DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y



Klasik İslâm Eğitimcileri

Editörler

Prof. Dr. Mustafa Köylü - Prof. Dr. Ahmet Koç

Klasik İslâm Eğitimcileri

Editörler

Prof. Dr. Mustafa Köylü - Prof. Dr. Ahmet Koç

RAĞBET

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rahtey.org



KLASİK İSLAM EĞİTİMCİLERİ

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

KLASİK İSLAM EĞİTİMCİLERİ

Editörler

• Prof. Dr. Mustafa Köylü • Prof. Dr. Ahmet Koç

RAĞBET

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

RAĞBET YAYINLARI

KLASİK İSLAM EĞİTİMCİLERİ

Editörler

Prof. Dr. Mustafa Köylü - Prof. Dr. Ahmet Koç

İstanbul, 2016

ISBN : 978-605-9475-01-3

Kültür ve Turizm Bakanlığı Sertifika No: 17032

Yayınevi Editörü
Hasan Lütfi Ramazanoğlu

Kapak Tasarımı
Abdüsselam Ferşatoğlu

Sayfa Düzenleme
Melek Koç

Baskı - Cilt
Step Ajans
Göztepe Mahallesi Bosna Caddesi
No.11 Bağcılar / İSTANBUL
Tel. 0212 446 88 46 Fax. 0212 446 88 24

RAĞBET YAYINLARI
Cağaloğlu Yokuşu, Cemal Nadir Sk. Ferah Han No: 16/75 Kat:3
CAĞALOĞLU - İSTANBUL
Telefon: 0212 528 85 19 Faks: 0212 528 85 20
www.ragbetyayinlari.com

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 13

MUHAMMED İBN SAHNÛN **19**

A. Hayatı ve Eserleri 19

B. Eğitim Görüşleri 27

C. Öğretmen ve Öğrenci 28

D. Eğitim Yöntemi 31

E. Sonuç ve Değerlendirme 34

FARABİ **38**

A. Hayatı ve Eserleri 38

B. Temel Felsefesi 47

1. Varlık (Ontoloji) 47

2. Bilgi Felsefesi 49

3. Ahlak Felsefesi 51

C. Eğitim Görüşleri 53

1. Eğitimin Tarifi 54

2. İnsanın Tabiatı ve Bireysel Farklılıklar 56

3. Eğitimin Amaçları 58

4. Eğitici: Aile Reisi, Öğretmen ve Devlet Başkanı 66

5. Öğretim Yöntemleri 69

6. Öğretmen ve Öğrenci 75

7. Öğretim Programı 77

D. Sonuç ve Değerlendirme 86

İHVÂN-I SAFÂ (M. X) **91**

A. Hayatı ve Eserleri 91

B. Eğitim Görüşleri 96

1. Öğretmen 96

2. Öğrenci 100

C. Öğretmen-Öğrenci İlişkileri 109

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

D. Program 112
1. Bireyin Gelişim Özellikleri ve İçerik 112
2. Amaçlar 117
3. Yöntem 119
E. Sonuç ve Değerlendirme 122

KABİSİ 125
A. Hayatı ve Eserleri 125
B. Temel Felsefesi 131
C. Eğitim Görüşleri 133
1. Eğitimin Amaçları 135
2. Eğitimin İçeriği 137
3. Öğretmen ve Öğrenci 140
4. Yöntem 152
D. Eğitim Felsefesine Olan Katkısı 153
E. Sonuç ve Değerlendirme 156

İBN MİSKEVEYH 159
A. Hayatı ve Eserleri 159
B. Temel Felsefesi 162
C. Eğitim Görüşleri 167
1. Eğitimin Amaçları 169
2. Eğitimin İçeriği 171
3. Öğretmen ve Öğrenci 175
4. Yöntem 176
D. Sonuç ve Değerlendirme 180

İBN SİNA 183
A. Hayatı ve Eserleri 183
B. Temel Felsefesi 186
1. Ferdi Farklılıklar 188
2. İhtiyaç Anlayışı 189
3. Motivasyon Anlayışı (Birinci ve İkinci Kemaller) 190
4. İyilik ve Kaynakları 192
5. Erdemler 194
C. Eğitim Görüşleri 196
1. 0-2 Yaş Dönemi Çocukların Eğitimi 196
2. 2-6 Yaş Dönemi Çocukların Eğitimi 197
3. Öğretim Dönemi 199

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

4. Program 200
5. Metodlar 202
6. Disiplin, Mükâfat ve Ceza 205
7. Eğitimin Amaçları 206
8. Eğitimcide Aranılan Vasıflar 209
D. Eğitim Felsefesine Katkıları 211
E. Sonuç ve Değerlendirme 213

MAVERDİ 218
A. Hayatı ve Eserleri 218
B. Temel Felsefesi 223
1. İnsan ve Toplum Anlayışı 223
2. Bilgi Anlayışı 225
3. Ahlak Anlayışı 226
C. Eğitim Görüşleri 229
1. Eğitimde Etkili Olan Temel Faktörler 232
2. Eğitimin Amaçları 235
3. Öğretim Etkinliklerinin Planlanması 239
4. Öğretmen Öğrenci İlişkisi 243
5. Başarılı Öğretmenin Özellikleri 245
6. Yetişkin Eğitimi 251
D. Sonuç ve Değerlendirme 251

YUSUF HAS HACİB 256
A. Hayatı ve Eserleri 256
B. Temel Felsefesi 261
1. Bilgi 262
2. Dil 264
3. Ahlaki Erdemler 265
4. Kadın 266
C. Eğitim Görüşleri 267
1. Eğitimin İmkânı ve Amacı 268
2. Teorik ve Pratik Eğitim 271
3. Bir Eğitim Kurumu Olarak Aile 272
4. Eğitim İlke, Yöntem ve Teknikleri 275
D. Sonuç ve Değerlendirme 282

GAZÂLÎ 287
A. Hayatı ve Eserleri 287
B. Temel Felsefesi 289

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

C. Eğitim Görüşleri 290
1. Eğitimin Amaçları 290
2. Eğitimin İçeriği 299
3. Öğretmen-Öğrenci İlişkisi 302
4. Eğitim Yöntemi 304
D. Eğitim Felsefesine Katkısı 306
E. Sonuç ve Değerlendirme 307

BURHANEDDİN ZERNÛCÎ 309
A. Hayatı ve Eserleri 309
B. Temel Felsefesi 313
C. Eğitim Görüşleri 316
1. Eğitimin Amaçları 316
2. Eğitimin İçeriği 317
3. Öğretmen ve Öğrenci 319
4. Yöntem 324
D. Eğitim Felsefesine Katkısı 328
E. Sonuç ve Değerlendirme 333

İBN RÜŞD 337
A. Hayatı ve Eserleri 337
B. Temel Felsefesi 341
1. Akıl-Vahy İlişkisi 341
2. Din-Bilim İlişkisi 351
C. Eğitim Görüşleri 355
1. İnsanın Yaratılış Gayesini Öğretme 355
2. İman Esaslarını Öğretme 358
3. İyi ve Ahlaklı İnsan Yetiştirme 360
4. Hür Düşünen ve Davranan İnsan Yetiştirme 361
5. Söz ve Fiillerinde Tutarlı İnsan Yetiştirme 363
6. Aklı Kullanmayı Öğretme 363
7. İnsanı Mutlu Etme 366
8. Evrenin Nizamını Tanıtma 367
9. Vasıflı İnsan Yetiştirme 369
10. Yüksek İdealleri Öğretme 371
11. Tabii Görev ve Sorumluluklarını Öğretme 373
D. Sonuç ve Değerlendirme 375

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

MEVLÂNÂ CELÂLEDDÎN-İ RÛMÎ 381
A. Hayatı ve Eserleri 381
A. Temel Felsefesi 385
B. Eğitimi Görüşleri 388
1. Eğitimin Amaçları 390
2. Öğretmen ve Öğrenci 397
C. Yöntem 413
1. Kıssa 413
2. Gözlem 414
3. Ödüllendirme 415
D. Sonuç ve Değerlendirme 416

NÂSIRUDDİN TÛSÎ 421
A. Hayatı ve Eserleri 421
B. Temel Felsefesi 427
1. İnsan ve Nefs 429
2. Ahlak Görüşü 431
C. Eğitim Görüşleri 436
D. Sonuç ve Değerlendirme 440

İBN CEMÂA 444
A. Hayatı ve Eserleri 444
B. Eğitim Görüşleri 451
1. Eğitimin Amaçları 457
2. Eğitimin İçeriği 458
3. Yöntem 458
4. Öğretmen ve Öğrenci 459
C. Sonuç ve Değerlendirme 470

İBNÜ'L-HACC EL-ABDERÎ 472
A. Hayatı ve Eserleri 472
B. Temel Felsefesi 478
1. Bilgi 478
2. Marifet 480
3. İnsan 481
4. Niyet 482
C. Eğitim Görüşleri 483
1. Eğitimin Amaçları ve İçeriği 493
2. Öğretmen ve Öğrenci 496
3. Yöntem 504

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

D. Eğitim Felsefesine Katkısı 507
E. Sonuç ve Değerlendirme 510

İBN HALDUN 515
A. Hayatı ve Eserleri 515
B. Temel Felsefesi 520
C. Eğitim Görüşleri 528
D. Sonuç ve Değerlendirme 536

ALİ b. HÜSEYİN el-AMÂSÎ 541
A. Hayatı ve Eserleri 541
B. Eğitim Görüşleri 544
1. Ailede Eğitim 544
2. Okulda Eğitim 547
3. Karma Eğitim 549
4. Ceza 550
5. Kitaba Saygı 550
6. Yöntem 550
C. Eğitim Felsefesine Katkısı 552
D. Sonuç ve Değerlendirme 552

TAŞKÖPRÜLÜZÂDE 555
A. Hayatı ve Eserleri 555
B. Temel Felsefesi 561
C. Eğitim Görüşleri 568
1. Eğitimin Amaçları 569
2. Eğitimin İçeriği 572
3. Eğitimde İzlenecek Yöntem 575
4. Öğretmen 579
5. Öğrenci 586
6. Çocukların Ahlak Eğitimi 593
D. Eğitim Felsefesine Katkısı 596
E. Sonuç ve Değerlendirme 600

KINALIZÂDE ALİ EFENDİ 605
A. Hayatı ve Eserleri 605
B. Temel Felsefesi 609
C. Eğitim Görüşleri 610
1. Çocuk Eğitimi 611
2. Dinî Eğitim 615

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

3. Yeme-İçme ve Beden Eğitimi 616
4. Kız Çocuklarının Eğitimi 618
5. Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri 619
D. Sonuç ve Değerlendirme 620

ZİLÎ 623
A. Hayatı ve Eserleri 623
B. Eğitim Görüşleri 625
C. Sonuç ve Değerlendirme 633

ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI 636
A. Hayatı ve Eserleri 636
B. Temel Felsefesi 646
C. Eğitim Görüşleri 649
D. Sonuç ve Değerlendirme 658

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ÖNSÖZ

Müslümanlar İslam'ın ilk günlerinden itibaren Kur'an ve Hz. Peygamberin rehberliğinde eğitim faaliyetlerine başlamışlar, günümüze kadar da her şart ve zeminde bu faaliyeti kesintisiz devam ettirmişlerdir. Başta bizzat Hz. Peygamberin önderliğinde camide başlayan eğitim faaliyetleri, ileride Müslümanların sayılarına ve gelişmelerine paralel olarak küttaplar, saraylar, edebiyat salonları, alimlerin evleri, kitapçı dükkanları, çöl ve badiyeler olmak üzere hayatın her alanında yaygın bir hal almıştır.

Hz. Peygamberin vefatından sonra Emeviler, Abbasiler, Selçuklular, Osmanlılar ve diğer İslam devletlerinde de başta halife, sultan ve diğer devlet adamları adeta ilim ve irfan konusunda yarışmışlar, hüküm sürdükleri yerlerin birer eğitim üssü olmasını sağlamışlardır. Özellikle Abbasiler döneminde "Beytü'l Hikme"nin de açılmasıyla, sadece İslam'a ait bilgiler değil, geçmişten o güne, insanlığın ortaya koyduğu ne kadar bilgi birikimi varsa, dinine, ırkına ve milliyetine bakmaksızın hepsi tercüme edilerek dünyanın hizmetine sunulmuştur. Müslümanlar kısa sürede ilim ve medeniyet konusunda o kadar ileri bir seviyeye ulaşmışlar ki, başta Kurtuba olmak üzere Basra, Şam, Bağdat, Buhara ve Semarkant gibi şehirler birer ilim merkezi haline gelmiş ve tüm dünya ülkelerinden öğrenciler Müslümanların açtıkları bu eğitim merkezlerine akın etmişlerdir.

On birinci asrın ortalarına kadar daha çok cami etrafında şekillenen eğitim faaliyetleri, Büyük Selçuklu veziri Nizamü'l Mülk tara-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

fından Bağdat'ta (1066-7) açılan Nizamiye Medresesiyle adeta zirve yapmış ve bu inkişaf uzun yıllar devam etmiştir. Özellikle dokuzuncu asırdan 16. Asrın sonlarına kadar İslam dünyası, ilim ve medeniyette tartışmasız bir şekilde öncülüğünü devam ettirmiştir. İslam'ın bu altın çağlarında pek çok İslam filozofu, bilgini, astronomisti, fizikçisi, matematikçisi, tıpçısı, coğrafyacısı, farklı bilim dallarında önemli çalışmalar yapmışlardır. Bu ilmi ve teknolojik gelişmelerden sadece İslam dünyası değil, batı dünyası da yararlanmıştır. Kısacası Müslümanlar ilmin her alanında uzmanlaşarak, günümüzde bile kendisiden söz ettirecek boyutta başarılar elde etmişlerdir.

Bütün bu gerçekler bizi şu soruya götürüyor: *Müslümanların ilim alanında bu kadar başarılı olmalarının sırrı neydi?* Elbette bu soruya farklı açılardan farklı cevaplar verilebilir. Bu bağlamda öncelikle şunu söylemek gerekir ki, İslam'ın parlak dönemlerinde ilme sadece muayyen bir zümre değil, başta devlet adamları olmak üzere toplumun tüm kesimleri katkı sağlamaya çalışmışlardır. Devlet adamları sarayın imkanlarını sunarken, halk da vakıflar yoluyla ilmin ve ilim yolcusunun önünü açmışlardır. İkinci olarak, Müslümanlar ilk günlerden itibaren ilmi faaliyetleri ibadet aşkıyla ve Allah rızası için yapmışlardır. O yüzden de hiçbir alim, sahip olduğu bilgiyi saklamamış, bir sonraki nesle aktarmaya çalışmıştır. Üçüncü bir neden de, İslam ülkelerinin refah ve zenginliği olmuştur. İbn Haldun'un da belirttiği gibi, tarih boyunca ülkelerin refahıyla ilmi gelişmeler arasında hep pozitif bir ilişki mevcut olmuştur. Dördüncü bir neden olarak da, İslam eğitimcilerinin daha ilk asırlardan itibaren adını koymasalar bile çok güçlü şekilde bir "*İslam Eğitim Felsefesi*" oluşturmaya çalışmış olmalarıdır. Kitabımızın da temel konusunu oluşturan 9. Asırdan 18. Asra kadar yetişmiş İslam eğitimcilerinin eserlerine baktığımızda, sağlam bir eğitim sistemi ve felsefesi oluşturduklarını görmekteyiz. Gerek doğrudan eğitimle ilgili eserler vermiş olan müelliflerin eserlerine, gerekse farklı alanlarda yazılan kitapların eğitim ve öğretimle ilgili alanlarına baktığımızda, başta öğretmen, öğrenci ve velilerin

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

görev ve sorumlulukları, öğretmen-öğrenci ilişkileri, öğretilecek derslerin içerikleri, izlenecek yöntemler ve eğitim felsefesine ilişkin diğer konuların çok detaylı bir şekilde incelendiğini görmekteyiz. Bugün batı dünyasının *"The Ethics of Teaching"* (Öğretim Ahlakı) konularını İslam eğitimcilerinin yaklaşık bin yıl önce ortaya koyduklarını söylemek mümkündür.

İslam eğitimcileri yaşadıkları dönemin şartlarına göre, eğitim faaliyetleriyle ilgili pek çok konuyu detaylı bir şekilde ele alıp, zamanının öğretmen, öğrenci ve velilerine ışık tutmalarına rağmen, son birkaç asırdır ne yazık ki bu alanda ciddi eserler ortaya koymak bir yana, bu zengin mirası da ihmal ederek, yüzlerini batı medeniyetine ve batı medeniyetinin sunduğu bilim ve teknolojiye çevirmişlerdir. Artık Müslümanlar çocuklarını İslam eğitimcilerinin ortaya koyduğu ilke ve prensiplerden ziyade, Hıristiyan batı felsefesinin ilke ve prensiplerine göre yetiştirmeye başlamışlardır. Bu eksen değişiminden sonra İslam toplumları bir türlü kendilerine gelememişler, gittikçe de daha kötü bir duruma düşerek bugün adeta bir bataklığa saplanmışlardır.

Bu durum kaçınılmaz bir sondu. Zira İslam eğitim felsefesinin temelini, Allah rızası ve ahiret inancı oluşturuken, Batı eğitim felsefesinin temelini kişisel ve dünyevi menfaatler oluşturmaktadır. Yine İslam eğitim felsefesi daima fıtratı esas alarak, ruhla beden arasında bir denge kurmaya ve her ikisinin ihtiyaçlarını da uygun bir şekilde karşılamaya çalışırken, batı eğitim felsefesi insanın ruh ve bedenini birbirinden ayırarak, sadece bedeni yönünü ön plana çıkarmıştır. Diğer taraftan İslam eğitim felsefesinin temelini vahiy ve akıl ikilisi oluşturuken, batı eğitim felsefesinin temelini sadece akıl oluşturmaktadır. İslam eğitim felsefesinin nihai amacı, ahlaklı bireyler yetiştirmek suretiyle sadece kafaya değil gönle de hitap ederken, batı eğitim felsefesi sadece akla hitap ederek ahlaklı birey yetiştirmeyi öncelikli bir hedef olarak almamıştır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Sonuçta bugün batı dünyasının, "modern dünya" ya da "gelişmiş ülkeler" adıyla tüm dünyaya yaymaya çalıştıkları eğitim sistemi aslında maneviyattan yoksun, egoist, materyalist, insani ve ahlaki değerlerden uzak, insanı adeta makineleştiren bir sistemdir. Bu eğitim sisteminin ürünlerini de son birkaç asırdır görmek mümkündür. Böyle bir ortamda Müslümanların durumları daha da vahimdir. Zira ne kendi kültür ve medeniyetlerine dönebilmekteler, ne de tam olarak batı dünyasına ve batı dünyasının ürettiği ürünlere adapte olabilmektedirler. O yüzden de aşağı yukarı tüm İslam ülkeleri eğitim alanında henüz yerli eğitim politikalarını ortaya koyabilmiş değillerdir. Bunun en bariz örneğini ülkemiz yaşamaktadır. Her ne kadar eğitimle iglilenen bakanlığın adı "Milli Eğitim Bakanlığı" olup, sunulan eğitimin de "milli eğitim" olduğu öne sürülse de, Cumhuriyet Dönemi boyunca, eğitim sistemimiz gerçek anlamda bir türlü millileşememiştir. Aksine hep batının takipçisi olmuş, ilkesiz arayışlar içerisinde yaz boz tahtasına dönmüştür. Burada şu hususu açık bir şekilde belirtmek gerekir ki, bu yaklaşımla ideal bir insan, kamil bir insan, irfan sahibi bir insan ve nesil yetiştirmek mümkün değildir.

O halde ne yapmamız gerekir? Her şeyden önce zengin mirasımızın ve birikimimizin farkında olmalıyız. Elbette asırlar önce yazılan eserlerde ortaya konulan eğitim ilke ve prensiplerini günümüzde aynen takip edelim demiyoruz. Muhakkak ki o dönemin şartlarıyla günümüz dünyasının şartları değişmiştir. Ancak değişmeyen temel ilkeler de vardır. Örneğin *bilginin temel kaynağı ve eğitimin amacı ne olmalıdır? Öğretmen, öğrenci ve velilerin görev ve sorumlulukları neler olmalıdır? Öğretim ahlakı nasıl şekillendirilmelidir? Dünya ahiret dengesi hangi temeller üzerine kurulmalıdır?* Bizim için bu ve benzeri soruların cevaplarını batı eğitim sisteminde değil, İslam eğitim sisteminde aramak daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Zira batının dünyaya bakışı ile Müslümanların dünyaya bakışı ve amaçları tamamen birbirinden farklıdır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Son birkaç asırdaki uygulamalr göstermiştir ki, batı eğitim sistemini ve değerlerini takip ettiğimizde ne Batılı olabildik ne de Doğulu. O zaman yapmamız gereken, kendi kültür ve değerlerimize, kendi aslımıza dönmemizdir. En azından temel ilkelerde kendi kültür ve medeniyetimizin dinamiklerini korumalı ve geliştirmeye çalışmalıyız.

Elinizdeki çalışma, bu gayeyle hazırlanmıştır: İslam eğitimcilerinin görüşlerini bugüne nasıl uyarlayabiliriz? Bu konuda yapılmış müstakil bazı çalışmalar, makaleler ve tezler olsa da İslam eğitimcilerini bir arada toplayan bir kitap çalışması yoktu. Biz bu eksikliği farkederek, çalışmamızda İslam dünyasında ün yapmış İslam düşünürlerinin eğitimle ilgili görüşlerini incelemeye çalıştık. Bunun için öncelikle yazılmas gereken düşünürleri ve bunları kimlerin yazmasının uygun olacağını belirledik. Bu konuda ükemizin değişik üniversitelerinden konuyla ilgili akademik çalışması olan uzman akademisyenleri tercih ettik. Mümkün olduğunca ortak bir yaklaşım sağlayabilmek için de başlıklandırmayı; her bir düşünürün hayatı ve eserleri, temel felsefesi, eğitimle ilgili görüşleri, eğitim felsefesine olan katkıları, sonuç ve değerlendirme şeklinde yapmaya özen gösterdik. Toplamda 21 müslüman düşünürün eğitimle ilgili görüşlerini bir kitap içerisinde tamamlamaya çalıştık. Editörler olarak yazarlardan gelen ilk taslakları ciddi bir şekilde okuyarak, gerekli standardı sağlamak amacıyla bazı müdahaleler yaptık ve yazarların onayına gönderdik. Bu aşamadan sonra gelen yazıları ikinci kez okuyup son şeklini verdik ve bu eser ortaya çıktı.

Kitabımıza başlık olarak "Klasik İslam Eğitimcileri" adını vermeyi uygun bulduk. Allah nasip ederse bu çalışmanın ikincisini de; "Modern İslam Eğitimcileri" başlığıyla yakın dönem İslam eğitimcilerine yönelik yapmayı planlıyoruz.

Böyle bir eserin ortaya çıkmasında emeği geçen tüm meslektaşlarımıza teşekkür ediyoruz. Çalışmanın başta öğrencilerimiz olmak üzere, değerli meslektaşlarımıza ve eğitimle ilgilenen herkese hayırlı

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

olmasını ve yapılacak daha kıymetli çalışmalara vesile olmasını niyaz ediyoruz.

Kitabın basımını sağlayan Rağbet Yayınevi çalışanlarına da şükranlarımızı sunuyoruz.

Bu eseri 15 Temmuz şehitlerimize ithaf ediyoruz. Ruhları şad olsun.

Aralık 2016

Prof. Dr. Mustafa KÖYLÜ- Prof. Dr. Ahmet KOÇ

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

MUHAMMED İBN SAHNÛN

(Ö. 869 M.)

Prof. Dr. Mehmet F. Bayraktar*

A. Hayatı ve Eserleri

Ebû Abdillâh Abdusselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî'nin asıl adı Muhammed'dir. Kaynakların göre Sahnûn'un oğludur. Kayrevan'da 202/817'de doğan[1] İbn Sahnûn, Mâliki olup, fıkıhta otorite, konulara hakim ve güvenilir bir âlimdir. Asrında onun kadar derin bilgi sahibi olan ve çeşitli sahalarda eser veren yoktu, denilmektedir.[2] Her konuda geniş bilgisi olan İbn Sahnûn, özellikle fıkıh ve münazara alanında temayüz etmiş, babası ile de münazaralar yapmıştır. Kıvrak zekâsı ile delil getirmede son derece mâhir olan İbn Sahnûn, Ehl-i Sünnet mezhebinin müdâfilerindendi.

Babası Sahnûn, oğlu Muhammed'in eğitim ve öğretimine özen gösterdi. Kur'an ilimleri başta olmak üzere temel bilgileri babasın-

---

* Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı

1 200/815'de doğduğunu söyleyenler de vardır. Bkz, Burhânüddîn İbrahim b. Ali b. Ferhûn el- Mâliki, *ed-Dîbâcu'l-Müzehheb*, Kahire, 1330, s. 237; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l Müellifin*, Dımaşk 1961, X, s. 169; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, 1955, II, s. 17.

2 İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu'l-Müzehheb*, s. 235.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

dan aldı ve fıkıh öğrendi. Daha sonra üst seviyede ders meclislerine katıldı ve devrin önde gelen âlimlerinden, İmam Mâlik'in öğrencilerinden Abdullah b. Ebî Hassan, Musa b. Muaviye es- Sumâdihî ve Abdülaziz b. Yahya el- Medenî'den ilim tahsil etti. Ebu'l-Hasan Muhammed b. Nasr b. Hadram'dan münazara dersleri aldı. 235/849-50'de hem ilim tahsili hem de hac vazifesini ifade etmek için doğuya giden İbn Sahnûn, önce Mısır'a uğramış, burada Ebû Racâ b. Eşheb ile görüşmüş, çeşitli ilmî münazaralara da katılmıştı. Yine Mısır'da İmam Şafiî'nin arkadaşı İsmâil b. Yahya el-Müzenî (öl. 264/878) ile de görüşmüştür. El-Müzenî, onun için: "Allah'a yemin ederim ki, yaşı küçük olmasına rağmen şimdiye kadar ondan daha bilgili ve keskin zekalı birini görmedim." demiştir.

Bir süre Mısır'da kalan İbn Sahnûn daha sonra Mekke'ye giderek hac görevini ifâ etmiştir. Bu arada Medine'ye de gitmiş, bir defasında Mescid-i Nebevî'de Ebû Mus'ab Ahmed b. Ebî Bekr ez-Zührî'nin kalabalık bir grup tarafından takib edilen ders halkasına katılmıştı. Medine'de kaldığı süre içinde İmam Mâlik'in arkadaşlarından Ebû'l-Mus'ab ez-Zührî, Yakub b. Humeyd b. Kâsib (öl. 241/855) ve Seleme b. Şebîb (öl. 246/860) gibi alimlerle görüştü, fikir alışverişinde bulundu. Bu seyahatten sonra şöhreti, âlimler arasında yayıldı. Kayrevan'a döndüğünde eser yazmaya ve öğrenci yetiştirmeye başlayan İbn Sahnûn, henüz babası hayatta iken müstakil bir ders halkasına sahip oldu.[3]

Babası, henüz çocukken ve öğrenim safhasında iken Allah'ın kendisine bahşettiği üstün zekası ve fıtrî kabiliyetleri ile onun ilimde otorite olacağını düşünür ve: "Onu Eşheb'e[4] benzetiyorum. Oğlum Muhammed hakkında aldanmadım. Fakat ömrünün kısa olmasın-

3 Ali Bakkal, "İbn Sahnûn", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt 20.s. 301.

4 Eşheb, Sahnûn'un hocalarındandır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

dan korkarım." derdi.[5] Gerçekten de düşündüğü gibi, kendisi 80, oğlu Muhammed ise, 54 yaşında vefat etmiştir.[6]

Öte yandan Sahnûn, oğlunun mürebbîsine şöyle demiştir: "Onu güzel söz ve medh ile terbiye et. O, azarlanıp, sert davranılarak ve dövülerek eğitilenlerden değildir. Onu inancım üzere bırak.[7] Ben onun tek başına yetişeceğini ve devrinin önde gelen şahsiyeti olacağını umuyorum."[8] Burada işaret edilmesi gereken bir nokta da, Sahnûn'un modern eğitimin de benimsediği ve ön gördüğü, eğitimde baskı ve şiddete, dayak ve azarlamaya müracaat etmemiş olduğudur.

Gerçekten de İbn Sahnûn, babasının tahmin ettiği gibi, ilimde zirveye çıkanlardandır. Bu hususta İsa b. Miskin: "Sahnûn'dan sonra, oğlu Muhammed gibisini görmedim." derken, İsmâil el-Kâdî b. İshâk da: "O, İmam oğlu imamdır."[9] der. Kaynaklarda 200 kadar eser telif ettiği belirtilen İbn Sahnûn'un eserlerinden birini inceleyen İbn Hâris de: "Bu, ilim deryasında yüzen birinin kitabıdır." demekten kendini alamamıştır.[10]

İbn Sahnûn, fıkıh, hadis, kelam, tarih ve edebiyat sahalarında derin bilgi sahibi olmakla birlikte, İslam eğitim tarihinde günümüze ulaşan ilk eserin müellifi sıfatıyla ayrı bir önem taşır. Eğitim'de otorite olmanın yanısıra mert, cömert, iyilik etmek ve insanlara faydalı olmaktan hoşlanan, düşünce ufku geniş, ileri görüşlü, kararlarında isa-

---

5 Ebû Bekr Abdullah el- Mâliki, *Riyadu'n-Nüfus*, Tah; Beşir el-Bekkûş, Beyrut, 1983, II, 443; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'1-Müzehheb*, s. 235.

6 Ebû Bekr el-Mâlikî, *Riyadu'n-Nüfus*, II, s. 448

7 Ülkemizde yaygın olan, "Eti senin kemiği benim." ifadesinin karşılığıdır. Bu, çocuğun ahlâki karakterinin bozulmaması, aksine geliştirilmesi tavsiyesidir.

8 İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'1-Müzehheb*, s. 235; Ebü Bekr el-Mâlikî, *Riyadu'n-Nüfus*, II, s. 443.

9 İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'1-Müzehheb*, s. 235

10 İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'1-Müzehheb*, ss. 235-236; Ebû Bekr el-Mâlikî, *Riyadu'n-Nüfus*, II, s. 443.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

betli, zamanında gerek idareciler ve gerekse halk tarafından çok sevilen bir şahsiyetti.[11] Cömert ve yardımsever bir karaktere sahip olması yanında, bazen tanıdığı zenginlerin öğrencilere ve halka yardım etmesine de delalet eder, onlara bu hususta mektuplar yazar, böylece hayra vesile olur ve bunu severek yapardı.[12]

Öte yandan İbn Sahnûn'un son derece zeki ve üstün bir yönetim kabiliyetine sahip olduğunu da belirtmemiz gerekir. Derin ilmi kapasitesi ve kıvrak zekası ile bir çok fikhî meseleyi çözdüğü, zamanında çıkması muhtemel bazı fitneleri önlediği de bilinmektedir.[13]

Sahnûn, Kuzey Afrika'da yaşayan serçeden büyükçe çok hareketli bir kuştur. Bu aileye fikhî/dinî mes'eleleri çözmede kıvraklıkları sebebiyle bu lakap verilmiştir.

Bütün tabakat kitapları İbn Sahnûn'un ölüm tarihini 256/869 olarak vermektedir. Ancak hangi ayda vefat ettiği kaydedilmemiştir. Kaynakların ittifakla belirttiğine göre babasının vefatından 16 yıl sonra Sahil'de vefat etmiş,[14] cenazesi Kayrevan'a getirilerek burada Nâfi kapısında defnedilmiştir.[15] Vefatı Kayrevan'da adeta bir hadise olmuş cenazesinin kaldırıldığı gün okullar tatil edilmiş, dükkanlar kapatılmış, cenazesine kalabalık bir cemaat katılmıştır.

Şunu da belirtmek gerekir ki, İbn Sahnûn gerek yaşadığı asırda, gerekse sonraki asırda eserleriyle, görüşleriyle bir çok âlimi etkilemiştir. Birçok alim, onun eserinden faydalanmış ve nakiller yapmıştır. Ebû İshak el-Cübniyanî ve Ebû'l-Kasım el-Lebidî bunlardan ikisidir.[16] Öte

---

11 İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-Müzehheb,* s. 235

12 Ebû Bekr el-Mâliki, *Riyadu'n-Nüfus*, II, s. 452.

13 Ebû Bekr el-Mâlikî, *Riyadu'n-Nüfus,* II, ss. 452-453

14 İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-Müzehheb*, s. 237; Hayrettin Zirikli, *el-A'lam*, Beyrut 1984, VI, s. 205.

15 Ebû Bekr el-Mâliki, *Riyadu'n-Nüfus*, II, s. 444.

16 İbn Sahnûn, *Adabu'l-Muallimin*, (Ahmed Fuad el-Ehvânî'nin *el-Terbiye fi'l-İslam ve't-Ta'lim fi Re'yil-Kabisi*, Kahire 1955 içinde), s. 57.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yandan muhakkak ki hadis ve fıkıh yönüyle de kendisinden ve eserlerinden etkilenenler olmuştur.

İbn Sahnûn, özellikle kendisinden sonra yetişen ünlü fıkıh bilgini, müellif ve eğitimci olan el-Kabisî'yi derinden etkilemiştir. Hemen hemen bütün düşüncelerinde İbn Sahnûn'u izleyen[17] Kabisî eğitimle ilgili *"er-Risâletü'l-Mufassale li Ahvâli'l-Müteallimîn ve Ahkâmi'l-Muallimîn ve'l-Müteallimîn"* isimli eserini, İbn Sahnûn'un *"Âdâbü'l-Muallimîn"* adlı eserinden esinlenerek telif etmiştir. Hatta bu eser için *"Âdâbü'l-Muallimîn"*in bir nevi şerhi demek de mümkündür. Zira ele alınan birçok konuda benzerlik vardır. Daha ilginç olanı, Kabisî, İbn Sahnûn'dan öylesine etkilenmiştir ki, pek çok konuda onunla aynı görüşü paylaşmış, hatta "İbn Sahnûn'un bu görüşte olması, konunun doğruluğu için yeterlidir" diyerek, başka bir fikir beyan etmekten kaçınmış, bazen de yorum getirmiştir. Ayrıca farklı konular işlediği ve atıfta bulunmakla yetindiği de olmuştur.

İbn Sahnûn çağının çeşitli ilimlerine dair birçok eser kaleme almıştır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, eserlerinin sayısının 200 kadar olduğu ifade edilmektedir. Ancak tercih edilen görüşe göre bundan gaye 200 cüzdür. Yani bununla ya eserlerinin bölümleri kastedilmiş veya eserlerinin bir çoğu küçük risalelerden ibaret olmalıdır.

Eserlerinin çoğu yazma halinde olup, hangi kütüphanelerde oldukları dahi henüz bilinmemektedir. Biz tesbit edebildiğimiz eserlerini aşağıya bir liste halinde alırken bulabildiğimiz bilgileri de vermekle yetineceğiz:

1. *el-Câmi'*: Eserlerinin en büyüğü olup, 100'ü aşkın bölümden ibarettir. Yirmi bölümü siyer, 25'i atasözleri, 10'u hüküm verme adabı, 5'i farzlar, 8'i de tarih ve tabakata ayrılmıştır.[18]

17 Mehmet Dağ ve Hıfzu'r- Rahman Raşit Öymen, *İslâm Eğitim Tarihi*, Ankara 1974, s. 15.

18 İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'l-Müzehheb*, s. 236; İbn Sahnûn, *Adabu'l-Muallimin*, s. 50.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

2. *el-Müsned*: Hadisle ilgili büyük bir eserdir.
3. *Tahrimu'l-Muskir*.
4. *el-İmâme*: Bu eserin Bağdat'a ulaştığında altınla yazıldığı ve halîfeye takdim edildiği rivayet edilir.
5. *Mesâilü'l-Cihad*: 20 cüzden ibaret bir eser olup, cihad ve ahkâmından bahseder.
6. *Tefsiru'l-Muvatta*: İmam Mâlik'in hadise dair *el-Muvatta* adlı eserinin bir şerhi mahiyetindeki eser olup dört bölümdür.
7. *er-Redd ala Ehli'l-Bid'a*: Üç bölümden ibarettir.
8. *Kitâbu't-Tarih*: Altı bölümdür, *el-Cami'* adlı eserinde zikredilenden başkadır.
9. *Tabakatu'l-Ulema*: Yedi bölümden oluşan bir eserdir.
10. *Kitabu'l-Eşribe ve Ğaribu'l-Hadis*: Üç bölümden ibarettir.
11. *Kitabu'l-İman ve'r-Redd ala Ehli'ş-Şirk*.
12. *el-Hucce ale'l-Kaderiyye*.
13. *el-Hucce ale'n-Nasara*.
14. *er-Redd ale'l-Bekriyye*.
15. *Risâle fi Adâbi'l-Mütenâzirîn*: İki bölümden oluşur.
16. *Kitabu'l-Verâ*.
17. *Şerhu Erbeati Kütüb min Müdevveneti Sahnûn*.
18. *Risâle fi Ma'ne's-Sünne*.
19. *Risâle fi men Sebbe'n-Nebiyy* (s.a.v.)
20. *Adâbu'l-Kadi*.
21. *Ahkâmu'l-Kur'an*.
22. *er-Redd ale'ş-Şafiiyye ve ala Ehli'l-Irak*: Beş bölümden oluşan eser Şafiî ve Hanefi Mezheplerine verilen cevapları ihtiva eder.
23. *el-İbâha*.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

24. es-Siyer: 20 bölümdür.

25. er-Risâletü's-Sahnûniyye: Fıkıhla ilgili çeşitli soru ve cevapları ihtiva eder.[19]

26. Ecvibetü Muhammed b. Sahnûn.[20]

27. en-Nevâzil: Mâliki fıkhına dair bir eserdir.[21]

28. Adâbu'l-Muallimîn: Esere "*Adâbu'l-Müteallimîn*" veya "*Adâbu'l-Mallimîn ve'l-Müteallimîn*" de denilmiştir.

İbn Sahnûn'un günümüze kadar ulaşan birkaç eserinden biri ve belki de en dikkat çekici olanı *Adabu'l-Muallimîn*'dir. Eğitimle ilgili olan bu eser, yazma nüshalarından anlaşıldığı üzere[22] sadece altı varaktan ibaret olup, herhalde ilk araştırmacılar tarafından gözden kaçırılmış olmalıdır ki birçok kaynakta ismine bile rastlanmamaktadır.[23] Öte yandan İbn Ferhûn'un "Öğretmenler hakkındaki eseri" dediği de müellifin bu eseri olmalıdır.[24] Çünkü onun eğitim-öğretimle ilgili -tesbitlerimize göre- bundan başka bir eseri yoktur. Eğitimle ilgili olarak İslâm aleminde sayısız eser kaleme alınmıştır. Ancak İbn Sahnûn'un bu eseri eğitim öğretimle ilgili bazı meseleleri dile getirmek açısından öncü olma vasfına sahiptir ve sahasında yazılan ilk eserdir.

Eser on bölüme ayrılmıştır. Diğer bir ifadeyle İbn Sahnûn, aslında değişik ve tali konulara da temas etmiş olmakla birlikte bu konuları on başlık altında toplamıştır.

---

19 Fuat Sezgin, *Tarihu't-Turasi'l-Arabi*, çev. Mahmud Fehmi, S.Arabistan 1403/1983, I/3, s. 156; Zirikli, *el-A'lam*, VI, s. 205.

20 Zirikli, *el-A'lam*, VI, s. 205.

21 109 varaktan ibarettir. Bkz, Sezgin, *Tarihu't-Turasi'l-Arabi*, I/3, s. 156

22 Eserin yazma nüshaları için bkz, İbn Sahnûn, *Adabu'l-Muallimin*, ss. 11-15.

23 Mesela, Ömer Rıza Kehhale bu eserden bahsetmiyor. Bkz, *Mu'cemü'l Müellifin*, X, s. 169.

24 İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'l-Müzehheb*, s. 236.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bu ön bilgilerden sonra eserin bölümlerine kısaca bir göz atmak istiyoruz.

Bir talimatname niteliğinde olan eserin birinci bölümünde, Kur'an öğretiminin önemi üzerinde durulmakta ve bu öğretim karşılığında ücret alınabileceği ifade edilmektedir.

İkinci bölümde, öğretmenin öğrencilere adil davranması konusu işlenmekte, böylece eğitim öğretimde öğretmenin bu davranışının ne kadar önemli olduğu vurgulanmaktadır.

Eserin üçüncü bölümünde, Kur'an ve yazı öğretiminde kullanılan levhalardaki (sınıflarda kullanılan yazı tahtaları gibi) yazıların özellikle Kur'an ayetleri yazılmış olan levhaların nasıl silineceği belirtilmekte, daha önceki dönemdeki tatbikata ait örnekler sıralanmaktadır.

Eserin bunu takip eden dördüncü bölümünde, çocuğa verilecek cezalar üzerinde durulmakta, konuya ilişkin zamanına göre orijinal bilgiler verilmekte ve özellikle Kur'an öğretiminde bedeni cezalardan uzaklaşılması gereği dile getirilmektedir.

Beşinci bölümde, Kur'an'ın hatmi konusu işlenmekte, bu hususta öğretmene düşen görevlerden bahsedilmektedir.

Altıncı bölüm, bayram hediyesi konusuna tahsis edilmiştir.

Yedinci bölümde, bayram tatilleri ile çocuklara izin verme ve öğretmen yardımcısı (kalfa) tayin etme gibi konular işlenmektedir.

Sekizinci bölümde, öğretmenin nitelikleri, göreve bağlılığı, okutulan dersler ve müfredat programları hakkında bilgiler verilmektedir.

Dokuzuncu bölümde, öğretmenlerin aylık veya yıllık olarak velilerce kiralanması (eğitim öğretim akdi) konusu ele alınmakta ve anlaşmazlıklara çözüm yolları gösterilmektedir.

Eserin onuncu bölümünde ise, Kur'an'ın satın alınması, kiralanması, diğer bir deyişle ders araç gereçlerinin temini konusu işlenmektedir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Görüldüğü gibi eserin bölümleri arasında mantıki bir bağ kurulmuş, ehemden mühime doğru bir sıralama takip edilmiştir. Bu arada ifade etmek yerinde olur ki, devrinde ün yapmış İbn Sahnûn, bu bölümlerde değişik konulara da yer vermiş, nakiller ve açıklamalar yapmıştır. Böylece çocukların yönetimi, denetimi, eğitim ve öğretimiyle ilgili zamanına göre önemli prensipler koymuş, bu yönüyle de kendinden sonra gelen öğretici ve araştırıcılara kaynak olmuştur.[25]

B. Eğitim Görüşleri

İbn Sahnûn *Adâbu'l-Muallimîn* adlı eserine Hz. Peygamber'in "En üstününüz Kur'ân'ı öğrenen ve öğretendir."[26] hadisiyle başlamakla çocuklara Kur'an öğretiminin önemini vurgulamakta ve onlara Kur'an öğretimini öncelemektedir. Ona göre, öğretmenin çocuklara Kur'ân'ın irabını (cümlelerin gramer yönünden tahlillerini) öğretmesi gerektiği gibi, bu konuda gerekli olan hareke, hece, güzel yazı (hüsn-ü hat), duraklar (vakf ve ibtida) ve tertil ile tilâveti, güzel okumayı da öğretmesi; yine öğretmenin çocuklara faydalı olduğunu bildiği Nâfi kıraati gibi bir kıraati veya başka birini de öğretmesi gerekir.

Öte yandan İbn Sahnûn çocuklara Kur'ân-ı Kerim'le birlikte Arapça (sarf-nahiv), matematik, güzel yazı, şiir, edebiyat, tarih ve hitabet derslerinin öğretilmesi gerektiğini vurgular. Çocuklara ders

---

25 Mesela, günümüzde tarih araştırmaları ile tanınan Mısırlı Ahmet Çelebi, *İslâm'da Eğitim Öğretim Tarihi*, (çev. A. Yardım, İstanbul 1976) adlı eserini hazırlarken, *Adabu'l-Muallimin*'i eğitim öğretimle ilgili konularda faydalandığı kaynak eserler arasında zikretmektedir. Bkz. Çelebi, *İslâm'da Eğitim Öğretim Tarihi*, s. 20.

26 Buharî, Muhammed b. İsmâil, *el-Cami u's-Sahih*, İstanbul 1979, Fezâilu'l-Kur'ân, 21; Tırmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünen*, Kahire 1382, Fezailu'l-Kur'ân, 15; İbn-i Mace, *Sünen*, Mısır 1395/1975, *Mukaddime*, 16; Darimî, Abdullah b. Abdurrahman es-Semerkandî, *Sünenu'd-Dârimî*, Beyrut ts, Fezailu'l-Kur'ân, 2; Ahmed b. Hanbel, Müsned, Kahire 1313,1, 57, 58, 69, 153; Zeynüddin Ahmed, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi*, (çev, K. Miras-A. Naim) Ankara,1976, XI, 241.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

verecek öğretmenin bütün bu dersleri vermesi düşünülemez. Dolayısıyla yeri geldiğinde bazı derslerin başka öğretmenlerce okutulması gereği ifade edilmektedir.

Hitabet gibi bazı derslerin okutulması, öğrenci velilerinin isteğine bırakıldığı görülmektedir. Bu da günümüzdeki seçmeli derslerin okutulması dikkate alındığında İbn Sahnûn'un ne kadar ileri görüşlü olduğunu göstermektedir.

İbn Sahnûn'a göre öğretmenin çocuklara abdest ve namazı da öğretmesi gerekir. Çünkü bu, onların dininin temelidir. Ayrıca namazın rüku ve secdelerini, namazda kıraati, tekbir almayı, oturuş şeklini, iftitah tekbirini, selamı, namaz adabını (tâdil-i erkân), teşehhüdü ve sabah namazındaki kunutu öğretmesi gerekir. Öte yandan öğretmen, Allah'ı sevmeleri ve O'na niyazda bulunmaları için çocuklara dua öğrettiği gibi, Allah'ın büyüklük ve yüceliğini de öğretmeli ki, bu duygularla büyüsünler.

İbn Sahnûn, çocuklara cenaze namazını ve cenazeye dua etmelerini öğretmeleri, Allah'a yalvarıp niyazda bulunmaları ve merasimi öğrenmeleri için çocukları yağmur duasına götürmesini tavsiye etmektedir. Bu görüşlerden İbn Sahnûn'un teorik bilgilerle birlikte dinî pratiklerin öğretilmesine önem verdiği anlaşılmaktadır.

İbn Sahnûn'a göre öğrencileri eğitmesi, öğüt vermesi, onları koruyup kollaması, gözetmesi ve iyi idare etmesi öğretmenin önde gelen görevleri arasındadır.

C. Öğretmen ve Öğrenci

İbn Sahnûn İbn-i Mesûd'un "halkın çocuklarını eğitip öğretecek ve buna karşılık da ücret alacak öğretmenlere ihtiyaç vardır. Aksi halde insanlar, okuma yazma öğrenemezdi." sözünü naklederek, öğretmenlik mesleğinin sıradan bir meslek olmadığını, insanlık için vazgeçilmez mesleklerden biri olduğunu vurgulamaktadır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İbn Sahnûn'un çizdiği profile göre öğretmen, çocuklar için çalışıp, onlara kendini adayan, ders saatinde çocuklardan başka birşeyle meşgul olmayan, ders dışında dahi çocukları gözetleyip, çalışmalarını kontrol eden bir yapıya sahip biri olmalıdır.

İbn Sahnûn'a göre; öğretmen çocuklar için çalışsın, adeta kendini onlara adasın. O kadar ki, öğretmenin ders zamanı öğrencileri bırakıp cenaze namazına gitmesi caiz değildir. Ancak o, bakması gereken kimselerin cenaze namazına gidebilir. Çünkü o, ücret almaktadır. Bu itibarla asli görevi olan öğretimi bırakıp, cenaze namazına ve hastaları ziyarete bile gidemez.[27]

Kâbisî'ye göre, öğretmenin öğrencileri bırakıp şahitlik için mahkemeye gitmesi uygun değildir. Çünkü dersinin olması öğretmen için bir özürdür. Başka bir şahit yoksa öğretmen ifadesini yazılı olarak verir.

İbn Sahnûn öğretmenin çocuklar arasında eşit davranması, zengin-fakir ayrımı yapmaması gibi hususlara da dikkat çekmektedir. İbn Sahnûn, öğretmenin öfkelendiğinde ceza vermesinin doğru olmadığını ancak oyuna düşkünlüğü ve derse karşı tembelliği, okuldan kaçması ve arkadaşlarına eziyet etmesi gibi sebeplerle çocukları gerektiğinde cezalandırabileceği görüşündedir.

Öğretmenin çocukların başına ve yüzüne vurması caiz olmadığı gibi, yeme-içmeden mahrum bırakma gibi bir ceza veremez. Hz. Peygamber'in konuyla ilgili hadisi de hatırlanacak olursa verilecek bu tip cezaların çocuğun zihinsel ve bedenî gelişimini ne derece olumsuz etkileyen yanlış bir davranış olduğu ortaya çıkmış olur.

Öte yandan İbn Sahnûn'un cezalandırmada sınır aştığı için çocuk zarar görürse öğretmenin cezalandırılması gerektiği görüşü ileri

27 Ebu'l-Hasen el-Kayravânî Kabisî, *İslamda Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale,* Çev. S. Ateş- H. R. Öymen, Ankara, 1966, s. 63.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bir düşüncedir. Mekteplerde çocukları cezalandırmada sınırı aşan öğretmenleri cezalandırma, ileriki dönemlerde muhtesiplerin görevleri arasında zikredilmiştir.

İbn Sahnûn'un "Öğretmen, arkadaşının eziyetinden şikayetçi olan bir çocuğun sözü ile diğerlerini cezalandırabilir mi?" şeklindeki sorusuna babası Sahnûn şu cevabı vermiştir: "Hüküm bakımından bunu doğru bulmam, öğretmene düşen, biri diğerine eziyet ettiği zaman onları terbiye etmesidir... bu durumda öğretmen, onların sözünü kabul eder ve buna göre arkadaşına eziyet eden çocuğa gereken cezayı verir..."

İbn Sahnûn'a göre öğretmenin cezalandırma işini çocuklardan birine bırakmaması daha iyi olur. Çünkü çocuklar birbirine kızgın, kırgın, kavgalı ve dargın olabilir. Kuvvetli olan çocuk diğerini acıtacak şekilde vurabilir. Dolayısıyla öğrenciler arasındaki ilişkilerin bozulmaması için bu duruma özen göstermek gerekir.

Çocuklar Selçuklular döneminde olduğu gibi, Tunus'ta da beş-altı yaşlarında mektebe gelir, ergenlik çağına kadar burada eğitim görürdü. Sınıf düzenine gelince; İbn Sahnûn babasının şu görüşünü almıştır: "Öğretmenin, kızları erkek çocuklarla birlikte okutmasını hoş görmem. Zira bu durum bazılarının bozulmasına (tahsil hayatının sona ermesine) sebep olur."[28]

Okul-aile başka bir ifadeyle öğretmen-veli ilişkilerine gelince İbn Sahnûn'a göre öğretmenlerin mektepte yoklama yapmaları, okula/derse gelmeyenleri velilere bildirmesi, arkadaşına eziyet eden öğ-

28 "Öğretmen özellikle buluğ çağında olan ve bozulmasından endişe ettiği çocukları kontrol etmelidir." diyen Kabisî karma eğitimin temel eğitim döneminde yapılabileceğine dikkat çekmektedir. Bkz, Kabisî, *İslam'da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale*, s. 55. Öte yandan Ali b. Hüseyin Amâsî, Sıbyan mektepleri ile ilgili olarak şöyle der: "Eğer mektebde kız çocuklar olsa, onlar ayrıca bir tarafa otururlar büyük oğlanların yanına oturmayalar. Bkz., Ali b. Hüseyin Amâsî, *Tarikul'-Edeb*, İ.Ü. Ktp T.y, No:5720, vr. 21b. Okullarda karma eğitimi savunan veya reddeden eğitimci, öğretmen ve aydınlara asrımızda da rastlanmaktadır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

renciye dirre ile üçten fazla vurabilmek için babasından izin alma şartına bağlaması, yine kalfa olarak seçilecek öğrencinin babasına bilgi verilmesi şartı, o dönemde öğretmen veli ilişkilerinin ne kadar güçlü olduğunu göstermektedir.

İbn Sahnûn'a göre öğretmen belli sayıda çocuğu okutmak için bir yıllığına tutulursa o takdirde öğretmenin oturacağı evin kirası da çocuk velilerine aittir. Bu görüş öğretmene lojman tahsisi veya ev kirasının karşılanması fikrinin çok eskilere dayandığı ve İslâm eğitimcilerine ait olduğunun çok açık bir ifadesidir ve ileri bir görüştür.

Sahnûn'a göre; öğretmenin bir ihtiyacı için öğrenciyi bir yere göndermesi caiz değildir. Öte yandan İbn Sahnûn'un "Öğretmen çocuğu birini aramak üzere bir yere gönderebilir mi?" sualine Sahnûn: "Bunun caiz olduğu görüşünde değilim. Ancak çocukların babaları veya velileri buna izin verir, yahut gideceği yer çocuğu fazla meşgul etmeyecek kadar yakın olursa gönderebilir." şeklinde cevap verir.

İbn Sahnûn'a göre öğretmenin başarısızlığı ortaya çıkar ve bununla tanınırsa cezalandırılır ve öğretmenlikten el çektirilir.

D. Eğitim Yöntemi

Küttapta dersler, Cumartesi sabahı başlar, Perşembe ikindiye kadar devam eder, böylece haftada altı gün ders yapılırdı. Sabahleyin erken başlayıp ikindi sonrasına kadar ders yapıldığı anlaşılmakla birlikte, derslerin sabah saat kaçta başlayıp kaçta sona erdiğine dair elimizde bilgi bulunmamaktadır. Bu arada küttapta derslerin akşam namazına kadar devam ettiği ileri sürülmüşse de biz araştırmamızda bunun doğruluğunu kanıtlayacak bir vesika elde edemedik. İhtimal ki, o zamanda dersler saate göre değil, namaz vakitlerine göre ayarlanıyor ve tam gün eğitim yapılıyordu. O devirde öğrenciler:

a) Sabahleyin erken saatlerde başlayarak, kuşluk vaktine kadar Kur'ân öğrenirlerdi.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

b) Kuşluk vaktinden öğleye kadar okuma-yazma öğrenirlerdi.

c) Öğleyin yemek yemek üzere eve giderler, sonra tekrar dönerlerdi.

d) Öğleden sonra da sarf, nahiv, Arapça, şiir, tarih, matematik gibi dersler okurlar, ödev yaparlardı.

e) Perşembe ikindi namazından sonra başlamak üzere Cuma günü tatil yaparlar, Cumartesi günü sabahleyin tekrar derse gelirlerdi.

İbn Sahnûn'un izin ve tatillerle ilgili görüşlerine gelince; bayram tatilleri örfe bağlıdır. İbn Sahnûn'un "Öğretmenin bayramlarda çocuklara ne kadar izin vermesini istersin?" sorusuna babası Sahnûn şu karşılığı vermiştir: "Ramazan bayramında bir gün izin verir, ancak üç gün de verebilir. Kurban bayramında ise üç gün izin verir, beş gün de verebilir."[29] Ramazan ve Kurban bayramı tatillerinin bazen bir hafta sürdüğü de olurdu. Haftasonu tatilleri ise Cumartesi günü yani bir gündür. İki gün olmasını isteyenler de vardır.

İbn Sahnûn öğretmenin çocuklara her gün kuşluk vaktinden öğle vakti eve dönüşe kadar yazı öğretmesi, bu arada çocukların öğrendiğini başkalarının öğrenmesi hususunda birbirlerine yardım etmelerinde bir beis olmadığı, aksine bunda onlar için fayda olduğu görüşündedir. Öte yandan İbn Sahnûn'a göre öğretmen öğrencilerin yazılarını/ödevlerini kontrol etmelidir. Şüphesiz ödev yapmanın eğitim öğretimdeki yeri herkes tarafından bilinmektedir. Ancak bura-

29 Ramazan bayramında üç gün tatil sözü ile arefe günü ile bayramın birinci ve ikinci günleri, Kurban bayramında ise arefe günü ile bayramın dördüncü yani teşrik tekbirlerinin sona erdiği gün kastediliyor. Çocuklar Kurban bayramının beşinci günü kendiliklerinden okula dönerler. Bkz, Kabisî, *İslam'da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale*, s. 59. Ayrıca bkz, İbnu'l-Hâc el-Abderi, *Kitabul-Medhal*, Kahire 1401 II, s. 321; Ramazan ve Kurban bayramı tatillerinin bazen bir hafta sürdüğü de olurdu. Bkz., Çelebi, *İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi*, s. 318.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

da önemli olan ödev vermek ve ödev yapmak kadar ödevin mutlaka kontrol edilmesi de önemlidir.

Ayrıca öğretmenin tâlim ve arz (öğretip dinleme)[30] ile onları yoklaması gerekir. Meselâ, Çarşamba öğleden sonra ile Perşembe günlerini Kur'ân'ı dinlemeye (çocukların arzına) ayırır. Öğrencilere Cuma günü izin verir.[31] O günkü eğitim ve öğretimle ilgili haftalık ders programının nasıl olduğuna sahip değiliz. Ancak bu bilgiler ışığında sabahın ilk saatlerinde Kur'an ta'limi yapıldığı söylenebilir.

Çocuklar Çarşamba öğleden sonra ve Perşembe günleri küttapta Kur'ân'dan ezberledikleri bölümü öğretmene arz edip okurlardı. Böylece ezberlenen ayet, sure veya dua metinleri tekrar edilmek suretiyle hem pekiştirilmiş, hem de mevcut hatalar düzeltilmiş olurdu.

Küttaba gelen çocuk okumayı öğrenir ve Kur'ân'ı baştan sona okursa hatim merasimi yapılır, öğretmene de ailenin zenginlik ve fakirlik durumuna göre hatim bahşişi verilirdi. Bu merasim çocukların sevinmesine vesile olduğu gibi, aynı zamanda onlar için bir teşvik unsuru olurdu. Çünkü, başarı başarıyı davet eder. Bugün anladığımız manada olmasa da icazet veya diploma merasimi diyebileceğimiz bu merasimler hakkında kaynaklarda fazlaca bilgi verilmemiş, ancak öğretmenin hatim bahşişine hak kazanıp kazanmaması hususunda detaylı bilgiler verilmiştir.

Öte yandan çocuk küttapta Kur'ân'ı ezberleyip hafız olduğu zaman el-İsrâfe denilen bizdeki âmin alayına benzer büyük merasimler yapıldığından da söz edilmektedir. Bu merasimde küttap, çocuğun ailesi tarafından süslenir, çocuk güzelce giydirilir. Süslenmiş at üzerinde gezdirilir, yol boyunca arkadaşları şiirler söyler böylece eve varılırdı.

---

30 Arz Kur'ân öğretiminde ve Kıraat ilminde ise öğrencinin öğretmenine okuması manasınadır. Sema ise, hocanın okuyup öğrencinin dikkatle dinlemesi metodudur.

31 Bkz, Kabisî, *İslam'da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale*, s. 58. Bu arada haftada iki gün tatil yapılmasını isteyenler olmuştur. Bkz, el-Abderî, *Kitabul-Medhal*, II, s. 321

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Hatim merasimi sonrasında öğretmene hediye verildiği bilinmektedir. İbn Sahnûn'un konuya ilişkin görüşü şöyledir: "Çocuk Kur'ân'ı baştan sona ezberlediği zaman öğretmen, yüzüne okumayı öğretmekten daha çok bahşişe layıktır. Bu arada çocuk yazılanları heceleyemediği ve Kur'ân harflerini tanıyamadığı zaman ise öğretmene bir şey verilmez." İbn Sahnûn, İmam-ı Mâlik'in şu görüşünü kaydetmektedir: "Kişinin elinin darlığı veya genişliğine göre öğretmene hatim bahşişi vermesi gerekir." Hatim merasiminden sonra çocuklara öğretmen tarafından bir buçuk gün izin verildiği bilinmektedir.

Yine İbn Sahnûn'a göre öğretmen, öğrencilere yazı öğretmek ve onları imtihan etmek için de bir vakit tayin etmelidir. Bu şekilde onları eğitmek, ıslah etmek ve ilimde yükseltmek kolaylaşır.

Öte yandan İbn Sahnûn'a göre öğretmen, çocukları gözetmekle birlikte mektebe döndüklerinde bizzat yoklama yapar, gelmeyenleri velilerine haber verir.[32] O devirde bile mektebe devam eden çocukların başıboş olmadığı derslerine düzenli olarak gelmeleri için öğretmen tarafından yoklama yapıldığı sonuçta velilerin bilgilendirildiği anlaşılmaktadır.

E. Sonuç ve Değerlendirme

202/817'de Kayrevan'da doğan İbn Sahnûn, devrin önde gelen âlimlerinden dersler alarak fıkıh, hadis, kelâm gibi İslâmî ilimler başta olmak üzere bir çok ilim dalında uzmanlaşarak tahsilini tamamlamıştır. Hem ilim tahsili hem de hac vazifesini ifade etmek maksadıyla doğu seyahatine çıkan İbn Sahnûn, bu sırada bir çok âlimle tanışarak onlardan istifade eder. Kayrevan'a döndüğünde ise öğrenci yetiştirmeye ve eser yazmaya başlar.

Bir çok eser kaleme alan İbn Sahnûn'un -konumuz açısından da önemli gördüğümüz- en önemli eserinin "*Adâbu'l- Muallimîn*

32 Bkz, Kabisî, *İslam'da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale*, s. 61.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ve'l-Müteallimîn" olduğunu ifade etmiştik. Bu eser eğitim ve öğretimle ilgili temel meseleleri dile getirmek açısından öncü olma vasfına sahip olup sahasında yazılan ilk eserdir. Eserde Kur'an öğretiminin önemi, Kur'an öğretiminde öğretmene düşen görevler, öğretmen-öğrenci ilişkileri, öğrencileri cezalandırmada dikkat edilmesi gerekenler, tatiller ve izinler, öğretmende bulunması gereken nitelikler, okutulması gereken dersler ve müfredat programı gibi eğitim-öğretiminin öğretmen-öğrenci-veli üçgenindeki ana konularına temas edilmektedir. Bu eseri konuları itibariyle değerlendirdiğimizde günümüz eğitim anlayışının hemen hemen bütün sahalarına temas ettiğini ve bu konuların detaylı bir şekilde ele alınıp kurallara bağlandığını görmekteyiz.

İbn Sahnûn, eğitim-öğretiminde Kur'ân öğretimi öncelemektedir. Onun öngördüğü Kur'an eğitiminin günümüzdeki Kur'an kursları ve imam hatip liselerinde verilen eğitimden daha ileri düzeyde olduğu anlaşılmaktadır. Onun teklif ettiği programda Kur'ânla birlikte Arapça, matematik, tarih ve hitabet gibi derslerin de verilmesi gerektiği vurgulanır. Bu derslerden bir kısmı velilerin isteğine bırakılmaktadır. Dolayısıyla İbn Sahnûn, öğrencilerin yetenekleri ve tercihleri doğrultusunda bazı derslerin "seçmeli" olarak okutulmasını önermektedir. Bu yaklaşım eğitim-öğretim müfredatımıza daha yakın dönemde girmiş olan seçmeli derslerin gerekliliğinin asırlar öncesinden tespit ve teklif edildiğini göstermesi açısından önemlidir.

İbn Sahnûn, öğretmenlerin de özverili, gayretli, çocukları için çalışıp, onlara kendini adayan, ders saatlarinde çocuklarla meşgul olan, ders saatleri dışında da onları gözetleyip kontrol eden bir yapıya sahip olması gerektiğini vurgular. Yine öğretmenin çocuklara ekonomik durumlarından dolayı ayrım yapmaması, öfkesine yenilip onları cezalandırmaması, bilakis eğitim-öğretim noktasında zayıflığından dolayı haddi aşmadan cezalandırabileceğine dikkat çeker.

İbn Sahnûn öğretmen-veli ilişkileri konusunda da belli kurallar koymuştur. Buna göre öğretmen, okula gelmeyen öğrencileri velilere

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bildirmeli, öğrenciye dirre ile üçten fazla vurabilmek için babasından izin almalı, kalfa olarak seçilecek öğrencinin babasına bilgi vermelidir. Bunun yanında veliler de öğretmeni belli sayıda çocuğu okutmak için bir yıllığına tutarsa o takdirde öğretmenin oturacağı evin kirasını vermelidir.

Öğrencilerin haftalık ders programının belirlenmesi konusunda da İbn Sahnûn, derslerin Cumartesiden Perşembeye kadar altı günde yapılması, sabahın erken saatlerinden itibaren eğitim öğretime başlayıp, günün verimli bir şekilde kullanılması gerekliliğini vurgulamaktadır.

Netice itibariyle İbn Sahnûn eğitim sahasının günümüzde de geçerliliğini koruyan problemlerine çözümler üretmeyi bilmiş, eğitimin genel ilke ve metotlarına yönelik önemli prensipler ortaya koymuştur. Eğitimde fırsat eşitliği, bilgiyi sevdirerek verme, cezalandırma yerine ikna etme gibi günümüzde de eğitimin temel ilkelerine yönelik ufuk açıcı bilgiler sunmuştur. Ayrıca eğitim-öğretimin planlanması, haftalık ders programı, haftasonu ve bayram tatilleri gibi planlamaya yönelik tekliflerinin de bugün için önemli olduğu kanaatindeyiz.

Kaynakça

Abderi, İbnu'l-Hâc, *Kitabul-Medhal,* Kahire 1401.

Abdullah, Ebû Bekr el- Mâliki, *Riyadu'n-Nüfus*, Tah; Beşir el-Bekkûş, Beyrut, 1983

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Kahire 1313.

Ahmed Zeynüddin, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, (çev, K. Miras-A. Naim) Ankara, 1976.

Amâsî, Ali b. Hüseyin, *Tariku'l-Edeb,* İ.Ü. Ktp T.y, No:5720.

Bakkal, Ali, "İbn Sahnûn", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, Cilt 20.

Buhari, Muhammed b. İsmâil, *el-Cami u's-Sahih*, İstanbul 1979.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Çelebi, Ahmed, *İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi*, Çev. Ali Yardım, İstanbul, 1976.

Dağ, Mehmet & Öymen, Hıfzu'r- Rahman Raşit, *İslâm Eğitim Tarihi*, Ankara 1974.

Darimî, Abdullah b. Abdurrahman es-Semerkandî, *Sünenu'd-Dârimî*, Beyrut, ts.

İbn Ferrûn, Burhânüddîn İbrahim b. Ali el- Mâliki, *ed-Dîbâcu'1-Müzehheb*, Kahire, 1330.

İbn Sahnûn, *Adâbu'l-Muallimîn*, (Ahmed Fuad el-Ehvânî'nin et-Terbiye fi'l-İslâm ve't-Ta'lim fi Re'yil-Kabisî, Kahire 1955 içinde)

_____, *Eğitim ve Öğretimin Esasları*, Çeviri ve İnceleme: Mehmet Faruk Bayraktar, MÜ. İFAV, 3. Baskı, İstanbul, 2009.

İbn-I Mace, *Sünen*, Mısır 1395/1975.

İsmail Paşa, Bağdatlı, *Hediyyetü'l- Ârifin*, 1955.

Kabisî, Ebu'l-Hasen el-Kayravânî, *İslam'da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale*, Çev. S. Ateş- H. R. Öymen, Ankara, 1966.

Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l Müellifin*, Dımaşk 1961.

Sezgin, Fuat, *Tarihu't-Turasi'l-Arabi*, çev. Mahmud Fehmi, S. Arabistan 1403/1983.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünen*, Kahire 1382.

Zirikli, Hayrettin, *el-A'lam*, Beyrut 1984.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

FARABİ

(Ö. 950 M.)

Doç. Dr. Hasan Dam*



A. Hayatı ve Eserleri

Künyesi, Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Farabî et-Türkî'dir. Türk asıllı bir filozof olan Farabî, Türkistan'da Mâverâünnehir bölgesinin önemli şehirlerinden biri olan Fârâb'ın Vesiç kasabasında doğmuştur. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, ölüm tarihinin kesin olarak bilinmesi ve öldüğünde seksen yaşında olduğu bilgisinden hareketle yaklaşık 870 yılında doğduğu sanılmaktadır.[1] Latin Ortaçağı'nda Alfarabius ve Abunaser diye anılan Farabî'nin babasının Vesiç kasabası kumandanı olduğunun dışında ailesi hakkında bir bilgi yoktur. Farabî ilk tahsilini kendi bölgesinde yapmıştır. Anayurdundaki bu ilk eğitiminin ayrıntıları ve hocalarının kimler oldu hakkında bir bilgi mevcut değildir. Ancak devrin geleneklerini göz önünde tutarak, onun eğitiminin ilk döneminin dini ağırlıklı olduğunu söylemek mümkündür. O dönem, Sâmânîler Devletinin hâkimiyetinde önemli bir eğitim ve kültür

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. (hasan.dam@omu.edu.tr)

1 Fahrettin Olguner, *Farabi*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1987, s. 4.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

merkezi konumunda olan Fârâb'da eğitim dilinin Arapça olduğu, Farsça'nın da kısmen edebiyat dili olarak okutulduğu bilinmekte ve bu ortamda Farabî'nin iyi bir eğitim gördüğü anlaşılmaktadır.[2]

Kaynaklarda yer ve zaman bilgisi olmamakla birlikte, Farabî'nin gençlik yıllarında muhtemelen Vesiç kasabası'nda veya Fârâb'da "kadılık" yaptığı ifade edilmektedir. Bu dönemde Farabî, Aristo'ya ait kitapları okurken felsefeye merak salmış, ilim ve kültürün tadına varınca kendini ilme vermiş ve bu yöndeki amacını gerçekleştirmek üzere mesleğini bırakarak bilinmeyen bir tarihte memleketinden ayrılarak hayatı boyunca devam edecek olan seyahatlere başlamıştır. Klasik kaynaklarda açık bilgiler bulunmamakla birlikte, devrin geleneklerine uyarak ilim tahsili için çıktığı bu akademik seyahat esnasında, önce Taşkent, Semerkand, Buhara, Merv ve Belh gibi kendi bölgesinin ve Horasan ve İran'ın önemli ilim ve kültür merkezlerini ziyaret ettiği ve daha sonra da Bağdat'a vardığı tahmin edilmektedir.[3]

Farabî, Bağdat'ta dönemin en büyük âlimlerinden Ebu Bekr İbn el-Serrâc'dan Arapça dilbilgisini (nahiv) öğrenmiştir. [4] Daha sonra Nastûrî alimlerden Matta b. Yunus'tan mantık dersleri almıştır.[5] Bir müddet sonra bilgisini artırmak için Harran'a giderek orada Hıristiyan filozof Yuhanna b. Haylan'dan mantık ve felsefe okumuştur. Farabî, İbn Haylan'dan Aristo mantığını, başta II. Analitikler'i sonuna kadar okumuş ve öğrenmiştir. Daha sonra tekrar Bağdat'a dönerek diğer felsefi ilimlerden metafizik, musiki ve matematik tahsil etmiştir.[6] Eserlerinin çoğunu Bağdat'ta kaleme alan Farabî, bu şehirde

2 Mahmut Kaya, "Farabi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.12, 1995, s. 145.

3 Kaya, "Farabi", s.145; Olguner, *Farabi*, s. 7

4 De Lacy O'leary, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, Yaşar Kutluay-Hüseyin Yurdaydın (çev.), İstanbul: Pınar yayınları, 2003, s. 138.

5 Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, 4. Baskı, İstanbul: YKY, 2009, s.110; O'leary, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, s. 138.

6 Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: TDV Yay., 1997, s. 174.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

meydana gelen karışıklıklar sebebiyle tahminen 940 yılında Halep'e sonra da Şam'a gitmiştir. Orada Hamdânî hükümdarı Seyfüddevle'nin himayesini kazanmış, sarayında ağırlanmıştır. Dünya nimetlerine önem vermeyen ve münzevi bir hayat yaşayan Farabî, zamanının büyük çoğunluğunu dere kenarlarında, bağda bahçede yeşillikler arasında gezip derin derin düşünerek, arkadaşlarıyla ve talebeleriyle buluşup konuşarak geçirmekteydi. O fikirlerini elindeki deftere, bulduğu kâğıt parçalarına yazmayı alışkanlık haline getirmişti. Farabi en güzel eserlerini burada telif etmiştir. İlerlemiş yaşına rağmen Farabî, felsefenin önemli merkezlerinden biri olarak kabul ettiği İskenderiye'yi yakından görüp tanımak maksadıyla Mısır'a gitmiş ve yaklaşık bir yıl kadar süren bu seyahatten sonra tekrar Şam'a (Dımaşk) dönmüştür. Farabî, 950 yılında seksen yaşında iken Şam'da vefat etmiştir.[7]

Farabî, kısa boylu, seyrek sakallı ve zayıf bir bünyeye sahip, sürekli Orta Asya Türk kıyafeti ile dolaşan bir kimse olarak tasvir edilmektedir. Farabî, maddiyata değer vermeyen, şöhret ve gösterişten uzak duran, derin düşüncesine ve engin bilgisine rağmen şekle ve dış düzene fazla önem vermeyen, ruh ve ahlak temizliğini her şeyin üstünde tutan ve zahidane bir yaşam süren bir mütefekkirdir. İlim adamlarına ve sanatkârlara büyük değer vermesiyle, iltifat ve ikramlarıyla tanınan Seyfüddevle, filozofa ikram ve ihsanda bulunmak istemişse de Farabî, buna teveccüh gösterip israflı ve gösterişli bir yaşam tarzı içine girmemiş, aksine günlük ihtiyaçlarını karşılayamaya yetecek olan dört dirhem gümüş paradan başkasını kabul etmemiştir.[8] Genellikle münzevi bir hayat yaşamayı seven Farabî, hiç evlenmemiş ve malmülk edinmemiştir. *Tahsilü's-Sa'ade* adlı eserinde kâmil ve erdemli bir filozofun niteliklerini; "öğrenimi sırasında karşılaştığı zorluklara katlanmalı, üstün bir zekâ ve kavrayışa sahip olmalı, doğruluğu ve doğru

7 Olguner, *Farabi*, s.9; Kaya, "Farabi", s.146; O'leary, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, s.139; Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, s.111; Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 174.

8 Kaya, "Farabi", s.147; Olguner, *Farabi*, s.9.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

olanları, adaleti ve adil olanları seven, onurlu bir şahsiyet olmalı, altın, gümüş ve benzeri şeylere değer vermemeli, yeme içme konusunda aç gözlü olmamalı, nefsani arzularına düşkün olmamalı, doğruya ulaşmak için azmi ve iradesi güçlü olmalıdır"[9] şeklinde ifade ederken adeta kendisini tasvir etmekte ve daima yüksek bir ahlaki vasıf ve meziyetlerin örneği bir şahsiyet olduğunu ortaya koymaktadır.

Farabî, çok iyi bir eğitim görmüştür. Dilbilgisi, felsefe, matematik, astronomi, musiki ve zamanın diğer ilimlerini tahsil etmiştir.[10] O meşhur bir filozof ve o zamana kadar gelmiş geçmiş düşünürlerin en büyüğü idi.[11] İbn Seb'in'e göre Farabî, İslam filozofları arasında anlayışı en iyi olan ve ilmin temellerini en iyi kavrayan, sözleri ve işleriyle hakka ulaşmış gerçek bir filozoftur. İbn Ebî Useybia da Farabî'yi, gönlü temiz, zekâsı kuvvetli, mükemmel, faziletli, önder bir filozof olarak tavsif etmekte ve felsefe ilimlerini sağlam temele oturttuğunu, matematikte de üstün bir mevkie sahip olduğunu ifade etmektedir. Yine önemli biyografi yazarlarından İbnü'-l Kittî, Farabî'nin gerçek felsefeyi ortaya koymada öteki filozofları geride bıraktığını, örneğin, Kindî'nin anlayamadığı ve altından kalkamadığı meseleleri Farabi'nin çözdüğünü belirtir.[12]

Farabî, Aristo'nun eserlerinin o zamana kadar yapılmış bütün tercüme ve şerhlerini okumuştur. Aristo'nun düşüncelerini en iyi anlayan ve aktaran o olmuştur. Farabî'den önce çok sayıda felsefe kitabı Arapça'ya çevrilmiş olmasına rağmen, ne okuyanlar ne de çevirenler onun içeriğini tam olarak anlayamıyorlardı. Örneğin İbn Sina, Aristo'nun *Metafizik*'ini kırk defa okumuş olmasına rağmen anlayamadığını ve anlama ümidini bütünüyle kaybettiği bir sırada, eline geçen Farabî'nin

9 Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, çev.: Ahmet Arslan2. Baskı, İstanbul: Divan Kitap, 2012, s. 97.

10 Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 174.

11 O'leary, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, s. 138.

12 Olguner, *Farabi*, s. 38.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bu sahadaki eserini okuduktan sonra anlayabildiğini ifade etmiştir.[13] Farabî'nin felsefesinde Aristo düşüncesinin belirgin etkisi olmakla birlikte, o alelade bir Aristocu değildir. O İslami akidelerle kendi hususi karakterini ve düşünce sistemini oluşturmuştur. İslam dünyasında Kindî'nin kurucusu olduğu kabul edilen ve İslam Felsefesi içinde rasyonel/Aristocu eğilimi ifade eden Meşşâîlik akımına, kendi inanç ve kültürünün temelini oluşturan ulûhiyyet, nübüvvet ve meâd akidesinin yanı sıra Eflatun ve Yeni Eflatunculuk'tan aldığı bazı unsurları da katarak eklektik bir sistem kuran Farabî, kazandığı bu haklı şöhretten dolayı Aristo'dan sonra "Muallim-i Sâni" ünvanıyla anılır olmuştur.[14]

Farabî, filozof teriminin anlamına uygun olarak, hemen her ilim dalında bilgisi ve mahareti bulunan, çeşitli ilim dallarında pek çok eser yazmış olan bir ilim adamıdır. Farabî'nin eserlerinin sayısı tam olarak bilinmemektedir. Farklı kaynaklarda farklı sayılardan bahsedilmektedir. Bununla birlikte, Latince, İbranice, Farsça, Türkçe, İngilizce, Fransızca, İtalyanca, İspanyolca, Rusça gibi pek çok dile çevrilmiş olan, dinden felsefeye, metafizikten musikiye, mantıktan siyasete, matematikte tıbba, fizikten psikolojiye felsefi ilimlerin hemen her sahasında yüzün üzerinde eser yazdığı ifade edilmektedir.[15]

Farabî'nin tüm eserlerini ele alıp incelemek bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Eğitime ilişkin görüşlerinin yer aldığı eserleri ilgili bölümde detaylı olarak inceleneceğinden, burada en çok meşhur olan ve basılmış bulunan eserlerine kısaca değinilecektir. Ateş (1990) çevirisini yaptığı Farabi'nin *İhsau'l-Ulum (İlimlerin Sayımı)* adlı kitabına yazdığı giriş bölümünde, Farabi'nin eserlerini 6 grupta sınıflandırmıştır:[16]

---

13 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Ateş, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986, s. 24.

14 Kaya, "Farabi", s. 147.

15 Bkz. Farabi, *İlimlerin Sayımı*, s. 24; Olguner, *Farabi*, s. 40; Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 174; Kaya, "Farabi", s. 157.

16 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, s. 25.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

A. Felsefeye Giriş Niteliğindeki Eserler

1) *Risale fimaYenbağı en Yukaddeme kalbe Teallümi'l-Felsefe* (Felsefe Öğrenmeden Önce Bilinmesi Gereken Konular): Felsefe öğrencilerine bir kılavuz olarak hazırlanan bu risalede Farabî, Aristo felsefesini öğrenmeden önce önkoşul öğrenmeler bağlamında sahip olunması gereken bilgileri göstermektedir.

2) *İhsau'l-Ulum* (İlimlerin Sayımı): Farabî, bu eserinde kendi dönemindeki meşhur olan ilimlerin tasnifini yapmış, her ilmin tanımını, teorik ve pratik açıdan değerini belirterek eğitim ve öğretimdeki önemine işaret etmiştir. Farabî ilimleri; Dil, Mantık, Matematik, Fizik ve Metafizik ve Medeni ilimler (Ahlak, Siyaset, Fıkıh, Kelam) olmak üzere 5 ana bölüm ve sekiz ayrı bilim dalı olarak tanzim ve taksim etmektedir.

3) *Meratibü'l-Ulum* (İlimlerin Mertebeleri): Çeşitli ilimlerin konularından ve içeriklerinden bahseden, çoğunlukla da *İhsau'l-Ulum* ile birbirine karıştırılan küçük bir eserdir.

B. Mantık ve Dil Felsefesine Dair Eserler

4) *CevamiuKütübi'l-Mantık* (Mantık Kitapları Dergisi): Aristo mantığının (Organon) bütün bölümlerini ihtiva eden bir eserdir.

5) *Kitabü'lMüdhalfi'l-Mantık* (Mantığa Giriş Kitabı): Mantık için mukaddime niteliğinde küçük bir eserdir.

6) *FusulünYuhtacuileyha fi Sınaati'l-Mantık* (Mantık Sanatında Gerekli Olan Fasıllar): Mantığa yeni başlayanlar için ihtiyaç duyulan beş ana konunun anlatıldığı, mantığa giriş mahiyetinde bir eserdir. Bu eser, "el-Fusulu'l-Hamse" adıyla da bilinmektedir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

7) *KitabuKıyasi's-Sağir* (Küçük Kıyas Kitabı): Klasik mantığın önemli bir kavramı olan kıyasa dair bir eserdir.

8) *Kitabunfi's-Safsata* (Safsata Hakkında Kitap): Klasik mantığın önemli kavramlarından biri olan safsata ilminden bahseden bir eserdir.

9) *Kitabü'l-Hitabe* (Hitabet Kitabı): Hitabet ve bununla ilgili olan ikna, zan, yakin ve re'y (görüş) gibi kavramların tanımları ve bu kavramların hitabetteki kullanılışları hakkında tarihi ve mantıki bilgiler veren ve kıyasın hitabetteki yeri ve önemini vurgulayan bir eserdir.[17]

C. Ta'limi (Uygulamalı) Bilimlere İlişkin Eserleri

10) *Kitabü'n-Nüket fi-maYesihhu ve ma-la Yesihhu min Ahkami'n-Nücum* (Yıldızlar Üzerine Doğru Olan ve Doğru Olmayan Şeyler Hakkında Nükteler Kitabı): Astroloji hakkında doğru olan ve doğru olmayan bazı bilgiler veren eser, Farabî'nin temel felsefi görüşlerini de ihtiva etmektedir. Farabî, burada yıldızlara bakılarak, onlardan hükümler çıkarmanın anlamsızlığını açıklamaya ve ispat etmeye çalışmaktadır.

11) *Kitabu Musiki'l-Kebir* (Büyük Musiki Kitabı)

12) *Kitabu Medhal fi'l-Musiki* (Musikiye Giriş Kitabı)

D. İlahi İlimlere İlişkin Eserleri

13) *Risale fi'l-Akl* (Akıl Hakkında Risale): Farklı isimlerle de anılan bu eserde Farabî, öncelikle aklın etimolojik ve terminolojik anlamlarını vermektedir. Halkın ve Kelamcıların akıl kavramından ne anladıklarını, daha sonra da Aristo'nun II.

17 Bekir Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri,* İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004, s. 313.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Analitikler ve De Anima (Ruh'a Dair) adlı eserlerinde bu kavramın nasıl kullanıldığını açıklamaktadır.

14) *Kitabu Uyuni'l-Mesail* (Önemli Sorular Kitabı): Farabî felsefesinin ana hatlarını oluşturan bu eserde, önce bilginin tasavvur ve tasdik olarak ikiye ayrıldığı anlatılmakta, daha sonra var olanların Vacibu'l-vücud ve Mümkinü'l-vücud olarak taksimi anlatılmakta ve buradan da kozmolojik, epistemolojik akıllar ve sudur nazariyesine geçilmektedir.[18]

15) *Kitabu'l-Vahid ve'l-Vahde* (Bir ve Birlik Kitabı): "Bir" kavramı ve "bir" kelimesinin çeşitli anlamlarını gösteren bir eserdir.

16) *el-İbane an Garazi Aristotalis fi Kitabi ma ba'de't-Tabia* (Metafizik Kitabında Aristo'nun Maksatlarının Açıklanması): Bu eser, Aristo'nun Metafizik adlı eserini tanıtmak ve açıklamak amacıyla yazılmıştır. İbn Sina kırk defa okuduğu halde ancak bu eser sayesinde Metafizik adlı eseri anlayabilmiştir.

17) *Kitabu Felsefeti Eflatun* (Eflatun Felsefesi): Eflatun felsefesini tanıtmak amacıyla kaleme alınmış bir eserdir.

18) *el-Mesailü'l-Felsefiyyeve'l-Ecvibetü 'anha* (Felsefe Soruları ve Onların Cevapları): Bu eser, Felsefe ve Mantık alanında sorulan 43 soruya verilen cevaplardan oluşmaktadır.

E. Medeni İlimlere (Siyaset ve Ahlak Felsefesine) İlişkin Eserler

19) *Tahsilü's-Saade* (Mutluluğu Kazanma): Filozofun, siyaset felsefesine ilişkin görüşlerinin yer aldığı, siyasi, toplumsal ve ahlaki problemleri bir arada ele aldığı bir eserdir. Genel muhtevası itibariyle insanın erdemli olmasını sağlayan bilgilerden bahseden ahlaka dair bir eser olarak kabul edilmektedir.

18 Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, s. 312.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

20) *Kitabü't-Tenbih ala Sebili's-Saade* (Mutluluğun Yolunu Gösterme Kitabı): Çoğu zaman bir önceki kitapla karıştırılsa da ondan ayrı ancak onun devamı niteliğinde olan, bireyleri ve toplumları dünya ve ahrette mutluluğa götüren yolları gösteren ve mutluluk ahlakını konu alan bir kitaptır.

21) *el-Medinetü'l-Fazıla* (Erdemli Şehir): Bu eser, erdemli bir şehrin nasıl olması gerektiğini, özelliklerini ve nasıl idare edilmesi gerektiğini anlatan ve Farabî'nin felsefi doktrininin temel esaslarını ortaya koyan en olgun eseri sayılmaktadır. Kitapta Allah'ın birliği ve sıfatları, akıl ve nefis, nefsin dereceleri, felekler ve akılla ile ilişkileri, cisimler ve dereceleri, insan kuvvetleri, reislerin nasıl olması ve nasıl olmaması gerektiği, vahiy, peygamberlik v.b. konular ele alınmaktadır.

22) *es-Siyasetü'l-Medeniyye* (Şehir Siyaseti): Eser *Mebadiu'l-Mevcudat (Varlıkların başlangıçları)* adıyla da anılmaktadır. İki ana bölümden oluşan eserde önce varlığın temel prensiplerinden bahsedilmektedir. İkinci kısımda ise Aristocu felsefede siyaset yapan canlı olarak tanımlanan insan ve onun politika ile ilgili yönleri incelenmektedir.[19]

F. Farabî'ye Atfedilen Diğer Eserler

23) *Kitabü'l-Cem' beyne Re'yeyi'l-Hakimeyn* (İki Filozofun Fikirlerini Birleştirme Kitabı): Eflatun ile Aristo'nun görüşlerini uzlaştırmak amacıyla kaleme alınan eserde, iki filozof arasında ihtilaf konusu olan on üç mesele tespit edilmiş ve bunların farklı açılardan yorumlanmasıyla iki filozofun ortak bir noktada birleşecekleri ispat edilmeye çalışılmıştır.[20]

19 Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, s. 323.

20 Kaya, "Farabi", s. 158.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

24) *Füsusu'l-Hikem* (Hikmetlerin Yüzük Taşları): Tasavvufi hikmetleri ihtiva eden bir eserdir. Farabî, burada büyük sufilerin nefis terbiyesiyle ulaştıkları ve delilsiz ve ispatsız olarak anlattıkları makamları ve bilgileri şairane bir üslup ile anlatmaktadır.

B. Temel Felsefesi

Daha önce de ifade edildiği gibi filozof (o dönemin ifadesiyle hakim) bir çok (hemen hemen her) şeyi bilen adam anlamına gelmektedir. Felsefenin temel problemleri denince ilk akla gelen; Varlık, Metafizik, Bilgi ve Değer (Ahlak ve Estetik) v.b. gibi konular, bu anlamda gerçek bir filozof olan Farabî'nin felsefesinin de temelini teşkil etmektedir. Nitekim Farabî'ye göre felsefe varlığın bilgisidir. Yani bütün kâinatı önümüze seren ve her şeyi kuşatan külli bir ilimdir. Buna göre, varlığın ilk prensibini ve en son gayesini araştıran, onun işleyişini sebep-sonuç ilişkisi içinde yorumlayan filozofun bilgisi de külli olmalıdır. Bundan dolayı Farabî "filozofun yapması gereken şey kendi gücü ölçüsünde Allah'a benzemektir" sözüyle, filozofun ruhi ve ahlaki arınmanın yanında fikren de aydınlanarak Tanrı gibi varlığın evrensel bilgisine sahip olmasını kastetmektedir.[21]Farabî'nin felsefi sistemini bütünüyle incelemek bu çalışmanın kapsamı dışında olduğundan, burada sadece Farabî'nin eğitim düşüncesiyle ilişkili olan boyutları ele alınacaktır.

1. Varlık (Ontoloji)

Farabî'ye göre insan aklının ulaşabildiği en genel kavram varlıktır. Varlığı kuşatacak daha külli bir kavram bulunmadığından dolayı varlığın tanımı yapılamaz. Farabî varlıkları sınıflandırırken en üstte bulunan, en salt ve en mükemmel olan "ilk sebep"ten (Tanrı) başlayarak, mükemmelliğin en alt düzeyinde yer alan ilk maddeye (he-

21 Kaya, "Farabi", s. 148.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yula) kadar bir sıralama yapar. Buna göre insan aklının ulaşabildiği en kutsal varlık, varlık mertebelerinin ilki Tanrı'dır.[22] Farabî' Tanrı'yı "Vacibu'l-Vücud/Zorunlu Varlık" olarak nitelendirir.

Tanrı, bütün kudret ve fiili ile yokluğu hiç düşünülemeyecek tarzda ezelde vardı. O'nun ezeldeki bu varlığının yine ezeli olarak "taşmasından" "mümkün" denen âlemler ortaya çıkmıştır. Bu "mümkün âlemlerin" ilkini "yukarı âlem" (ulvi âlem) teşkil etmektedir. Bu âlem, cisimden, maddeden ve her türlü maddi şekilden uzaktır. Dolayısıyla bu âleme duyularla ulaşılamaz. Ona ancak "akıl" ile ulaşılabilir. Bundan dolayı buna "akıllar âlemi" denilmiştir. Akıllar âleminde de, yukarıdan aşağıya birinci akıl, ikinci akıl, üçüncü akıl... şeklinde belli bir hiyerarşi içinde bizim dünyamıza kadar inen bir kademelenme vardır. Akıllar hiyerarşisinin en sonunda yer alan ve bizim dünyamıza en yakın olan varlığa Farabî "Faal Akıl" demektedir. Farabî'nin "akıllar âlemi" diye isimlendirdiği bu âlemde kavgalar, çatışmalar, bozulmalar ve düzensizlikler yoktur. Bu âlem düzenin ve istikrarın hâkim olduğu bir âlemdir.[23]

Bu akılların sonuncusu olan Faal Aklın oluşturduğu feleğin (ay feleğinin) altında, bizim âlemimiz, görünen âlem yer almaktadır. Farabî'ye bu âlemde de varlıklar aşağıdan yukarıya hiyerarşik bir düzende sıralanmaktadır. Bu sıralanışın en altında tabii varlıklar (toprak, su...) vardır. Bunları madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar takip etmektedir. Buna göre insan, bu âlemdeki varlıkların en üstünüdür. Fizik âlem ile fizik ötesi âlemin ortak noktasında bulunan ve ikisi arasında köprü vazifesi gören insanın asıl gayesi, "yüce mutluluğa" ulaşmaktır. Bu da onun Faal Akıl mertebesine çıkması demektir. İnsan ancak maddi bağlardan kurtularak bu mertebeye ulaşabilir.[24]

22 Kaya, "Farabi", s. 149.

23 Olguner, *Farabi*, s. 47.

24 Olguner, *Farabi*, s. 48.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Farabî felsefesinin temelini, "her insan doğal olarak mutlu olmak ister" önermesinin oluşturduğunu söylemek mümkündür. Farabî, ortaya koyduğu felsefi sistemin mantıktan metafiziğe bütün boyutlarında, mutluluk kavramı çerçevesinde örülen etik-politik bir hedefi gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Bu nedenle onun sisteminin her unsurunun bu kavramla bir ilişkisi bulunmaktadır. Farabî'ye göre mutluluk, insanın kendisi için var olduğu en son yetkinliği, mutlak iyiliği ifade etmektedir. Bu öyle bir yetkinliktir ki, elde edildiğinde artık talep edilecek başka bir şey kalmamaktadır. Farabî, gerçek mutluluğu insanın maddi boyutunun aşılması, maddi bağlardan kurtulması ve ruhun maddi olan şeylere karşı tam bir bağımsızlık kazanması olarak nitelendirmektedir. Dolayısıyla insan bir akıl varlığıdır ve onun kendine has yetkinliği yani mutluluğa ulaşması da akla dayalı bir yetkinleştirme süreci içerisinde gerçekleşmektedir.[25]

Görüldüğü üzere Farabî'nin sistemi, fizik alem ile metafizik alemin birbirine sıkı sıkaya bağlı bulunduğu oldukça tam ve mükemmel bir bütünlük arz etmektedir. Farabî'nin sisteminde insan, tam bir bütünlük arz eden bir "âlem" oluşturur. Bedeni ile fizik dünyayı temsil eden insan, ruhu ve aklı ile fizik-ötesi âlemi temsil etmektedir. İnsanın asıl gayesi de daha önce de ifade edildiği gibi, fizik-ötesi âleme geçmek, akıllar âlemine yükselmek ve böylece "Yüce Mutluluğa" ermektir.[26]

2. Bilgi Felsefesi

İnsanın türsel ayırımını akıl oluşturmaktadır. Farabî'ye göre, sadece insan, bilen ve düşünen bir varlıktır.[27] Bu durumda, aklın işlevi olan düşünme ile insanın nihai gayesi olan mutluluk arasında zorunlu bir ilişki bulunmaktadır. Zira Farabî'ye göre mutluluk, insanın hem

25 Yaşar Aydınlı, "Farabi'nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış", *Bilimname*, IV, 2004/1, s. 5.

26 Olguner, *Farabi*, s. 49.

27 Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 182.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

kendisini hem de içinde yaşadığı evreni nedenleri ile bilmeyi gerekli kılmaktadır. Genel olarak İslam filozoflarının olduğu gibi, Farabî'nin de epistemoloji ile ilgili düşüncesinin temelinde bilgi ile mutluluk arasındaki yakın ilişki yatmaktadır.[28]

Farabî'de bilgi probleminin biri psikoloji diğeri mantık olmak üzere iki temel boyutu vardır. Bilgi, psikolojinin bir parçasıdır, çünkü o insan zihninde ve çeşitli psiko-fizyolojik süreçler içerisinde gerçekleşen bir olgudur.[29] Ona göre insan ruhu, kademeli olarak görünen bir takım "bilgi melekeleri"ne sahip bulunmaktadır. Bunlar dış melekeler (alt veya aşağı melekeler) ve iç melekeler (üstün veya yukarı melekeler)dir. Dış melekeler, göz, kulak, burun... gibi "beş duyu" dediğimiz melekelerdir. İç melekeler ise, hayal, hafıza vb. gibi melekelerdir. Bilgi melekelerinin en üst noktasını "akıl" oluşturmaktadır. Ruh, bedene bağlıdır. Onunla ortaya çıkar ve gelişir. Akıl, doğan çocuğun ruhunda saklı bir güç (potansiyel bir enerji) olarak vardır. Yoğrulup şekillenmeyi bekleyen bir tunç, nasıl kuvve (potansiyel) halinde bir "heykel" demek ise, şekillenip bilgi meydana getirecek olan çocuğun bilgi melekesi de kuvve (potansiyel) halinde "bilici" demektir.[30]

Farabî, bilginin kaynağının duyular olduğunu savunur. Ona göre yeni doğmuş bir çocuğun zihni bomboştur, ancak düşünme melekelerine ve algı aracı durumundaki duyu organlarına sahiptir. Duyu organları vasıtasıyla çocuk, bilinçsiz bir şekilde sürekli olarak dış dünyadan izlenimler alır. Zaman içerisinde bölük pörçük ve gelişigüzel oluşan bu bilgi birikimi, şuurun teşekkülü ile ifadesini bulunca bazıları bunları çocuğun doğuştan getirdiğini zannetseler de, aslında bu akıl duyu deneyimlerinden başka bir şey değildir. Bu deneyimler ne kadar çok olursa insan zihni o kadar mükemmel akla sahip sayılır.[31]

---

28 Aydınlı, "Farabi'nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış", s. 5.

29 Aydınlı, "Farabi'nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış", s. 6.

30 Olguner, *Farabi*, s. 50.

31 Kaya, "Farabi", s. 152.

Farabî, bilginin teorik (nazari) ve pratik (ameli) olmak üzere iki değerinden bahseder. Ona göre bilginin teorik değerinin iki yönü vardır. Birincisi, insanın teorik aklını geliştirir ve daha çok düşünmeye sevk eder. İkincisi de, insana mutluluk kazandırır. Zira Farabî'ye göre bizzat bilginin kendisi fazilettir. Bilgi insana sadece dünya mutluluğunu değil, ahret mutluluğunu da kazandırır.[32]

Bilgi aynı zamanda insanda pratik aklı da oluşturur. Bunun sayesinde insan birçok sanatı ve pratik işleri yapmayı öğrenir. Pratik bilgi insanı yaratıcı yapar. İnsanları idare etme sanatı olan siyaset ve ekonomi, onları terbiye sanatı olan ahlak ve eğitim, tümü bilgi ile kazanılır. Bu sanatlar bilginin uygulamalarıdır. Farabî'ye göre, bilginin bu teorik ve pratik değerlerini kazanabilen insanlar gerçek filozoflardır. İşte bu nedenle Farabî, gerçek anlamda mutlu olmayı arzulayan, iyi bir idareci ve eğitimci olmak isteyen insanlara felsefe öğrenmelerini tavsiye etmektedir. Çünkü ona göre felsefe, insanlara teorik ve pratik aklı aynı anda kazandırabilen tek bilgi ve tek sanattır.[33]

3. Ahlak Felsefesi

Farabî'ye göre ahlak, kendisiyle insanlarda iyi ve kötü eylemlerin ortaya çıktığı şeydir. İnsanda iyi davranışların ve nefse arız olan iyi şeylerin oluşmasına neden olan ahlak, iyi ahlaktır. İnsanda kötü eylemlerin meydana gelmesine sebep olan ahlak ise kötü ahlaktır. Nasıl ki mantık, bilginin prensiplerinin tetkikiyle uğraşırsa; ahlak da tutum ve davranışların esas kaideleriyle uğraşır.[34]

Farabî'nin ahlak felsefesinin temelini eğitim ve iyi davranışlar, nihai hedefini ise mutluluk oluşturmaktadır.[35] İnsanın dünyaya ge-

32 Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 184.

33 Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 185.

34 Farabi, *Risaletü't-Tenbih ala Sebili's-Sa'ade*, Tahkik, Sahban Halifat, Amman: Camiatü'l-Ürdün, 1987, s. 21.

35 Kaya, "Farabi", s. 153.

lişinin ve varoluşunun sebebi de budur. O halde, insanın bütün davranışları buna yönelik olacak ve bütün çabasını bunun gerçekleşmesine yöneltecektir. İnsan davranışlarını hayvanlarınkinden ayıran ve değerli kılan, Farabî'nin ifadesiyle "seçme gücü/ihtiyar" gücüdür. Bu güç, insanın davranışlarının düzenlenmesine, gerekirse de sınırlandırılmasına imkân verecektir. Bu güç, nefsin eğilimlerine "dur" diyecek veya onu başka bir yöne yönlendirecektir. Bu güç, insana ihtiyacını herhangi bir şekilde değil de belli bir şekilde ve tarzda giderilmesini telkin edecektir. İşte bu seçime göre insanın davranışları değer kazanacak ve ahlak literatüründe "iyi" veya "kötü", Farabî'nin terminolojisine göre de "mutluluğa götürücü" ya da "mutluluğu engelleyici" karakterde olacaktır. Yani, tabii bir ihtiyacın karşılanması için "iyi yol" seçilmiş ise bu davranış "iyi" hükmünü alacak, ancak tabii bir ihtiyaç için "kötü bir yol" seçilmiş ise, bu "kötü" hükmünü almış olacaktır.[36]

Farabî'ye göre, beden için sağlık ve hastalık söz konusu olduğu gibi, ruh (nefs) için de sağlık ve hastalık söz konusudur. Bedenin sağlıklı olması, kendisinin ve organlarının işlevlerini tam ve mükemmel olarak yerine getirebilir durumda olmasıdır. Bunun gibi, ruhun sağlıklı olması kendisinin ve unsurlarının iyi ve güzel davranışlar yaptırması, hastalığı ise kötü ve çirkin ameller yaptırır olmasıdır.[37] Buna göre, nasıl ki, bedeni tedavi edecek doktorun, bir bütün olarak bedeni ve bedenin organlarını tanıması, hastalıkların mahiyetini, nedenlerini ve nasıl tedavi edileceğini bilmesi gerekiyorsa, aynı şekilde nefsi tedavi edecek kimsenin de bir bütün olarak nefsi ve onun unsurlarını tanıması, nefiste meydana gelen noksanlıkları ve aşağılıkları, bunların nedenlerini ve nasıl tedavi edileceğini bilmesi gerekir.

Farabî'ye göre her insan iyiliğe ve kötülüğe meyyal olarak doğar. Bu durum, ahlak konusunda eğitimin ve alışkanlıkların oldukça önemli olduğunu göstermektedir. Ona göre, ahlaki yetenekleri ka-

36 Olguner, *Farabi*, ss. 55-56.

37 Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, çev. Hanifi Özcan, İzmir: DEÜ Yay., 1987, s. 27.

zanmak bir alıştırma işidir. Zira her şeyden önce ahlak, ameli bir ilim olduğu için yaparak-yaşayarak öğrenilir. Nasıl ki, herhangi bir sanatı ya da beceriyi öğrenip o konuda gerekli beceriyi ve yetkinliği elde edebilmek için alıştırma yapmaya ve tekrara ihtiyaç varsa, ahlaklı olabilmek için de iyi ve güzel davranışları benimseyip onları huy ve ikinci bir karakter haline getirmeye gereksinim vardır. Şu halde, insanın mutlu olabilmesi için kendisini mutluluğa götürecek erdemli davranışları kazanma ve kazandıktan sonra da onları koruma konusunda sürekli ve ciddi bir çaba göstermesi gerekmektedir. Ahlaki faziletler, insanın ihtiyari davranışlarında her türlü aşırılıklardan, ifrat ve tefritten uzak, orta yolu tutarak iyiyi, doğruyu ve güzeli amaç edinmesidir. Bu konuda eğitim ve öğretim çok büyük bir öneme sahiptir.[38]

C. Eğitim Görüşleri

Farabî'nin felsefesinin merkezini *insanın mutluluğu* oluşturmaktadır. Ona göre, insanın varoluşunun amacı mutluluğu elde etmesidir ve bu da mümkün varlıkların kabul edebilecekleri en son yetkinliktir.[39] Farabî, ortaya koyduğu felsefi sistemin mantıktan metafiziğe bütün boyutlarında, mutluluk kavramı çerçevesinde örülen etik-politik bir hedefi gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Bu nedenle onun sisteminin her unsurunun bu kavramla bir ilişkisi bulunmaktadır.[40] Farabî, insanı toplumsal bir varlık olarak nitelendirmektedir. Ona göre insan, yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için yaratılışı itibariyle birçok şeye muhtaç olup bunların hepsini tek başına sağlaması mümkün değildir. Her birey, tabiatındaki mükemmelleşme ihtiyacını ancak diğer insanların yardımlaşma maksadıyla bir araya gelmeleri ile elde edebilir. Muhtelif insanların bir araya gelmelerinden topluluk

38 Kaya, "Farabi", s. 153.

39 Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, çev.: Mehmet Aydın, Abdulkadir Şener ve M. RamiAyas, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay., 1980, s. 40.

40 Aydınlı, "Farabi'nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış", s. 5.

meydana gelir. Farabî'ye göre yetkin olan topluluklar; büyük, orta ve küçük olmak üzere üç kısımdır. Büyük topluluk, yeryüzündeki bütün insanları kapsar. Ortancası, yeryüzünün ayrı ayrı milletlerinden teşekkül eder. Küçüğü ise bir milletin topraklarında oturan şehir halkından ibarettir. Bu bakımdan şehir (medine), yetkinlik mertebelerinden ilkini temsil eder. Bundan dolayı insanın varoluş amacı olan mutluluğa, en üstün iyilik ve en yüksek kemale–şehirden küçük olan topluluk merkezlerinde değil- ancak şehirde ulaşılabilir. Dolayısıyla tüm bireylerinin mutluluğa ulaşmak amacıyla yardımlaştıkları bir şehir, erdemli bir şehir/devlet olur.[41]

Tüm insani etkinlikler toplumsal bir bağlamda gerçekleştiği için, Farabî'nin ana çatı olarak ideal devleti/toplumu aldığı ve diğer tartışmalarını önemli ölçüde ideal devlette/toplumda olması gerekene yönlendirdiğini söylemek mümkündür. Şüphesiz, ideal devletin/toplumun ontolojik, epistemolojik, estetik, etik vb anlayışı içeren felsefi boyutu olduğu gibi, belli bir eğitim anlayışını ve sistemini de içermesi kaçınılmazdır.[42] Çünkü ideal devleti/toplumu meydana getiren bireylerin kendilerini mutluluğa götürecek erdemli davranışları kazanma ve kazandıktan sonra da onları koruma konusunda sürekli ve ciddi bir çaba göstermeleri gerekmektedir. Bu da ancak eğitimle mümkündür.

1. Eğitimin Tarifi

Farabî'nin doğrudan spesifik olarak eğitime yönelik bir eseri yoktur. Ancak onun yazdıkları dikkatlice incelendiğinde, orada burada dağınık vaziyette olan çeşitli metinlerinde, onun tüm felsefi görüşlerine uyan açık eğitimsel unsurları ihtiva ettiği görülecektir.[43]

---

41 Farabi, *El-Medinetü'l-Fazıla*, çev. Nafiz Danışman, İstanbul: MEB Yay., 1990, s. 79; Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 36.

42 Hasan Aydın, "Dini-Felsefi Temelleri Işığında Farabi'nin Eğitim Ütopyası", *Kelam Araştırmaları*, 8/1, (2010), s. 124.

43 Ammar al-Talbi, "al-Farabi", *The Quarterly Review of Comparative Education*, (Paris, Unesco: International Bureau of Education), vol. XXIII, no.1/2, 1993, s. 354.

Farabî, Türk eğitim tarihinde ilk kez doğrudan eğitim bilimine ilişkin görüşler ileri süren filozoftur. O, eğitim kavramını betimlemek için disiplin (te'dib), düzeltme, değerlendirme (takvim), rehberlik etme (tasdid), öğretim (ta'lim), egzersiz veya öğrenme (irtiyad), yetiştirme veya eğitim (terbiye) gibi çok sayıda teknik kavramları kullanmaktadır.[44]

Farabî, öğretim ve eğitim kavramları arasında ayırım yapar ve iki kavramın birbirinden farklı olduğunu belirtir. Ona göre öğretim; milletlerde ve şehirlerde nazari (kuramsal) erdemleri var etme demektir. Eğitim ise, milletlerde ahlaki erdemleri ve ameli sanatları var etme yoludur.[45] Bir başka eserinde ise öğretimi, insanın yaptığı ve bununla başkasında bir şeyin bilgisinin meydana gelmesini amaçladığı veya başkasında herhangi bir fiile kaynaklık edecek alışkanlığa dayalı (i'tiyadi) bir melekenin meydana gelmesini amaçladığı bir eylem olarak tanımlamaktadır.[46]Farabî'ye göre öğretim, teorik (kuramsal) kültürü elde etmenin bir yoludur ve ağırlıklı olarak sözle/anlatımla gerçekleşir. Eğitim ise, ahlaki davranışları biçimlendirir ve teknik ve pratik becerileri kazandırır. Eğitim, milletlerin ve şehirlerin kendilerinde bu işleri yapma azmini tahrik etmek suretiyle uygulamaya yönelik davranışları tekrar ederek alışkanlık kazandırma yoluyla gerçekleşir. Ona göre, ahlaki davranışlar ve eylemsel beceriler ile ilgili kazandırılan alışkanlıklar ve melekeler, onların ruhlarına öyle hâkim olmalıdır ki, halk o şeyleri ona âşıkmış gibi yapmalıdır.[47]

Görüldüğü gibi Farabî, öncelikle bilişsel öğrenmelere dayalı zihin eğitimini, daha sonra da duyuşsal ve davranışsal öğrenmelere dayalı

---

44 al-Talbi, "al-Farabi", s. 356.

45 Farabi, *Mutluluğu Kazanma, Farabi'nin Üç Eseri*, çev. Hüseyin Atay, Ankara: AÜİFY, 1974, s.3 8.

46 Farabi, *Kitabu'l-Burhan*, çev. Öner Türker ve Ömer Mahir Alper, İstanbul: Klasik Yay., 2008, s. 52.

47 Farabi, *Mutluluğu Kazanma*, s. 38.

nefsin/ruhun eğitimini öngörmektedir. Buna göre, Farabî'nin öğretim ve eğitim kavramlarını birbirinden ayırdığı ve aralarında farklılıklar gördüğü anlaşılmaktadır. Bu ayırım, modern eğitim anlayışındaki öğretimin kuramsal, eğitimin de davranış değiştirmeye yönelik bir süreç olduğu anlayışına uygun düşmektedir.[48] Ancak Farabî, öğretim ve eğitim kavramları arasındaki farklılık konusunda ısrarcı değildir. Nitekim o, bazen öğretimle eğitimi aynı anlamda kullanmaktadır.

2. İnsanın Tabiatı ve Bireysel Farklılıklar

Farabî, eğitim sistemini, insanın tabiatı üzerine temellendirerek, eğitimin metot ve hedeflerini insan tabiatına göre tespit etmeye çalışmış ve böylece fıtratın ve çevrenin eğitimdeki yerini göstermede gerçekçi bir yaklaşım ortaya koymuştur. Çağdaş eğitimcilerin de önemle üzerinde durdukları en önemli öğretim ilkelerinden birisi olan "bireysel farklılıklar" konusunun, Farabî'nin eğitim anlayışının hareket noktası olduğunu söylemek mümkündür.[49]

Farabî'ye göre insanın, varoluşunun amacı olan ve mümkün varlıkların kabul edebilecekleri son yetkinlik olan mutluluğu elde etmesi, ancak ilk bilgileri oluşturan ilk düşünülürlerin Faal Akıl tarafından insana verilmesiyle mümkündür. Bununla birlikte her insan bu ilk düşünülürleri alma yetkinliğinde yaratılmamıştır. Çünkü her insan, yaratılışı gereği eşit olmayan güçler ve farklı hazırlıklara sahiptir. Yaratılışları gereği bazı insanlar, ilk düşünülürlerin hiçbirini almaya yatkın değildir. Bazıları, onları olduklarından başka türlü kabul ederlerken bazıları ise, onları nasıl iseler öylece kabul edebilirler.[50]

Her birey için kendine özgü yaratılış söz konusudur ve insanlar, bir takım güçlerde birbirlerinden farklı ve üstün olurlar. Farabî, insa-

48 Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara: Pegem Akademi, 2009, s. 24.

49 Bayraktar Bayraklı, *Farabi'de Devlet Felsefesi*, İstanbul: Şehir Yayınları, 2000, s. 164.

50 Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 40.

nın bireysel farklılıklarla ve belirli bir fıtratta yaratılmasının nedenini; insanların tabii olarak yatkın oldukları, kendilerine kolay geleni yapmaları için verildiği şeklinde açıklamaktadır. Farabî, burada hem doğuştan getirilen potansiyel güçlerin ve yatkınlıkların önemine hem de eğitimin gücüne dikkat çekmektedir. Buna göre, bir insan, kendi isteğine bırakılır ve dışarıdan bir itici güç onu harekete geçirmezse, o kendisinin yatkın olduğu şeye yönelir. Şayet bir dış güç onu, yatkınlığının karşıtı olan bir işe doğru hareket ettirirse, bu kez de o karşıt şeye doğru hareket eder; fakat bunu zorlanarak ve güçlükle yapar. Ancak sürekli alıştırma ve tekrarla kazanacağı alışkanlık, onun için bu işi kolaylaştırır. [51]

Farabî, insanın doğuştan getirdiği yeti ve yetenekler doğrultusunda en iyi şekilde eğitilmeleri gerektiğini, aksi halde bu yeteneklerin köreleceğini ve yok olacağını şöyle ifade eder: "Bu yaratılışların hepsi, hangi amaçla var olmuşlarsa, ona göre iradeyle eğitilmeye muhtaçtır. Onlar, yatkın oldukları şeylerle en son veya en yakın yetkinliklerini almak üzere eğitilirler. Herhangi bir iş konusunda öyle yüksek yaratılışlar vardır ki, bunlar, onların yatkın oldukları şeylerle eğitilmez ve ihmal edilirlerse, zamanla onların sahip oldukları yetenekler yok olur."[52]

Farabî, insanların birbirlerine üstünlükleri konusunda yaratılıştan kaynaklanan bireysel farklılıklara dikkat çektikten sonra, eğitimin de bu üstünlükte önemli bir etken olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, eşit yaratılışta olan insanlar, yatkın oldukları şeylerde eğitilmelerindeki üstünlük farklarından dolayı birbirlerinden üstündürler. Hatta yaratılış yönünden eksik olanlar bile, bir işte eğitildikleri zaman, üstün yaratılışı olup da o konuda eğitilmeyenlerden daha üstün olurlar.[53] Bu-

51 Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, ss. 41,42.

52 Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 42.

53 Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 43.

rada Farabî, insanın kalıtımla getirdiği bir takım yatkınlıkların ve gizil güçlerin yanı sıra, o kişiye verilecek eğitimin niteliğinin de önemli olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, tohumda bil-kuvve mevcut olan güç, kendini ortaya çıkarabilmesi için o türde bir çiftçiliğe gereksinim gösterdiği gibi, insan da fitri olarak kendisinde var olan cevherin ortaya çıkıp gelişebilmesi için iyi bir eğitime gereksinim duymaktadır. Kısaca ifade etmek gerekirse, insandaki eksiklik ya da hamlık, eğitimi zorunlu kılmaktadır.[54]

Görüldüğü gibi, Farabî, bir yandan eğitimin önemine ve gerekliliğine vurgu yaparken, diğer yandan da çağdaş eğitimcilerin önemle vurguladıkları, yaratılıştan gelen fitri özelliklerin ve bireysel farklılıkların önemine ve eğitim sürecinde dikkate alınmasının zaruretine dikkatleri çekmektedir.

3. Eğitimin Amaçları

Eğitim, Farabî'nin felsefi sisteminde en önemli sosyal olgulardan birisidir ve birçok bireysel ve toplumsal işlevleri yerine getirmektedir. Farabi, insanın fıtratıyla uyumlu ve yaratılış amacına uygun bir eğitim hedeflemektedir. Buna göre, Farabi'nin eğitim düşüncesinin temel hedeflerini şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

İnsanı yetkinleştirmek ve mutluluğa ulaştırmak: Farabi'ye göre eğitim, insan nefsiyle/ruhuyla ilgilidir ve erken yaşlardan itibaren bireyi toplumun bir üyesi olmaya, kendini mükemmelleştirmeye ve yetkinlik düzeyine ulaşmaya (kendini gerçekleştirmeye) hazırlar ve böylelikle de onun yaratılış gayesine ulaşmasını mümkün kılar. Ona göre, eğitim faaliyeti bütünüyle, belirli bir süre ve belirli bir kültür içerisinde birey tarafından değerlerin, bilgilerin ve pratik becerilerin kazanılması süreci olarak özetlenebilir.[55]

---

54 Bayraklı, *Farabi'de Devlet Felsefesi*, s. 167.

55 al-Talbi, "al-Farabi", s. 354.

Buna göre, eğitimin amacı, sosyal açıdan insanı içinde yaşadığı toplumun etkin ve uyumlu bir üyesi yapmak, bireysel açıdan ise insanı yetkinliğe ulaştırmaktır. Zira insanoğlu bu amaç için yaratılmıştır. İnsanın dünyadaki varoluş amacı, mümkün varlıkların kabul edebilecekleri en son ve en yüksek yetkinlik-mutlak iyi olan *mutluluğu* elde etmektir.[56]

Farabî'ye göre, milletlerde ve şehirlerde insanların kendileri ile bu hayatta dünya mutluluğunu, öteki hayatta ise en yüksek mutluluğu elde ettikleri insani nesneler; *nazari (kuramsal) erdemler, düşünme erdemleri, ahlaki erdemler ve ameli sanatlar* olmak üzere dört türdür.[57]

Farabî, insanın varoluşunun gayesi olarak gördüğü ve eğitim sisteminin temel hedefi olan mutluluğu "salt iyilik (hayr)" olarak tanımlamaktadır. Ona göre bu mutluluğun başarılması ve elde edilmesi için yararlı olan her şey iyidir. Ancak bu iyilik, onların özünden değil, mutluluk için yararlı olmalarından kaynaklanmaktadır. Herhangi bir şekilde mutluluğa giden yolu tıkayan her şey ise salt kötülüktür. Mutluluğun elde edilmesinde yararlı olan iyilik ya tabii olarak vardır ya da iradi olarak ortaya çıkar. Aynı durum kötülük için de söz konusudur. Tabii olarak var olanlar ona gök cisimlerince verilmiştir. İradi iyilik veya iradi kötülük, yani güzellik ve çirkinlik ise insanlardan kaynaklanır. Farabî, iradi iyiliğin ortaya çıkmasını sağlayan insan nefsinin beş gücü olduğunu ifade etmektedir. Bunlar; nazari düşünme, ameli düşünme, arzu etme, hayal gücü ve duyum gücüdür.[58]

Düşünme gücüyle insan, ilim ve sanatları elde eder. Eylem ve ahlaki davranışlardan iyi ve kötü olanları birbirinden ayırt eder. Onunla, neyi yapması ve neyi yapmaması gerektiğini anlar, yararlı ve zararlıyı onunla kavrar. Ameli güç, sanatlar ve pratik düşünme ile ilgilidir.

---

56 Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 40.

57 Farabi, *Mutluluğu Kazanma*, s. 14.

58 Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 39.

Onunla insan, isteyerek yapacağı şeyi bilir. Arzu etme gücüyle insan, bir şeyi ister veya ondan kaçar; onu özler veya ondan tiksinir. Kin ve sevgi, dostluk ve düşmanlık, katılık ve acıma vb. gibi nefse ilişkin duygular bu güçle oluşur. Hayal gücü, duyumun bitiminden sonra, duyulur nesnelerin görüntülerini korur; onları birbirleriyle birleştirir veya birbirlerinden ayırır. Eylemlerden ve ahlaki davranışlardan yararlı ve zararlı, zevk ve acı verici olan şeyleri algılar. Duyum gücünün gördüğü işler ise apaçıktır. O, herkesçe bilinen beş duyu organıyla nesneleri algılar. O, zevk ve acı veren şeyleri de algılar, ancak zararlı ile yararlıyı, iyi ile kötüyü ayırt edemez.[59]

Yalnız insanın düşüneceği ve bilincinde olan mutluluk, ancak nazari düşünme gücüyle bilinir. İnsan mutluluğu, Faal Akıl tarafından kendisine verilmiş olan ilkeleri ve ilk bilgileri kullanmakla bilir. O, mutluluğu bilir, arzu gücüyle onu ister, ameli güçle onu elde etmek için gerekeni yapmayı düşünür ve arzu gücünün araçlarını kullanarak, düşünce gücü tarafından ortaya çıkarılmış fiilleri gerçekleştirirse, bu takdirde, insandan meydana gelen her şey, bütünüyle iyi olur. İşte sadece bu yolla iradi iyilik ortaya çıkar.[60]

Nazari ve ahlaki erdemlerin etkili bir güçle süslenmesi ve bunların toplumun bireysel üyelerinin ruhlarına yerleşmesi ve bunların siyasi liderlik sorumluluğunu üstlenmesi durumunda, onlar diğer insanlar için rol model haline geleceklerdir. Farabî, ahlaki ve estetik değerleri birleştirmektedir. Ona göre, iyi güzeldir, güzellik de iyidir. Güzel, entelektüeller tarafından değerli görülen şeydir. Böylece Farabî'nin eğitimden beklediği mükemmellik, bilgiyi ve erdemli davranışı bir araya getirmektedir; o bir ve aynı zamanda mutluluk ve iyiliktir.[61]

---

59 Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, ss. 2-3.

60 Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 39.

61 al-Talbi, "al-Farabi", s. 354.

İdeal toplumu meydana getirmek: Erdemli bir yaşamın ancak ideal bir toplumda gerçekleşebileceği düşüncesi tarih boyunca birçok filozofun hayali olmuştur. Eflatun'un Devlet diyaloğunda tasarımını verdiği ütopik devlet düzenine benzer bir düşünceye Farabi'nin *el-Medinetü'l-Fazıla* adlı eserinde ve kısmen de diğer eserlerinde rastlanmaktadır. Farabi, burada insan topluluklarının bir arada yaşama ve devlet denilen en üst düzeyde teşkilatlanma fikrinin çeşitli gerekçelerini ortaya koymaya çalışmaktadır. Farabî'ye göre insan, doğuştan medeni bir varlıktır. O insan topluluklarını sınıflandırırken ihtiyaç, dayanışma ve ahlaki yetkinliği gerçekleştirebilme imkanını bir kriter olarak göz önünde bulundurmuştur.[62]

Farabî'ye göre, beden ve ruhtan meydana gelen insan, yemek, içmek, korunmak vb. biyolojik yaşamını devam ettirebilmesi için toplu halde yaşamaya mecburdur. Ona göre, insan toplulukları canlı bir organizmaya benzer. Canlı organizmanın varlığını ve bütünlüğünü koruması için her bir parçasının bütünlük içerisinde ve uyumlu bir tarzda çalışması ve aralarında iş bölümünün olması, her bir parçanın üzerine düşen görevi en iyi şekilde yerine getirmesi ne kadar gerekliyse, aynı şekilde insanların da bir araya gelerek bir bütün oluşturmaları ve aralarında iş bölümü yaparak, herkesin üzerine düşen görevi yerine getirmesi zorunludur. Ancak insanın toplu olarak yaşamasını zorunlu kılan nedenler sadece bunlar değildir. Farabî'ye göre, insan ontolojik düzende bulunduğu kademeyi aşarak akıl âlemine, yani nihai yetkinliğe yükselmek zorundadır. Zira onun asıl gayesi, varoluşunun sebebi, ulaşabileceği en büyük mutluluğun yolu budur. İşte insan, asıl gayesine, gerçek mutluluğa erişebilmek için toplu halde yaşamak zorundadır. Dolayısıyla, gerçek gayeye ve gerçek mutluluğa yönelerek onu elde etmeye çalışan insan "erdemli insan", içinde oturanların gerçek mutluluğa ulaşmak amacıyla birbirleriyle yardımlaştıkları şe-

62 Kaya, "Farabi", ss. 153-154

hir de "erdemli şehir"dir.[63] Nazari ve ameli erdemler ancak toplum içerisinde elde edilebilir. Dolayısıyla, eğitimin hedeflerinden birisi de, erdemli insan yetiştirmek suretiyle, bireylerinin her birinin, iyilikleri kazanmak, kötülükleri ortadan kaldırmak için işbirliği yaptıkları, mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaştıkları ideal toplumu meydana getirmektir.

Lider yetiştirmek: Eğitimin hedeflerinden birisi de, ideal topluma önderlik edecek öncüleri, yöneticileri ve liderleri yetiştirmektir. Farabî, her ne kadar erdemli bir şehir/devlet kurma amacını gütmüşse de, erdemli bir reis/başkan olmaksızın bu hedefe ulaşamayacağı aşikârdır. Bu nedenle Farabî'nin devlet felsefesinin ana konusunu, *reis/başkan* meselesi oluşturmaktadır.[64] Zira ona göre, hükümdarların bilgisizliği, sıradan halkın bilgisizliğinden daha zararlıdır. Bu nedenle Farabî'ye göre, bedenin yiyeceğe, geminin kaptana ihtiyaç duyduğu gibi, halkın da, kabul edilebilir bir siyaseti uygulayan, onların işlerini takdire şayan bir şekilde yöneten ve onların durumlarını iyileştiren gerçek bir lidere gereksinimi vardır.[65] Yine Farabî, devlet başkanını doktora benzetmektedir. Doktor bedenin iyileştiricisi iken, devlet başkanı da ruhların/nefislerin iyileştiricisidir ve yönetim becerisiyle de şehrin refahını sağlar. İlaç ve gıdalarda orta ve mutedil olanı ortaya koyan kişi doktor, ahlak ve eylemlerde orta ve mutedil olanı ortaya çıkaran kişi ise şehrin yöneticisi ve sultandır.[66]

Toplumun sağlamlığı, toplumu oluşturan bireyler arasında ahlaki açıdan iyi bir dengenin yansımasıdır ve bu dengenin başarılabilmesi, eğitimin en önemli hedeflerinden biridir. Erdemli bir başkan tarafından yönetilen kişiler erdemli, iyi ve mutlu kişilerdir. Onların böyle bir

63 Farabi, *el-Medinetü'l-Fazıla*, s. 79.

64 Bayraklı, *Farabi'de Devlet Felsefesi*, s. 123.

65 al-Talbi, "al-Farabi", s. 355.

66 Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, s. 36.

yönetim altında yaşadıkları yer de *erdemli şehir*dir.[67] Buna göre eğitim, erdemli hükümdar/yönetici/lider adaylarını yetiştirmeyi hedefler.

Farabî'ye göre, bu erdemli şehrin yöneticisi sıradan bir kişi değildir. Mutlak anlamda ilk yönetici, başka bir kimsenin hiçbir işte kendisini yönetmesine asla gerek duymayan kişidir. O, bilim ve marifeti gerçek anlamda elde etmiş olup, hiçbir şeyde kendisine yol gösterecek bir insana gereksinim duymaz. O, öğrettiği her şeye başkalarını en iyi şekilde yönlendirecek, insanları yapabilecekleri işlerde çalıştıracak, mutluluğa giden bütün işleri belirleyecek, tanımlayacak ve değerlendirecek güce de sahip olmalıdır.[68] Ona göre, erdemli şehrin yöneticisi, şu 12 özelliğe sahip olmalıdır:[69]

1) Vücudu tam ve organları eksiksiz olmalıdır ki, görevlerini kolayca ve gerektiği gibi yerine getirebilsin.

2) Kendisine söylenen şeyleri ve söyleyenin maksadını anlayabilecek iyi bir kavrayışa sahip olmalıdır.

3) Anladığı, gördüğü, işittiği ve sezdiği her şeyi belleğine yerleştirip unutmaması için kuvvetli bir hafızaya sahip olmalıdır.

4) Gördüğü en küçük bir delili dahi anında fark edip yerinde kullanmasını bilecek kadar zeki ve uyanık olmalıdır.

5) Düşüncelerini kolayca ifade edebilmek için iyi bir hitabet gücüne sahip olmalıdır.

6) Öğrenmeyi ve öğretmeyi sevmelidir. Hatta bunu öyle bir şevkle yapmalıdır ki, hem her şeyi kolayca öğretebilsin, hem de öğrenme ve öğretme yorgunlukları ona fiziksel ve psikolojik bir sıkıntı hissettirmesin.

---

67 Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 45.

68 Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 44.

69 Farabi, *el-Medinetü'l-Fazıla*, ss. 87-89.

7) Yemeye, içmeye ve kadınlara düşkün olmamalıdır.

8) Doğruluğu ve doğruları sevmeli, yalandan ve yalancılardan nefret etmelidir.

9) Haysiyetli ve şerefli olmalı, bayağı ve utanç verici işlerden uzak durmalı, maddiyata ve dünyalıklara göz koymamalıdır.

10) Adaleti ve adalet ehlini sevmeli; baskıdan, zulümden ve zalimlerden nefret etmelidir.

11) Mutedil olmalıdır ki, kendisinden adalet istendiği zaman şiddet göstermesin, titizlik ve aksilik etmesin; ancak baskıya ve kötülüğe davet edildiği zaman şiddet ve aksilik göstersin.

12) Yapılmasını gerekli gördüğü şeyler hususunda, onları gerçekleştirmek için cesaret, azim ve irade sahibi olmalı, korkaklık ya da zafiyet bulunmamalıdır.

Farabî'ye göre, bütün bu özelliklerin bir kişide toplanması güç olduğundan, bu yaratılıştaki kimselere insanlar arasında az rastlanır.

Uzmanlaşma: Farabî, bir işte uzmanlaşmanın önemine değinir ve erdemli toplumda, ister yöneticilik isterse her hangi bir görev olsun, her bireyin sadece bir sanat alanıyla görevlendirilmesini ve tek bir işle uğraşmasını istemektedir. Ona göre, kişinin tek bir işle görevlendirilmesi, bireylerdeki her bir işe özgü yetenek farklılığı ve tek bir iş için daha yeterli ve yetkin bir eğitimin alınması ve böylece her işin zamanında ve layıkıyla yapılabilmesi bakımından oldukça gereklidir.[70]

Bilgi ve davranış bütünlüğü: Farabî'ye göre, eğitimin amaçlarından birisi de kuramsal ve eylemsel erdemleri birleştirmek yani bilgi ve davranış birlikteliğini gerçekleştirmektir. Zira bilginin amacı, onun

70 Farabi, *Fusulün Müntezea*, (nşr.: Fevzi Mıtri Neccar) Beyrut 1993. (Türkçesi: Siyaset Felsefesine Dair Görüşler, (çev.: Hanifi Özcan), İzmir: İstiklal Matbaası, 1987, s. 55; Aktaran: Mustafa Yıldız, "Farabi'nin Toplum ve Devlet Görüşü", (Doktora Tezi), *Erciyes Üniversitesi SBE*, 2009, s. 93.

uygulanmasıdır. Yetkinlik, bilginin eyleme dönüşmesiyle gerçekleşir. Bilimler, pratik gerçekliğe uygulanmadıkça bir anlamı yoktur. Diğer bir deyişle geçersiz ve yararsızdır.[71]

Farabî, Aristo gibi, ahlaki erdemin söz konusu olduğu yerde, en önemli şeyin, onun ne olduğunu bilmenin yanında, bu bilginin kullanımı yani davranışın nasıl ortaya çıkacağını bilmek ve uygulamak olduğunu savunmaktadır.

Ruh sağlığı: Farabî, bedenin sağlığı ve hastalığı olduğu gibi ruhun da sağlığı ve hastalığı olduğundan bahsetmektedir.[72] Bu nedenle ruh sağlığını korumanın eğitimin en önemli amaçlarından birisi olarak görmektedir. Farabî, olumuz ve kötü düşüncelerin ve davranışların sürekli olarak yapılmasının ruh sağlığını nasıl bozduğunu bir benzetmeyle açıklamaktadır. Ona göre, nasıl ki yazı yazma işinde yanlış ve kötü bir usul takip etmek insana kötü ve bozuk bir yazı alışkanlığı kazandırırsa, kötü fiiller de insanların ruhlarına böyle kötü temayüller kazandırır. Bu durum devam ettikçe, bu hal onların ruhunda bir hastalık meydana getirir ve giderek kötü şeylerden zevk almaya başlarlar.[73]

Farabî'ye göre, ruhen hasta olan bu tipler, kötü işlere ve kötü temayüllere isteklidirler ve güzel ve üstün şeylerden tiksinir, hatta onları tasavvur bile edemezler. Normal hastalar arasında, derdini bilmediği için kendisini sağlıklı zanneden ve bu nedenle doktorun sözüne kulak asmayan kimseler bulunduğu gibi, ruh hastaları arasında da, hastalığını bilmeyen, aksine kendini üstün ve ruhunu salih zanneden ve herhangi bir mürşidin, bir muallimin veya bir mürebbinin sözlerine kulak asmayan kimseler de vardır.[74] İşte eğitimin gayesi, olumlu ve

71 al-Talbi, "al-Farabi", s. 355.

72 Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, s. 27.

73 Farabi, *el-Medinetü'l-Fazıla*, s. 97.

74 Farabi, *el-Medinetü'l-Fazıla*, s. 97.

istendik özelliklerin kazandırılması, olumsuz ve istenmeyen özeliklerin de bastırılması ve değiştirilmesiyle, bireyin ruh sağlını korumasına katkı sağlamaktır.

4. Eğitici: Aile Reisi, Öğretmen ve Devlet Başkanı

Farabî, üç sınıf eğiticiden bahseder. Ona göre, aile reisi, ev halkının eğiticisi ve öğreticisi iken, öğretmen (muallim), çocuk ve gençlerin eğiticisi ve öğreticisidir. Devlet başkanı ise, milletlerin eğiticisi ve öğreticisidir.[75]

Aile Reisi: Farabî'ye göre aile, farklı unsurlardan oluşan küçük bir birliktir. Dolayısıyla, bu unsurları uyumlu bir birlik halinde tutacak ve onların devamını sağlayacak, amaç birliğinin sağlanmasında, iyi şeylerle ailenin bayındır olmasında ve aile üyelerinin korunmasında bir insana ihtiyaç olduğu muhakkaktır. İşte Farabî, bu işi yapacak kişiye "aile reisi" demektedir. Farabî, aile reisinin ailedeki konumunu, şehirdeki şehir yöneticisin konumuna benzetmektedir.[76] Nasıl ki şehrin yöneticisinin, şehirdeki farklı unsurlar arasında uyumu sağlama, onları bir bütün haline getirme ve aynı amaç doğrultusunda çalışmalarını temin etme ve devamlılığı sağlama gibi bir görevi varsa, aile reisinin de aile içerisinde benzer görevleri vardır.

Farabî, aile fertlerinin yetkinliğini temin etmesi bakımından, aile reisliği konusuna oldukça önem vermektedir. Ona göre, aile reisinin, aile bireylerinin eğitimine yönelik bir takım görevleri vardır. Farabî'nin milletler ve şehirler için ifade ettiği eğitim gereksinimlerini, aile eğitimi için de düşünmek mümkündür. Bu durumda, aile üyelerine teorik erdemleri öğretmek, ahlaki erdemleri ve ameli sanatları kazanmaları hususunda onları sözle veya davranışlarla desteklemek

---

75 Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, çev.: Ahmet Arslan, 2. Baskı, İstanbul: Divan Kitap, 2012, s. 84.

76 Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 49.

gerekmektedir. Farabî, aile eğitiminde de bireysel farklılıkların dikkate alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre aile reisi, aile fertlerinin karakterine göre eğitim ve öğretimi tatbik etmelidir. Örneğin, aile fertlerinden kimisi yumuşaklık ve ikna ile kimisi de zorlama ile eğitim ve öğretimin içinde bulunur. Dolayısıyla, aile reisinin kullanacağı strateji, yöntem ve teknik, öncelikli olarak aile bireylerinin karakterine göre şekillenmelidir.[77]

Öğretmen: Daha önce de ifade edildiği gibi, insanın varlığının amacı ve eğitimin de en temel hedefi *yüce mutluluğun* elde edilmesidir. Bu nedenle, insanın öncelikle mutluluğun ne olduğunu bilmesi, onu amaç edinmesi ve mutluluğu elde etmek için ne yapması gerektiğini bilmesi gerekmektedir. Ancak yaratılışlarındaki farklılık nedeniyle, her insan mutluluğun ne olduğunu ve bu konuda neler yapması gerektiğini kendi başına bilemez. Onun, mutluluğun ne olduğunu ve ona nasıl ulaşacağını kendisine öğretecek bir öğretmene ve kılavuza ihtiyacı vardır.[78] Buna göre, etkili bir öğreticide bulunması gereken temel nitelikler şunlardır:[79]

1) Öğretmen, şehvet duygularını yenerek ahlakını düzeltmelidir ki, arzu ve isteği hazza değil sadece gerçeğe yönelmiş olsun.

2) Öğretmenin öğrencilerine karşı davranışları ne çok sert ne de aşırı yumuşak olmalıdır. Çünkü şiddetli baskı, öğrencinin hocasına karşı kin ve nefret duymasına yol açar. Hocanın aşırı derecede alçakgönüllü davranışı da, öğrencinin onu hafife almasına, şahsına ve bilgisine karşı güveninin sarsılmasına sebep olur.

---

77 Ahmet Kamil Cihan, "Farabi'nin Eserlerinde Aile Reisliği", *bilimname*, XII, 2007/1, ss. 46-47.

78 Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 43.

79 Farabi, "Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular", çev.: Mahmut Kaya, *Felsefe Arkivi*, Sayı: 26, İstanbul, 1988, ss. 191-192.

3) Öğretmen doğru ve sağlam bir iradeye sahip olmalı, bunun için de zihni melekelerini geliştirip güçlendirmelidir.

4) Kendisini geliştirmek için büyük bir istek ve azimle sürekli çalışmalıdır.

5) Öğretmen, ilimden başka şeylerle fazla meşgul olmamalıdır. Çünkü değişik şeylerle fazla meşgul olmak, onu düzensiz ve tertipsiz bir hale getirir.

Farabî'ye göre, halkın eğitimiyle uğraşan bir öğretmen, onların mutluluğunu sağlayacak kuramsal ve pratik erdemleri öğrenme yetisine sahip olan ve ikna yeteneği güçlü kişilerdir.[80]

Devlet Başkanı: Farabî'ye göre, devlet başkanı milletin eğitimcisidir. O, eğitim-öğretimin hedeflerinin gerçekleştirilmesi konusunda imam, yasa koyucu ve filozof sorumlu kılmakta ve "nazari ilimlerdeki öğretimi ya imamlar, hakanlar veya nazari ilimleri muhafaza etmesi gereken kimseler yapmalıdır" demektedir.[81] Aslında Farabî'ye göre imam, filozof ve kanun koyucu aynı kişiyi ifade etmektedir.[82] Bu kavramların her biri, devlet başkanının sahip olması gereken farklı özelliklerini betimlemektedir. Örneğin, ona göre imam kavramı Arapçada, örnek olarak uyulan ve kabul gören ve onaylanan kişiyi gösterir. Filozof, nazari erdemlere sahip olan kişidir. Kanun koyucu kavramı ise, pratikle ilgili akılsalların şartları konusunda bilgi üstünlüğü, onları keşfetme ve milletlerde ve şehirlerde var etme kabiliyetine işaret etmektedir.[83] Kısacası, Farabî'ye göre, gerçek öğretici, gerçek kılavuz veya mutlak manada ilk yönetici, aynı kişidir. O, ilim ve marifeti gerçek anlamda elde etmiş olan ve bu bakımdan başkalarına muhtaç olmayan kişidir. Çünkü yaratılışça yüksek meleke ve yete-

80 Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, s. 85.

81 Farabi, *Mutluluğu Kazanma*, s. 38.

82 Farabi, *Mutluluğu Kazanma*, s. 57.

83 Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, s. 95-96.

neklere sahip olan kişi, "Faal Akıl" ile ilişki kuran yani "vahiy" alan kişidir. Bu bağlamda, Farabi'nin zihninde, erdemli şehrin ilk başkanı peygamberle özdeştir. İşte bu kişi, gerçek mutluluğa giden yolu çizer, işleri belirler, tutum ve davranışları değerlendirir. Bu yol, bu belirleme ve değerlendirmeler ise "kanun" ve kurallar"ı oluşturur.[84]

Yasa koyucu aynı zamanda yönetici olduğundan, Farabî'ye göre, kanunların ve kuralların eğitimsel bir işlevi vardır. Zira toplum için yasaların konulması, sadece halkın onlara uyması ve işini yapması için değil, aynı zamanda ahlaki değerlere ve davranışlara sahip olmaları içindir. Farabî, toplumsal düzeni sağlamak için yasa koyanların, halk için zorunlu hale getirmeden önce kendilerinin bu yasalara uymaları gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü yasa koyucunun kendi kurallarını gözettiğini görmezlerse, emri altındakiler ne ona saygı gösterirler ne de o kuralları kabul ederler. Kısacası yasanın eğitsel bir işlevi vardır. Zira liderler onları kendileri uyguladıklarında, hem erdemlerin telkin edilmesine yol açmakta hem de liderler halka rol model olmaktadırlar. Bu amaçla, yasa koyucular, devlet işleri konusunda küçüklüklerinden itibaren eğitilmeli ve imamların ve halifelerin mevzuata ilişkin amacı Allah'ın rızasını kazanmak olmalıdır.[85]

5. Öğretim Yöntemleri

Farabî'ye göre, insanın, varoluşunun gayesi olan *mutluluğu* elde etmek için yapması gereken bir takım şeyler vardır. Ancak her insan, yaratılışındaki farklılıklar nedeniyle, mutluluğun ne olduğunu ve onu elde etmek için neler yapması gerektiğini kendi başına bilemeyebilir. Esasen insan, en üstün mükemmelliği elde etmek için birçok şeye muhtaç bir yaratılışla dünyaya gelmiştir. Bu nedenle onun bir rehbere ve öğretmene gereksinimi vardır. Nazari ve ameli erdemler ancak top-

84 Olguner, *Farabi*, ss. 65-66.

85 al-Talbi, "al-Farabi", s. 356.

lum içerisinde elde edilebilir. Dolayısıyla, erdemli bir toplum, nazari ve ameli erdemlere sıkı sıkıya bağlı olmalıdır. Bu bakımdan Farabî, erdemli bir toplumun oluşturulmasında eğitimin ve eğiticilerin rolünü oldukça önemsemektedir. Ancak nazari ve ameli erdemlere dayalı bir toplumun bütün fertleri, bilgiye ve mutluluğa ulaşma konusunda aynı derecede yetenek ve kapasiteye sahip olmadığına göre, felsefenin dilinden anlamayan çoğunluğa göre bu bilginin nasıl aktarılacağı konusu, Farabî'nin eğitim düşüncesinin temelini teşkil etmektedir.

Farabi'nin erdemli toplumu havas/seçkinler ve avamdan meydana gelen iki gruptan oluşmaktadır. Avam, sınanmamış bir takım görüşlere uygun olarak hareket eden ve bu görüşlerle yetinen ya da yetindirilmeleri gereken gruptur. Seçkinler ise, nazari bilgilerin hiçbirinde kendilerini sınanmamış ortak bir takım görüşlerle sınırlandırmayan, inandıkları ve bildikleri şeylere sıkı bir inceleme ve araştırmanın sonucu olarak inanan ve onları bilen gruptur.[86]

Farabî, eğitimin, insanın doğuştan getirdiği yetilerin temelleri üzerine bina edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Dolayısıyla o, toplumsal tabakalaşmaya uygun şekilde, onların avam veya seçkinlerden olup olmamalarına bağlı olarak, öğretim yöntemlerinin öğrenenlerin seviyelerine uygun olması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre eğitim, ülkedeki her birey için gereklidir, çünkü eğitim olmaksızın hiç kimse yetkinliğe ve mutluluğa ulaşamaz. Bu nedenle, eğitim herkes için geçerli olmalıdır, ancak, öğretim metodu, onun içinde bulunduğu gruba göre adapte edilmelidir. Bu bağlamda o öğretimi, "özel" ve "genel" olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Özel öğretim, doğuştan yetenekleri ve zekâ kapasiteleri yüksek olan, nazari bilgilerinde halkın denenmemiş ortak görüşlerinin gerektirdiği şeylerle yetindirilmemeleri gereken seçkinlere yöneliktir ve sadece kesin *kanıta (burhana)* dayanır. Genel öğretim ise, doğuştan bilgi öğrenme yetenekleri eksik

86 Eyüp Şahin, "Platon ve Farabi'de Aristokrasi", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi, 51/1 2010), ss. 121-124.

olan, sınanmamış bir takım görüşlere uygun olarak hareket eder, bu görüşlerle yetinen ve yükümlülüklerini ilgilendiren konularla sınırlı tutulan genel halka yöneliktir ve *ikna edici, inandırıcı ve hayal gücü*yle nesnelerin örneklerini temsil etmeye dayanan yöntemler kullanılır. Bunların yanında, öğretim metodu, öğrenme alanlarına göre de değişebilmektedir. Örneğin, teorik zihinsel erdemlerin öğretimi kanıtlama yöntemiyle gerçekleştirilirken, pratik sanatların öğretimi ikna (inandırma) yoluyla gerçekleştirilmektedir.[87]

Öğretim yöntemleri arasında en güvenilir olanı burhan/kanıtlama yöntemidir.[88] Burhan, doğruluğunda şüphe bulunmayan ve zaruri bilgi gerektiren kesin delil olarak tanımlanmakta ve kesin bilgi sağlaması nedeniyle ilimlerin ilimi, hikmetlerin hikmeti olarak kabul edilmektedir.[89]

Farabî'ye göre, her öğretim iki şeyden meydana gelmektedir: a) Öğrenilen şeyi kavratma ve onu içselleştirme ve b) kavranılan ve ruhta kavramı meydana getirilen şeyi, başkalarına tasdik ettirme. Bir şeyi kavratmanın da iki yolu vardır: Birincisi, onun özünün akılla algılanmasını sağlamaktır. İkincisi ise onu, ona benzeyen bir misali ile tahayyül ettirmektir. Tasdik de; kesin ispat etme veya ikna etme yolu olmak üzere iki yoldan biri ile meydana gelmektedir. Şu halde, varlıkların bilgisi kazanıldığında ya da öğrenildiğinde, eğer onların kavramları akılla kavranılıyor ve kesin ispatlar aracılığıyla tasdik ediliyorsa, bu bilgileri içine alan ilim *felsefe*dir. Eğer onlar kendilerini temsil eden misaller aracılığıyla tahayyül (hayal gücü) yolu ile bildiriyor ve bu tahayyül ettirilen şeyler ikna yöntemleri ile tasdik ettiriliyorsa, bu bilgileri içine alan şey *din*dir. Farabi, eski düşünürlerin din

87 al-Talbi, "al-Farabi", s. 357.

88 Burhan yönteminin mantıkta kullanılışına ilişkin örnek için bkz. Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, ss. 58-59.

89 Yusuf Şevki Yavuz, "Burhan" Mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV, 1992, c.6, s. 430.

ile felsefe arasında benzerlik kurduklarını ifade etmektedir. Ona göre, her ikisi de benzer konuları içermekte ve varlıkların en son ilkelerini vermektedir. Zira her ikisi de, ilk ilke ve varlıkların ilk nedenine dair bilgi sağlamaktadır. Her ikisi de, insanın kendisi için yaratıldığı en üstün mutluluk olan en son gayesini ve diğer varlıkların her birinin nihai amaçları hakkında bilgi verirler.[90] Ancak Farabi'ye göre, felsefe ve din, her ne kadar konuları ve gayeleri benzer olsa da, yöntemleri açısından farklıdır. Bunun nedeni, insanların farklı yapı ve yeteneklere sahip olmalarıdır. Her insan, varlıkların bilgisini akli, burhani ya da felsefi yollardan kavrama gücüne sahip bulunmamaktadır. Yani, insanların geneli (avam), salt *bilimsel bilgi* ile eşyanın hakikatini kavrama gücünden yoksundur. Bunu ancak, yöneticilik/başkanlık yapabilecek durumda olan seçkinler (havas) gerçekleştirebilir. Dolayısıyla bu olgu, dikkate alan din, eğitim ve öğretimde kavramlar söz konusu olduğunda, bunların genel halk kitlesi tarafından algılanabilen misalleriyle tahayyül edilmesine; yargılar söz konusu olduğunda da, anlaşılması oldukça zor olan kesin kanıtlama yöntemine değil de ikna yöntemine başvurmaktadır.[91]

Farabî'nin öne sürdüğü öğretim yöntemlerinden biri de, ikna yöntemidir. Farabî tarafından, kesinliğe ulaşmadan, dinleyicinin zihnini hoşnut edecek nesnelerle onu inandırma şeklinde tanımlanan ikna, işiten kimsenin, işittiği şeyleri gönül rahatlığıyla doğru olarak kabul edip yapmalarını sağlar. Farabî'ye göre, bir şeyin o şey olduğu konusunda genel bir inanç ortaya çıkarmaktır. Ona göre, halk düzeyinde en güçlü olan ikna, karşıtları ve çelişkilerinin tutarsız olduğu gösterilmiş iknadır.[92]

---

90 Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, s. 93.

91 Ömer Mahir Alper, "Dini İlimlerin Meşruiyet Kaynağı Olarak Felsefe: Farabi ve Gazzali Örneği", *Akademide Felsefe Hikmet ve Din*, Ed.: Bayram Ali Çetinkaya, Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi yayınları, 2014, s. 54.

92 Farabi, *Kitabu'l-Hitabe*, Neşr. J. Langhade et M.Grignaschı, Beyrut: 1971, s.31-32,

Eğitimcinin görevi, erdemlerin öğretiminde, inandırıcı yöntemler ve heyecanlandırıcı sözlerle, bireylerde gereken davranışları isteyerek yapma azmini uyandırmak ve bu davranışları içselleştirerek meleke haline getirip kişiliklerinin bir parçası yapmalarını sağlamaktır.[93]

Farabî, sıradan insanların eğitimi ve hakikatin kime nasıl anlatılacağı noktasında, *burhan* yönteminden başka *cedel, sofistai sözler, hatabe ve şiir* gibi birbirinden farklı tarzlardan ve yöntemlerden de bahsetmektedir. Dolayısıyla Farabî, etkili eğitim ve öğrenmenin gerçekleşebilmesi için, hedef kitlenin düzeyine ve algı seviyesine göre farklı yöntemlerin kullanılması gereğine vurgu yapmaktadır. Ona göre din, insanların geneline hitap ettiği için herkes bunları eşit düzeyde anlayacak mertebede kabul edilmez. Bu nedenle, bu kişilere meşhurat ve ikna edici şeyleri anladıkları için cedel ve hitabet yöntemi kullanılarak hakikatler izah edilir. Bu sayede şehir halkı içinde dini görüşler düzetilir, desteklenir, savunulur ve insanların nefslerine yerleştirilir.[94] Bu yöntemler, insanların, düşüncelerdeki çelişkileri kavramaları ve böylece sözlü tartışmayla yanıltılmaya ve doğru yoldan saptırmaya engel olmaları için oldukça önemlidir.

Cedel, mantıkta 'meşhur olan (meşhurat) ve doğru kabul edilen (müsellemat) öncüllerden oluşmuş kıyas' anlamına gelmektedir. Ağırlıklı olarak Kelam'ın kullandığı bir yöntem olan ve 'bir düşüncedeki çelişkileri tartışarak gösterme sanatı' olarak tanımlanan cedel, 'bir tezin doğruluk ve yanlışlığını göstermek amacıyla yapılan tartışma ve kurallarından bahseden ilmin adı' olarak da kullanılmıştır.[95]

52-53. (akt:Şenol Korkut, "Farabi'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri", *(Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi S.B.E.*, Ankara, 2005, s. 176.

93 Bkz. Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, s. 83.

94 Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, "Farabi'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak 'İhsau'l-Ulum'", *Medeniyet Düşünürü Farabi Uluslararası Sempozyum*, Eskişehir, 13-15 Kasım 2014, s. 54.

95 Yavuz, "Cedel" mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV, 1992, c.7, s. 208.

Farabî'nin sözünü ettiği diğer yöntemlere gelince; *Sofistai sözler*, insanı şaşırtmak, sapıtmak ve yanlışa düşürmek için kullanılan sözlerdir. Bunlar; gerçek olmayan şey hakkında gerçek, gerçek olan şey hakkında gerçek değil zannını verir. Yine aynı şekilde, âlim olmayan kimseyi kuvvetli bir âlim zannettirir, hakim olan bir kimse hakkında da öyle değilmiş zannını verir. Safsata ismi, söz ve şüphe ile insanı mugalâtaya düşürmeye, şaşırtmaya ve aldatmaya muktedir kılan maharetin adıdır. *Hatabi sözler*, insanı herhangi bir fikre inandırmak için kullanılan ve zihni kendine söylenilen şeyler ile sükûnet bulmaya ve o fikri kabul ve tasdik etmeye meylettiren sözlerdir. *Şiiri sözlere* gelince; bu da konuşulan şeyde, herhangi bir şey veya durumu daha üstün ya da daha aşağı tasavvur ettirmeye yarayan şeylerden terkip edilendir. Bu da güzellik veya çirkinlik, yükseklik veya alçaklık ya da bunlara benzeyen başka bir bakımdan olur.[96]

Gerek epistemolojik değeri gerekse muhatabı ikna etme gücü bakımından burhan yöntemiyle diğer yöntemler farklılık göstermektedir. Burhan yöntemiyle elde edilen bilgi kesinlik sağlayan ve güvenilirliği şüphesiz olan bir bilgidir. Cedel, hitabet ve diğer yöntemlerle sağlanan bilgi ise, kesinlik sağlamaz, sadece "inandırıcılık" sağlar. Bununla birlikte, burhan yöntemi her ne kadar kesinlik sağlasa da, soyut terimler ve kavramları kullanması ve özel bir muhakeme becerisi gerektirmesi, onu çoğu kimsenin anlayamayacağı bir yöntem kılmaktadır. Dolayısıyla burhan yöntemi ancak seçkinler yani gerçek filozoflar içindir. Ancak cedel ve hitabetin ikna ediciliği, toplum tarafından yaygın bir şekilde kabul gören önermeleri kullandıkları ve herkesin anlayabileceği metotlarla iş gördükleri için halk üzerinde etkili olmaktadır.[97]

Farabî'nin erdemli toplumunun temel hedefi, entelektüel ve ruhi yetkinleşme yoluyla gerçek mutluluğa ulaşmaktır. Bunun için de her

96 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, s. 79.

97 Abdullah Selman Nur, "Farabi'nin Mille Teorisi", *(Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi SBE*, 2011, ss. 60-61.

bir bireyin, kendi yatkınlıkları seviyesinde sözü edilen dört erdem (nazari erdemler, düşünme erdemleri, ahlaki erdemler ve ameli sanatlar) konusunda belirli bir yetkinlik düzeyine yükseltilmesi gerekmektedir.[98] Ancak erdemli şehirde yaşadığı halde, bu şehir vatandaşlarının erdemler ve değerler standardını yakalayamayan, erdemli insana yakışır davranışlar sergileyemeyen, erdemli şehrin insanlarını birbirine bağlayan bağın dışında kalan ve sağlıklı bedenin organları gibi birbiriyle yardımlaşmayan insanlar da bulunabilmektedir. Farabî bunları "erdemli şehrin türedileri" (nevabit/yabani otlar, ayrık otlar) olarak isimlendirmekte ve onları buğdayın arasında çıkan delice otuna ya da ekinin içinde biten dikene veya tahıl ya da bitkiler içinde yararsız hatta zararlı otlara benzetmektedir. [99] Normal eğitim-öğretim yöntemlerinin yola getiremediği bu gruplar için Farabî zorlayıcı yöntemler önermekte ve gerektiğinde bunların cezalandırılmasını istemektedir. Buna göre, erdemli şehrin yöneticisinin görevi; bu türedileri (nevabit) izlemek, meşgul etmek ve onların her sınıfını tedavi edecek yöntemler kullanmaktır. Şayet bunlar da yeterli olmazsa Farabî, cezalandırmak, hapsetmek, zor işlerde çalıştırmak ve şehirden çıkarmak gibi daha sert yaptırımlara gidilmesini önermektedir.[100]

6. Öğretmen ve Öğrenci

Farabî'nin hayalini kurduğu, erdemli bireylerden oluşan erdemli şehrin oluşturulması ancak eğitimle mümkündür. Dolayısıyla bu eğitim sürecinin başarıya ulaşması ve eğitim hedeflerinin gerçekleştirilebilmesi için hem eğiticilerin hem de eğitilenlerin nitelikleri oldukça önemlidir.

Öğretim, herhangi bir iş değil, bir sanattır. Bu nedenle öğretim sanatı, gerekli haller dışında, bir zorunluluk olarak değil, gönüllü ola-

98 Adnan Ayaz, "Farabi'de Siyaset Felsefesi Kaynakları ve Etkileri", (Doktora Tezi) Marmara Üniversitesi SBE, 2008, s. 274.

99 Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, ss. 69-73.

100 Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 73.

rak yerine getirilmesi gereken bir sanattır. Bu bağlamda eğitici, sürekli ilimle ve öğretim işiyle meşgul olmalı, mümkün mertebe başka işlerle uğraşmamalıdır. Eğitici, kesin kanıtlarla öğrendiği kuramsal bilgileri, örnekleriyle açıklayabilmeli ve ikna edici yöntemlerle öğrencilere aktarabilmelidir. Bunların yanında eğitici; sağlam bir karaktere ve güçlü bir iradeye sahip olmalıdır. O, durağan olmayıp hırs ve azimle çalışmalı ve sürekli kendini geliştirmeli, zihni melekelerini güçlendirmelidir. Olumlu bir disiplin anlayışına sahip olmalı, yani öğrencilere karşı ne aşırı sert ne de aşırı yumuşak davranmalıdır. Çünkü birincisi, öğrencinin gerek öğretmenine gerekse öğrenme konusuna karşı kin ve nefret duymasına, ikincisi ise; öğrencinin öğretmenini hafife almasına, şahsına ve onun bilgisine karşı güveninin sarsılmasına neden olur.[101]

Bir eğitim sürecinde, eğitici kadar belki ondan daha da önemli bir unsur da öğrencidir. Farabî'nin eğitim sisteminde öğrencinin özelliklerine dikkat çekilmektedir. Bu bağlamda Farabî, öncelikle eğitimde bireysel farklılıklara vurgu yapmaktadır. Ona göre, her birey için kendine özgü yaratılış söz konusudur ve insanlar, bir takım güçlerde birbirlerinden farklı ve üstün olurlar. Farabî, insanın doğuştan getirdiği yeti ve yetenekler doğrultusunda en iyi şekilde eğitilmeleri gerektiğini, aksi halde bu yeteneklerin köreleceğini ve yok olacağını şöyle ifade ediyor. Şayet onlar yatkın oldukları alanda eğitilmezlerse, zamanla sahip oldukları o yetenekleri yok olur. Eğer onlar yatkın olmadıkları bir alanda eğitilirlerse, oldukça zorlanırlar, ancak sürekli alıştırma ve tekrarlarla belirli bir düzeye gelebilirler ve bu konuda yetenekli olduğu halde eğitim almamış olanlardan daha üstün olurlar.[102] İşte Farabî, her öğrencinin doğuştan yatkın olduğu bilim ya da sanat alanında eğitilmesi gerektiğini söyleyerek, günümüzde önemle vurgulanan mesleki ve akademik rehberliğin gereğini ortaya koymuş olmaktadır.

---

101 Farabi, "Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular", s. 191.

102 Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, ss. 42-43.

Farabî'nin özelde felsefe öğrencilerinde genelde de tüm öğrencilerinde aradığı özellikler genel hatlarıyla şöyledir: Kavramları anlama ve kavrama gücü olmalıdır. İyi bir hafızası olmalıdır. Çalışmayı sevmeli, su damlalarının uzun sürede taşı aşındırması gibi sürekli olarak okumaya ve öğrenmeye sabırla devam etmeli, gece gündüz çalışmalıdır. Doğruluğu ve doğru insanları, adaleti ve adil insanları sevmelidir. Arzu ettiği şeyler konusunda dik kafalı ve kavgacı olmamalıdır. Yeme ve içme konusunda aç gözlü olmamalı, maddiyata tamah etmemelidir. Yüksek ruhlu olmalı, halkın gözünde çirkin olan şeylerden kaçınmalıdır. Dindar olmalı, dini erdemleri ve fiilleri sıkıca uygulamalı, doğruluk ve adalete kolayca boyun eğmeli ancak kötülük ve adaletsizliğe karşı dirençli olmalıdır. Toplumsal değerleri ve erdemleri benimsemeli, bunlara aykırı hareket etmemeye özen göstermelidir.[103]

7. Öğretim Programı

Her çağda, ülkelerin hem kültürel miraslarını yeni kuşaklara aktarmak hem de onların bilişsel, duyuşsal ve psikomotor becerilerini geliştirmek ve onlara eleştirel bir bakış açısı kazandırmak amacıyla eğitim sistemini planladıkları bir gerçektir. Bu bağlamda Farabî'nin, bilimleri sadece sıralamak amacıyla değil aynı zamanda eğitimsel amaçları için de sınıflandıran ilk Müslüman filozof olduğu kabul edilmektedir.

Farabî'ye göre insan, fizik âlemdeki varlıkların aşağıdan yukarıya doğru hiyerarşik düzendeki sıralamasında en üstte yer almakta, böylelikle bu âlemdeki varlıkların en üstünü kabul edilmektedir.[104] Farabî'nin sisteminde fizik âlem ile fizik-ötesi (metafizik) âlem birbirine sıkı sıkıya bağlı bulunmaktadır. Onun sisteminde insan, bir nevi "kü-

103 Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, ss. 97-98.

104 Bu sıralama; en altta gök cisimleri, sonra toprak, su, hava, ateş, sonra madenler, sonra bitkiler, akılsız hayvanlar ve akıllı hayvanlar (insan) şeklindedir. Bkz. Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, s. 62.

çük âlem"dir. Bedeni ile fizik dünyayı temsil eden insan, ruhu ve aklı ile fizik-ötesi âlemi temsil etmektedir. İnsanın asıl gayesi de maddi bağlarından ve kayıtlarından kurtularak fizik-ötesi âleme geçmek, akıllar âlemine yükselmek ve böylece "Yüce Mutluluğa" ermektir.[105]

Dolayısıyla Farabî'nin eğitim sisteminin nihai hedefinin, *yüce mutluluğu* elde edecek *erdemli insanı* yetiştirmek olduğu açıkça görülmektedir. Farabî, insanı mutluluğa götürecek erdemli davranışları kazanmasını sağlayacak bir eğitim programında hangi disiplinlerin yer alması gerektiğini de ortaya koymuştur. Bu bağlamda o, eğitsel işlevlerine göre bilimleri tasnif etmiş ve sıralamıştır.

Farabî, *İhsau'l-Ulum* (İlimlerin Sayımı) adlı eserinde, felsefi sistemiyle de alakalı ve ahenkli bir ilimler tasnifi yapmıştır. Farabî, bu eserinde ilimleri ilk önce beş büyük kısma ayırmaktadır. Daha sonra onların her birinin içinde bulunan ayrı ayrı alt ilim dallarını makul bir sıra süzeni içerisinde göstermektedir. Farabî'nin ilimler tasnifi şu şekildedir:[106] 1) Dil ilmi, 2) mantık ilmi, 3) ta'limi/matematiksel ilimler, 4) ilahiyat/tabii ilimler, 5) medeni ilimler.

Farabî'ye göre, öğrenme ilk olarak dil ve onun yapısıyla yani dilbilgisiyle başlamalıdır. Böylece öğrenci, o dili konuşan insanların ifade ettiği gibi kendisini ifade edebilir. Bu beceri olmadan ne o öğrenci başkalarını anlayabilir ne de başkaları onu anlayabilir. Ayrıca o öğrenci kendisini de düzgün bir şekilde geliştiremez. Ortak kullanılan dildeki ustalık, diğer tüm bilgi türleri için de temel teşkil etmektedir. Bu nedenle vazgeçilmezdir. Farabî, dilleri ve kültürleri karşılaştırmasını mümkün kılan birçok dil[107] bildiği için, dil bilgisinin değerinin de farkındaydı.

---

105 Olguner, *Farabi*, s. 48.

106 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, s. 47.

107 Filozofun Arapça, Grekçe, Farsça, Süryanice ve Soğdça gibi pek çok dil bildiği ifade edilmektedir. Bkz. Kaya, "Farabi", s. 146.

Farabî'ye göre, öğrenilmesi gereken ilimler tasnifinin ikinci sırasında mantık ilmi vardır. Mantık, düşünme gücünü geliştirir, doğruyu yanlıştan ayırt etme becerisi kazandırır.[108] Mantık sanatı, her durumda aklı doğru kullanmaya, yanlış yapılması mümkün olan tüm şeylerde insanı doğruya ve hakikate yönelten kanunları ve insanı yanlıştan, sürçmeden ve hatadan koruyan ve muhafaza eden yasaları verir. Ayrıca mantık ilmi dil ile yakından ilişkilidir. Mantık sanatının akıl ve makulata nispeti (oranı), dilbilim (nahiv) sanatının dil ile kelimelere nispeti gibidir. Dilbilimin bize kelimeler hakkında verdiği bütün yasaların makullerdeki benzerlerini bize mantık ilmi vermektedir.[109]

Üçüncü sırada matematik ilimleri yer almaktadır. Farabî, matematiği yedi gruba ayırmaktadır: Aritmetik (sayılar), geometri, optik, astronomi, musiki, dinamik (ağırlıklar bilimi) ve mekanik (hiyel) ilmi.[110] Farabî, öğrenilmesi gereken ta'limi/matematik ilimler içinde, *aritmetiğin* önce geldiğini düşünmektedir. Zira o, teorik bilimler hiyerarşisi içinde önemli bir aşamadır. Daha sonra *geometri* gelmektedir. Geometri, ameli ve nazari olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Ameli geometriyi bilen herkes, aklında o ameli zanaatın konusunu teşkil eden maddeden ibaret olan bir cisimde olmak üzere çizgiler, yüzeyler, dörtgenler, daireler ve üçgenler tasavvur eder. Geometri (hendese) ilmi bütün ilimlerle ilişkili bir ilimdir.[111] *Optik* ilmi, geometri ilminin araştırdığı şekilleri, büyüklükleri, tertibi, duruşları, eşitlikleri, artıklıkları ve başka halleri araştırır. Fakat bunları, mutlak olarak çizgi, yüzey ve hacimlerde bulunması bakımından tetkik eder. Gerçekte bulunduğundan başka görünen şeyler ile gerçekte olduğu gibi göze görünenler, bu ilim sayesinde birbirinden ayrılmaktadır.[112]

---

108 Farabi, *Mutluluğu Kazanma, Farabi'nin Üç Eseri*, s. 102.

109 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, ss. 64-65.

110 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, ss. 88-102.

111 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, s. 90.

112 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, ss. 92-93.

Astronomi ilmi, gökteki cisimlerin şekillerini, birbirlerine nazaran duruşlarını ve evrendeki konumlarını, cisimlerinin miktarlarını, birbirlerinden uzaklıklarını vb. araştırır.[113] *Musiki* ilmine gelince, bu ilim; bütün olarak melodilerin (lahn) çeşitlerini, neden, ne için ve nasıl terkip edildiklerini, daha tesirli ve dokunaklı olmaları için hangi hallerde bulunmaları gerektiğini bilmeye yaramaktadır. Musiki ilmi de, ameli ve nazari musiki ilmi olmak üzere iki kısımda incelenmektedir.[114] *Ağırlıklar* ilmi (dinamik), ağır şeylerin ağırlıklarının tespit edilmesinde, kaldırılmasında ve bir yerden bir yere taşınmasında kullanılan aletlerin dayandığı esasları araştırmaktadır.[115] Son olarak *mekanik* (hiyel) ilmine gelince, bu ilim; sözü edilen ta'limi/matematik ilimlerinde, varlıklarına burhanlar (deliller) her şey ile tabii cisimler hakkındaki söz, bahis ve burhanların birbirine uyduklarını göstermek için alınacak tedbirin nasıl olduğunu gösteren ilimdir.[116]

Farabî'ye göre, öğrenilmesi gereken ilimler tasnifinin dördüncü sırasında tabiat ilmi ve ilahiyat ilmi yer almaktadır. Tabiat ilmi, tabiattaki cisimleri ve varlığı, bu cisimlerde olan arazları inceler. Doğadaki cisimler ya sun'i ya da doğal olur. Sun'i olan cisimler; cam, kılıç, sedir, elbise gibi, varlığı insan iradesi ile olan varlıklardır. Doğal olan cisimler ise, gök, yeryüzü, bu ikisinin arasındaki varlıklar, nebat ve hayvan gibi, varlığı sun'i olmayan ve insan iradesine bağlı bulunmayan varlıklardır.[117]

İlahiyat ilmi ise üç bölüme ayrılır: Birincisinde, varlıklar ve onların varlık olması hasebiyle kendilerinde meydana gelen haller araştırılır. İkincisinde, bölümlere ayrılmış olan nazari/kuramsal ilimlerdeki

113 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, s. 97.

114 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, s. 99.

115 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, s. 102.

116 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, s. 102.

117 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, s. 105.

burhanların (delillerin) ilkeleri incelenir. Üçüncü bölümde ise, cisim olmayan ve cisimlerin içinde olmayan varlıkları araştırır ve tetkik eder. İlk önce bunlar var mıdır, yok mudur, bunu araştırır, bunların var olduklarını delillerle ispat eder. Sonra çok olup olmadıklarını araştırır. Sonra sonlu olup olmadıklarını araştırır ve sonlu olduklarını delillerle ispat eder. Daha sonra, kendinden daha mükemmel bir şey olması mümkün olmayan, herhangi bir şeyin kendi varlığı mertebesine benzer bir mertebede bulunması asla mümkün olmayan, eşi, benzeri ve zıddı bulunmayan bir kamile, kendinden önce bir ilk (evvel) bulunması mümkün olmayan bir ilke (evvele), varlığını bir şeyden almış olması asla mümkün olmayan bir varlığa (mevcut) ulaşıldığını, ezeli ve mutlak olanın yalnız bu varlık olduğunu burhanlarla (delillerle) ispat eder.[118]

Beşinci sırada, medeni ilimler ve bölümleri, Fıkıh ilmi ve Kelam ilmi yer almaktadır. Medeni ilmi, tabii ihtiyaçların zorlaması ile bir şehir kuran insanların irade ile yaptıkları hareketlerini, yetilerini, karakterlerini, ahlaklarını ve bir de siyasete dair hususları araştıran ve inceleyen bir ilimdir.[119] Ayrıca bu ilim, gerçek mutluluğa götüren davranış ve erdemlerin neler olduğunu; zenginlik, cömertlik ve lezzetler gibi, insanların mutluluk zannederek gaye edindikleri bazı davranışların gerçek mutluluk olmadığını; insana gerçek mutluluğu kazandıranın iyilik, güzellik ve erdemler olduğunu, bunların haricindeki şeylerde kötülük, çirkinlik ve noksanlık bulunduğunu ortaya koymaktadır.[120]

Farabî'nin medeni ilimler içinde müfredatta yer alması gerektiğini düşündüğü bir diğer ilim dalı da fıkıh ilmidir. Fıkıh ilmi; yasa koyucunun inançlar ve ameller hakkında verdiği hükümlerden hareket

118 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, ss. 115-116.

119 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, s. 118.

120 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, s. 119.

ederek, açıkça ortaya koymadığı durumlar hakkında, yasa koyucunun maksat ve gayesine uygun olarak hüküm verme gücünü ifade eden bir ilimdir. Kelam ilmi ise, insana, yasa koyucunun açıkça ortaya koyduğu düşünce, fikir ve davranışları hâkim kılma, onların aksi olan şeylerin söz ile yanlışlığını gösterme gücünü veren bir sanattır.[121]

Tablo:1. Farabi'ye Göre Öğretim Programında Yer Alması Gereken İlimler Sıralaması

Sıra	İlim Dalı	Alt İlim Dalı	İçeriği
1	Dil ilmi		Öğrenme ilk olarak dil ve onun yapısıyla yani dilbilgisiyle başlamalıdır ki öğrenci, kendisini ifade edebilsin. Bu beceri olmadan ne o öğrenci başkalarını anlayabilir ne de başkaları onu anlayabilir. Ortak kullanılan dildeki ustalık, diğer tüm bilgi türleri için de temel teşkil etmektedir.
2	Mantık ilmi		Mantık, düşünme gücünü geliştirir, doğruyu yanlıştan ayırt etme becerisi kazandırır. Her durumda aklı doğru kullanmaya, yanlış yapılması mümkün olan tüm şeylerde insanı doğruya ve hakikate yönelten kanunları ve yasaları verir. Ayrıca mantık ilmi dil ile yakından ilişkilidir. Mantık sanatının akıl ve ma'kulata nispeti, dilbilim sanatının dil ile kelimelere nispeti gibidir. Dilbilimin bize kelimeler hakkında verdiği bütün yasaların makullerdeki benzerlerini bize mantık ilmi vermektedir.

121 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, s. 125.

3	Ta'limi/ Matematiksel ilimler	Aritmetik (Sayılar)	Aritmetik, teorik bilimler hiyerarşisi içinde önemli bir aşamadır. Öğrenilmesi en kolay ilimdir.
		Geometri	Geometri ameli ve nazari olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Ameli geometriyi bilen herkes, aklında o ameli zanaatın konusunu teşkil eden maddeden ibaret olan bir cisimde olmak üzere çizgiler, yüzeyler, dörtgenler, daireler ve üçgenler tasavvur eder. Geometri (hendese) ilmi bütün ilimlerle ilişkili bir ilimdir.
		Optik	Optik ilmi, geometri ilminin araştırdığı şekilleri, büyüklükleri, tertibi, duruşları, eşitlikleri ve başka halleri araştırır. Fakat bunları, mutlak olarak çizgi, yüzey ve hacimlerde bulunması bakımından tetkik eder. Gerçekte bulunduğundan başka görünen şeyler ile gerçekte olduğu gibi göze görünenler, bu ilim sayesinde birbirinden ayrılmaktadır.
		Astronomi	Astronomi ilmi, gökteki cisimlerin şekillerini, birbirlerine nazaran duruşlarını ve evrendeki konumlarını, cisimlerinin miktarlarını, birbirlerinden uzaklıklarını vb. araştırır.
		Musiki	Musiki ilmi; bütün olarak melodilerin (lahn) çeşitlerini, neden, ne için ve nasıl terkip edildiklerini, daha tesirli ve dokunaklı olmaları için hangi hallerde bulunmaları gerektiğini bilmeye yaramaktadır. Musiki ilmi de ameli ve nazari musiki ilmi olmak üzere iki kısımda incelenmektedir.
		Dinamik (ağırlıklar ilmi)	Ağırlıklar ilmi (dinamik), ağır şeylerin ağırlıklarının tespit edilmesinde, kaldırılmasında ve bir yerden bir yere taşınmasında kullanılan aletlerin dayandığı esasları araştırmaktadır
		Mekanik (hiyel)	Mekanik (hiyel) ilmi, sözü edilen ta'limi ilimlerde, varlıklarına burhanlar (deliller) ile tabii cisimler hakkındaki söz, bahis ve burhanların birbirine uyduklarını göstermek için alınacak tedbirin nasıl olduğunu gösteren ilimdir.

4	Tabii ilimler/ İlahiyat ilimleri	Tabii ilimler	Tabiat ilmi, tabiattaki cisimleri ve varlığı, bu cisimlerde olan arazları inceler. Doğadaki cisimler ya sun'i ya da doğal olur. Sun'i olan cisimler; cam, kılıç, sedir, elbise gibi, varlığı insan iradesi ile olan varlıklardır. Doğal olan cisimler ise, gök, yeryüzü, bu ikisinin arasındaki varlıklar, nebat ve hayvan gibi, varlığı sun'i olmayan ve insan iradesine bağlı bulunmayan varlıklardır.
		İlahiyat ilimleri	İlahiyat ilmi üç bölüme ayrılır: Birincisinde, varlıklar ve onların varlık olması hasebiyle kendilerinde meydana gelen haller araştırılır. İkincisinde, bölümlere ayrılmış olan kuramsal ilimlerdeki burhanların (delillerin) ilkeleri incelenir. Üçüncü bölümde ise, cisim olmayan ve cisimlerin içinde olmayan varlıkları araştırır ve tetkik eder.
5	Medeni ilimler		Medeni ilmi, tabii ihtiyaçların zorlaması ile bir şehir kuran insanların irade ile yaptıkları hareketlerini, yetilerini, karakterlerini, ahlaklarını ve bir de siyasete dair hususları araştıran ve inceleyen bir ilimdir. Bu ilim, gerçek mutluluğa götüren davranış ve erdemlerin neler olduğunu; zenginlik, cömertlik ve lezzetler gibi, insanların mutluluk zannederek gaye edindikleri bazı davranışların gerçek mutluluk olmadığını; insana gerçek mutluluğu kazandıranın iyilik, güzellik ve erdemler olduğunu, bunların haricindeki şeylerde kötülük, çirkinlik ve noksanlık bulunduğunu ortaya koymaktadır.
		Fıkıh ilmi	Fıkıh ilmi; yasa koyucunun inançlar ve ameller hakkında verdiği hükümlerden hareket ederek, açıkça ortaya koymadığı durumlar hakkında, yasa koyucunun maksat ve gayesine uygun olarak hüküm verme gücünü ifade eden bir ilimdir.
		Kelam ilmi	Kelam ilmi, insana, yasa koyucunun açıkça ortaya koyduğu düşünce, fikir ve davranışları hâkim kılma, onların aksi olan şeylerin söz ile yanlışlığını gösterme gücünü veren bir sanattır.

Farabî, *Risale fima Yenbağı en Yukaddeme kalbe Te'allümi'l-Felsefe* (Felsefe Öğrenmeden Önce Bilinmesi Gereken Konular) adlı eserinde de, öğretim programında hangi bilimlerin yer alması gerektiği ve öğretime hangi ilimlerden başlanması gerektiği konusunda görüşlerini ifade etmiştir. Burada ilimlerin en üstünü kabul ettiği felsefe eğitimine başlamadan önce hangi ilimlerin öğrenilmesi gerektiği hususunda önceki filozofların görüşlerini verdikten sonra kendi kanaatini ortaya koymaktadır. Farabî'nin ifadesine göre, Eflatuncular, Eflatun'un mabedinin kapısına yazdırdığı "Geometri bilmeyen yanımıza uğramasın" ibaresini dayanak alarak felsefe eğitimine, en doğru ispatlama yolu olarak gördükleri *geometri* ile başlamayı önermişlerdir. Theophrastus'çulara göre eğitime *ahlak* ilmiyle başlamalı, çünkü ahlakını düzeltmeyenin bir ilmi doğru olarak öğrenmesi mümkün değildir. Sayda'lı Boethus'a göre eğitime önce *fizik* ilminden başlanmalıdır, çünkü fizik, kişinin en yakınında ve içli dışlı olduğu bir ilimdir. Onun öğrencisi Andronikos ise, önce mantıktan başlanmasını önermektedir. Zira mantık, her şeyde doğruyu yanlıştan ayıran bir alettir.[122]

Farabî'ye göre, bu görüşlerden hiçbirini yabana atmamak gerekir. Çünkü felsefe eğitimine başlamadan önce arzu ve isteklerin sadece erdeme yönelmesi için, nefsin şehevi arzularını yenerek ahlakı iyileştirmek gerekmektedir. Gerçek erdem budur. Sanıldığı gibi maddi hazlar veya üstün gelmenin verdiği zevk gerçek erdem olamaz. Erdem, ahlakı iyileştirmekle kazanılır. Bu ise sadece sözle değil, davranışlarda da kendini göstermelidir. Ona göre, felsefeye başlamak isteyen, ahlakını düzelttikten sonra zihin gücünü geliştirmelidir. Çünkü zihni hata yapmaktan ve yanlış yola sapmaktan koruyan doğru metot bu sayede öğrenilir. Bu da *"Burhan İlmi"*nde eğitim görmekle olur. Burhan, geometri ve mantık olmak üzere ikiye ayrılır. O halde, felsefe eğitimine başlayabilmek için birey, Farabî'ye göre önce yeteri kadar

122 Farabi, "Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular", s. 189.

geometrik ispat şekilleri üzerinde, sonra da mantık ilmi hakkında eğitim görmelidir.[123]

Bu açıklamalar, Farabî'nin yukarıda ifade edilen diğer eserlerindeki görüşleriyle de uyuşmaktadır. Denilebilir ki, Farabî, ahlakı düzgün olan öğrencinin öncelikle kesin kanıta dayalı ilimleri öğrenmesini, ardından doğa bilimlerine ulaşmasını, oradan da Tanrı'ya yönelik metafiziğe/ilahiyata yönelmesini istemektedir. Farabî'nin bu anlayışı, bilimlere önce ilahiyatla başlamayı öneren Gazzali ve İbn Haldun gibi düşünürlerden onu ayrıştırmaktadır. Metafizikten/ilahiyattan sonra medeni/siyasi ilimlerle uğraşmayı öneren Farabî'nin, bireyin edindiği bilgiler ışığında toplumu düzenlemeye yönelmesi gerektiği inancında olduğunu söylemek mümkündür.[124]

D. Sonuç ve Değerlendirme

Farabî, İslam düşünce tarihinin en seçkin, ilmin temellerini en iyi kavrayan, hemen her ilim dalında mahir olan ve anlayışı ve zekâsı kuvvetli, sözleri ve işleriyle hakka ulaşmış gerçek bir Türk filozofudur. O, siyaset felsefecisi olarak ünlenmiş ve daha çok filozof olarak araştırmalara konu olan bir düşünürdür. Fakat o, aynı zamanda, çağın gereklerine uyum sağlayabilmek, zekice ve erdemli bir hayat sürebilmek ve hem kendine hem de toplumuna yararlı bir birey olabilmek için neler öğrenmesi gerektiği sorularına cevap aramış kısaca eğitimin önemi üzerinde durmuştur. Bu nedenle, Farabî'yi aynı zamanda bir eğitim felsefecisi olarak nitelendirmek yanlış olmayacaktır. Nitekim Farabî, Türk eğitim tarihinde ilk kez doğrudan eğitime ilişkin görüşler ileri süren bir düşünürdür.

Bireysel açıdan insanı yetkinliğe ulaştırmak, sosyal açıdan insanı içinde yaşadığı toplumun etkin ve uyumlu bir üyesi yapmak, ideal/

123 Farabi, "Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular", s. 190.

124 Aydın, "Dini-Felsefi Temelleri Işığında Farabi'nin Eğitim Ütopyası", s. 149.

erdemli toplum meydana getirmek, topluma lider yetiştirmek, bir alanda uzmanlaşmayı sağlamak, kuramsal ve eylemsel erdemleri birleştirmek yani bilgi ve davranış bütünlüğü meydana getirmek, beden sağlığı kadar insanın ruh sağlığını da korumak, Farabi'nin eğitim sisteminin en önemli amaçlarını ve işlevlerini oluşturmaktadır.

Farabî'nin felsefesinin merkezini *insanın mutluluğu* oluşturmaktadır. Ona göre, insanın varoluşunun amacı mutluluğu elde etmesidir. Farabî, ortaya koyduğu felsefi sistemin mantıktan metafiziğe bütün boyutlarında, mutluluk kavramı çerçevesinde örülen etik-politik bir hedefi gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Bu nedenle onun sisteminin her unsurunun bu kavramla bir ilişkisi bulunmaktadır. Farabî, insanı toplumsal bir varlık olarak nitelendirmektedir. Ona göre insan, yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için yaratılışı itibariyle birçok şeye muhtaç olup bunların hepsini tek başına sağlaması mümkün değildir. Her birey, tabiatındaki mükemmelleşme ihtiyacını ancak diğer insanların yardımlaşma maksadıyla bir araya gelmeleri ile elde edebilir. Dolayısıyla tüm bireylerinin mutluluğa ulaşmak amacıyla yardımlaştıkları bir şehir fazıl (erdemli) bir şehir/devlet olur.

Tüm insani etkinlikler toplumsal bir bağlamda gerçekleştiği için, Farabî'nin ana çatı olarak ideal devleti/toplumu aldığı ve diğer tartışmalarını önemli ölçüde ideal devlette/toplumda olması gerekene yönlendirdiğini söylemek mümkündür. Şüphesiz, ideal devletin ve toplumun ontolojik, epistemolojik, estetik, etik vb. anlayışı içeren felsefi boyutu olduğu gibi, belli bir eğitim anlayışını ve sistemini de içermesi kaçınılmazdır. Çünkü ideal devleti/toplumu meydan getiren bireylerin kendilerini mutluluğa götürecek erdemli davranışları kazanma ve kazandıktan sonra da onları koruma konusunda sürekli ve ciddi bir çaba göstermeleri gerekmektedir. Bu da ancak eğitimle mümkündür.

Farabî, eğitim sistemini, insanın tabiatı üzerine temellendirerek, eğitimin metot ve hedeflerini insan tabiatına göre tespit etmeye çalışmış ve böylece fıtratın ve çevrenin eğitimdeki yerini göstermede

gerçekçi bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Çağdaş eğitimcilerin de önemle üzerinde durdukları en önemli öğretim ilkelerinden birisi olan "*bireysel farklılıklar*" konusu, Farabî'nin eğitim anlayışının hareket noktasını oluşturmaktadır. Her birey için kendine özgü yaratılış söz konusudur ve insanlar, bir takım güçlerde birbirlerinden farklı ve üstün olurlar. Farabî, insanın bireysel farklılıklarla ve belirli bir fıtratta yaratılmasının nedenini; insanların tabii olarak yatkın oldukları, kendilerine kolay geleni yapmaları için verildiği şeklinde açıklamaktadır. Farabî, burada hem doğuştan getirilen gizil güçlerin ve yatkınlıkların önemine hem de eğitimin gücüne dikkat çekmektedir.

Farabî, günümüz pedagojik verilerine uygun olarak öğretim yöntemlerinin de öğrenenlerin seviyelerine uygun olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu bağlamda o öğretimi, "özel" ve "genel" olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Özel öğretim, doğuştan yetenekleri ve zekâ kapasiteleri yüksek olan, nazari bilgilerinde halkın denenmemiş ortak görüşlerinin gerektirdiği şeylerle yetindirilmemeleri gereken seçkinlere yöneliktir ve sadece kesin *kanıta (burhana)* dayanır. Genel öğretim ise, doğuştan bilgi öğrenme yetenekleri eksik olan, sınanmamış bir takım görüşlere uygun olarak hareket eden, bu görüşlerle yetinen ve yükümlülüklerini ilgilendiren konularla sınırlı tutulan genel halka yöneliktir ve *ikna edici, inandırıcı ve hayal gücü*yle nesnelerin örneklerini temsil etmeye dayanan yöntemler kullanılır. Bunların yanında o, tartışma, taklit, simgesel/öyküsel anlatım, tekrar, alışkanlık kazandırma, anlamlı öğrenme, sürekli eğitim gibi modern eğitimin kavram ve uygulamalarına uygun çeşitli yöntemlerden de bahsetmektedir.

Farabî'nin eğitim anlayışına baktığımızda, kimi unsurlarıyla ütopik, kimi unsurlarıyla dönemsel olarak değerlendirilmesi mümkün olan düşünceler olsa da, önemli ölçüde modern eğitimin verileriyle uygunluk gösterdiğini ve günümüz eğitim anlayışına ışık tuttuğunu söylemek mümkündür.

Kaynakça

Akyüz, Yahya; *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara: Pegem Akademi, 2009.

Alper, Ömer Mahir; "Dini İlimlerin Meşruiyet Kaynağı Olarak Felsefe: Farabi ve Gazzali Örneği", *Akademide Felsefe Hikmet ve Din*, Ed.: Bayram Ali Çetinkaya, Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi yayınları, 2014, (51-66)

al-Talbi, Ammar; "al-Farabi", *TheQuarterlyReview of ComparativeEducation*, (Paris, Unesco: International Bureau of Education), vol.XXIII, no.1/2, 1993,(353-372)

Ayaz, Adnan; "Farabi'de Siyaset Felsefesi Kaynakları ve Etkileri", (Doktora Tezi) Marmara Üniversitesi SBE, 2008.

Aydın, Hasan; "Dini-Felsefi Temelleri Işığında Farabi'nin Eğitim Ütopyası", *Kelam Araştırmaları*, 8/1, (2010), (123-150)

Aydınlı, Yaşar; "Farabi'nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış", *Bilimname*, IV, 2004/1, (5-16)

Bayrakdar, Mehmet; *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: TDV Yay., 1997.

Bayraklı, Bayraktar; *Farabi'de Devlet Felsefesi*, İstanbul: Şehir Yayınları, 2000.

Cihan, Ahmet Kamil; "Farabi'nin Eserlerinde Aile Reisliği", *bilimname*, XII, 2007/1, (39-49)

Farabi; "Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular", çev.: Mahmut Kaya, *Felsefe Arkivi*, Sayı: 26, İstanbul, 1988, (185-192)

_____; *El-Medinetü'l-Fazıla*, çev. Nafiz Danışman, İstanbul: MEB Yay., 1990.

_____; *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, çev.: Mehmet Aydın, Abdulkadir Şener ve M.RamiAyas, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay., 1980.

_____; *Fusulü'l-Medeni*, çev. Hanifi Özcan, İzmir: DEÜ Yay., 1987.

_____; *Fusulün Müntezea*, (nşr.: Fevzi Mıtri Neccar) Beyrut 1993. (Türkçesi: Siyaset Felsefesine Dair Görüşler, (çev.: Hanifi Özcan), İzmir: İstiklal Matbaası, 1987.

_____; *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Ateş, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986.

_____;*Kitabu'l-Burhan*, çev. Öner Türker ve Ömer Mahir Alper, İstanbul: Klasik Yay., 2008.

_____; *Kitabu'l-Hitabe*, Neşr. J. Langhade et M.Grignaschı, Beyrut: 1971.

_____; *Mutluluğu Kazanma, Farabi'nin Üç Eseri*, çev. Hüseyin Atay, Ankara: AÜİFY, 1974.

_____; Mutluluğun Kazanılması, çev.: Ahmet Arslan2. Baskı, İstanbul: Divan Kitap, 2012.

_____; *Risaletü't-Tenbih ala Sebili's-Sa'ade*, Tahkik, Sahban Halifat, Amman: Camiatü'l-Ürdün, 1987.

Karlığa, Bekir; *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.

Kaya, Mahmut; "Farabi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.12, 1995, (145-162)

Korkut, Şenol; "Farabi'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri", *(Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi S.B.E.*, Ankara, 2005.

Nur, Abdullah Selman; "Farabi'nin Mille Teorisi", *(Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi SBE*, 2011.

O'leary, De Lacy; *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, Yaşar Kutluay-Hüseyin Yurdaydın (çev.), İstanbul: Pınar yayınları, 2003.

Olguner, Fahrettin; *Farabi*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1987.

Şahin, Eyüp; "Platon ve Farabi'de Aristokrasi", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi, 51/1 2010), (111-130)

Uyanık, Mevlüt ve Akyol, Aygün; "Farabi'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak 'İhsau'l-Ulum', *Medeniyet Düşünürü Farabi Uluslar arası Sempozyum*, Eskişehir, 13-15 Kasım 2014, (49-65)

Ülken, Hilmi Ziya; *Türk Tefekkürü Tarihi*, 4. Baskı, İstanbul: YKY, 2009.

Yavuz, Yusuf Şevki; "Cedel" mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV, 1992, c.7, (208-210)

_____; "Burhan" Mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV, 1992, c.6, (429-430)

Yıldız, Mustafa; "Farabi'nin Toplum ve Devlet Görüşü", (Doktora Tezi), *Erciyes Üniversitesi SBE*, 2009.

İHVÂN-I SAFÂ

Prof. Dr. Ahmet Koç*

A. Hayatı ve Eserleri

İhvân-ı Safâ, Miladî X. Asrın ikinci yarısında ortaya çıktığı kabul edilen ve düşünce tarihinde *'İslâm Ansiklopedistleri'* olarak anılan gizli bir topluluktur. Bu topluluk, faaliyetlerini Basra'da kurdukları bir cemiyet etrafında yürütmeye çalışmıştır. Cemiyetin Bağdat'ta ve başka şehirlerde de şubeleri ve mensupları olmuştur.[1]

İhvân-ı Safâ topluluğu ve onların eseri olan *İhvân-ı Safâ Risaleleri* hakkında, hem müslüman hem de batılı araştırmacılar tarafından birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalarda İhvân-ı Safâ'nın kim oldukları, yaşadıkları yer, faaliyetleri, toplantı mekânları, gayeleri, Risaleler'in yazarları ve yazılma zamanı gibi konularda bazı tespitler yapılmışsa da bu hususlarda kesin bilgilerden mahrumuz. Bunun nedeni İhvân-ı Safâ topluluğunun, faaliyetlerini büyük bir gizlilik içerisinde yürütmüş olmaları ve kimliklerini saklı tutmalarıdır.[2]

---

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

1 İhvânu's-Safâ, *Resâilu İhvâni's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ*, 1-4, nşr. Butrus el-Bustânî, Daru Sadır, Beyrut, ts (Bundan sonra bu eser kısaltılarak *Resâil* şeklinde verilecektir) C. 3, s. 291; C. 4, s. 13, 41, 123.

2 Bu konuda bilgi için bk. Ahmet Koç, *İhvan-ı Safa'nın Eğitim Felsefesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, ss. 16-50.

Risaleler'e göre İhvân-ı Safâ, dostluk ve kardeşlik içerisinde din ve dünya işlerinde yardımlaşarak, bedenin ihtiyaçlarını karşılamak ve nefsi arındırmak suretiyle Allah'ın rızasını kazanmak ve ebedi saadete ulaşmak amacıyla bir araya gelmiş insanların meclisidir. Risalelerde bu mecliste bulunanlar; erdemli kardeşler, dost bilginler, nasihat eden yoldaşlar, tefekkür ehli insanlar, kalp gözüyle bakan, aklın nuruyla gören, nefsini gaflet ve cehalet uykusundan uyandıran, ilimlerin güzellikleriyle mutlu ve huzurlu yaşayan, melekût âlemine yükselmeye muvaffak olan, nefislerini arındırmış, ebedi nimetlere hak kazanmış insanlar olarak nitelendirilir.[3]

İhvân-ı Safâ'yı anlayabilmek için onların yaşadıkları dönem hakkında bazı bilgilere sahip olmak gerekir. Bu bağlamda, İhvân-ı Safâ'yı etkileyen IX ve X. Asırlar bir yandan Kur'an etrafındaki tefekkürle gelişen bir din felsefesinin, diğer yandan tercüme faaliyetleriyle İslâm dünyasına giren Yunan, Hint ve Fars hikmetinin etkisiyle yoğun bir dinî, fikrî, ilmî, siyasî ve kültürel hareketliliğe sahne olmuştur. Bu hareketlilik bir yandan İslâm düşüncesinin gelişmesine önemli katkılar sağlarken, diğer yandan da siyasi bütünlüğün sarsılmasına yol açmış, İslam devletlerinde görülen ihtilaf ve savaşlar pek çok sahada olduğu gibi ilim, edebiyat ve felsefe sahasında da rekabet ortamı oluşturmuştur.[4]

Abbasi Halifesi Me'mun (v.833) Bağdat'ta *Beytü'l-Hikme*'yi, Endülüs Emevilerinden el-Hakem b. Abdurrahman (v.852) Kurtuba'da *Daru'l-İlm*'i, Fatımîlerden el-Hakim bi-Emrillah (v.1021) Kahire'de *Daru'l-Hikme*'yi inşa ettirmişlerdir. Bu dönemlerde Fatımî Halifesi el-Aziz Billah'ın (v.996) iktidarı sırasında camiden çok bir eğitim kurumu gibi hizmet veren *Camiu'l-Ezher* Kahire'de, Samanilerden Mansur b. Nuh'un (v.976) kurmuş olduğu *Sıvânu'l-Hikme* de Buha-

3 *Resâil*, C. 3, s. 78; *Resâil*, C. 4, s. 20, 66

4 W. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev. M.Fuat Köprülü, Ankara 1984, s. 48; Abdulmuteal es-Saidî, *el-Müceddidûn fi'l-İslâm*, Mektebetü'l-Adâb, ts., s. 148.

ra'da faaliyet göstermekteydi.[5] Bunlar birer ilim merkezi ve akademi hüviyetinde olup yüksek düzeyde eğitim büyük çapta bu kurumlar tarafından yerine getiriliyordu.

X. Asrın sonlarına kadar Müslüman toplumlarda öğrenci, ilim meclislerinden dilediğine katılır ve kabiliyeti nispetinde istifade ederdi. Medreselerin müstakil bir eğitim kurumu olmasına kadar eğitim; küttab, mescid, daru'l-hikme, daru'l-ilm, münazara halkaları, kitapçı dükkânları, edebiyat mahfilleri, tekke ve zaviyeler, ulema evleri, hizanetü'l-kütüb ve hizanetü'l-hikme denilen kütüphaneler vb. farklı yerlerde yapılmaktaydı.[6]

Bunların yanında mesela X. Asırda Bağdat ve Rey'de olduğu gibi, hastanelerin çoğunun yanında öğrencilere düzenli eğitim veren tıp mektepleri de vardı.[7] Bu dönemde mekteplerin ve muallimlerin sayısı artmış ve her köyde bir veya birkaç mektep bulunur duruma gelmişti.[8] Bağdat, Basra, Harran, İsfahan, Buhara, Rey, Şiraz, Kurtuba ve Kahire, dönemin önemli ilim ve kültür merkezleriydi.

X. Asrın ikinci yarısından itibaren Şiîlerin siyasi alanda etkin duruma gelmesiyle Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki çekişme eğitim sahasına da yansımış, eğitim kurumları devlet kontrolünde şekillenmeye başlamıştır. Bu durum Şiî tarafında 'Daru'l-İlm', Sünnî tarafında 'Medrese'nin doğmasına yol açmıştır.

---

5 Bk. es-Saidi, *el-Müceddidûn fi'l-İslâm*, s. 149; Ahmed Çelebi, *İslâmda Eğitim Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım, İstanbul 1983, s. 186, 377.

6 Abdullâtif Tıbâwî, "Ikhwân as-Safâ and Their Rasâil", *Islamic Quarterly*, vol. II, no. 1, 1955, p. 45; Çelebi, *İslâmda Eğitim Öğretim Tarihi*, ss. 30-31 vd.; Johs. Pedersen, "Mescid" *İslam Ansiklopedisi*, C. 8, İSAM, İstanbul 1993, ss. 49-50; H.İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâm* C. 2, Beyrut 1991, ss. 284-285; Enver er-Rufâî, *el-İslam fi Hadâratihi ve Nazmihi'l İdariyye ve's-Siyasiyye ve'l-Edebiyye*, Dimeşk 1986, ss. 535-546; Nâdiye Cemâluddîn, *Felsefetü't-Terbiye ınde İhvâni's-Safâ*, Kahire 1983, ss. 77-78, 309.

7 S.Hüseyin Nasr, *İslam ve İlim*, çev. İlhan Kutluer, İstanbul 1989, s. 19.

8 Çelebi, *İslâmda Eğitim Öğretim Tarihi*, s. 45.

Böylece X. ve XI. Asırlar İslam dünyasında birçok önemli simanın yetiştiği, İslâm sanat, bilim ve felsefesinin çerçevesinin oluştuğu parlak dönemler olmuştur. Eğitim görüşlerini inceleyeceğimiz İhvân-ı Safâ topluluğu da bu dönemlerde etkili olmuştur.

İhvân-ı Safâ temelde eklektik bir felsefe geliştirmiş ve bunu eserlerinin birçok yerinde açıkça ifade etmişlerdir: "Biz ilimlerden hiçbirine düşman değiliz. Mezheplerden hiçbirine karşı ön yargımız yoktur. Bilgin ve filozofların çeşitli ilim dallarıyla ilgili kitaplarından hiçbirini terk etmeyiz. Bununla beraber işlerimizin temeli, güvenip dayandığımız ilâhî kitaplar ve meleklerin peygamberlere ilka ettiği vahiy ve ilhamdır."[9]

İhvân-ı Safâ; Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. Harun, Hz. Yusuf ve Hz. Muhammed gibi peygamberlerin hayatlarını örnek aldığı gibi, Sokrat, Eflâtun, Aristo, Pisagor ve Öklid gibi filozoflardan, Hint ve İran bilgelerinden de eserlerinde övgüyle bahsetmiştir.[10] Tevrat, İncil, Kur'an ve vahiy yoluyla peygamberlere gönderilen *dinî metinler*, filozof ve bilgelerin matematik ve evrendeki varlıkların çeşitli hallerinden bahseden doğa bilimlerine dair yazmış oldukları *felsefî eserler* ile nefsin çeşitli hallerinden bahseden *tasavvufî ve metafizik eserler* İhvân-ı Safâ felsefesinin temel kaynakları olmuştur.[11]

İhvân-ı Safâ, felsefeyle dini, akıl ile nakli telif etmek suretiyle hikmet cinsinden olmayan felsefeyi hikmetten ayırmıştır. Böyle olduğu için de sadece felsefî ve riyazî ilimlerle uğraşıp faydasız münakaşalarla insanları yanlışa sevk eden, her şeyi akılla yorumlamaya kalkarak

---

9 *Resâil*, C. 4, ss. 41-42, 167; İhvânu's-Safâ, *Risâletü'l-Câmia Tâcu Resâili İhvâni's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ*, tah. M. Galib, Beyrut, 1974 (Bundan sonra bu eser, kısaltılarak *Risâletü'l-Câmia* şeklinde verilecektir), s. 541.

10 *Resâil*, C. 4, ss. 14-60 (44. ve 45. Risaleler); Abdullatif Tıbâwî, "Further Studies on Ikhwân as-Safâ", *Islamic Qurterly*, vol. XX, XXI, XXII, no. 3, G. Britain 1978, s. 66.

11 *Resâil*, C. 4, ss. 42-43.

dinin hükümlerini yok sayan ve felsefenin sadece adını bilen '*mütefelsife*' dedikleri sahte filozofları eleştirdikleri gibi, metafizik gerçekleri düşünüp kavramaya, varlıkların hakikatini araştırmaya ve dini daha iyi anlamaya vesile olan hikmet anlamındaki felsefeye karşı çıkan bazı din âlimlerini de eleştirmişlerdir.[12]

Onların bugün elimizde mevcut olan eserleri 52 risaleden oluşan '*Resâilu İhvâni's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ*' ve bu eserin bir nevi özeti olan '*er-Risâletü'l-Câmia Tâcu Resâili İhvâni's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ*'dır.

Karşılıklı yardım ve eğitimle ruhların arınacağına inanan İhvân-ı Safâ topluluğuna şahsî ve güvene dayalı temaslarla girilebiliyor ve toplantılarında kendi eserleri dışında, eserlerinde adı geçen ama muhtevasını bilmediğimiz *el-Medârisu'l-Erbaa*, *el-Kütübü's-Seb'a*, *el-Cifrân* ve *er-Resâilu'l-Hams ve'l-Işrûn* okunuyordu.[13]

İhvân-ı Safâ, eğitim faaliyetlerinde on beş yaşın üstündeki gençlere yönelmiştir. Bunların bir kısmı melik, emir ve vezir gibi yönetici veya eşraf çocukları, bir kısmı tüccar, esnaf ve sanatkâr çocukları, bir kısmı ise âlim, edip, yazar ve din adamlarının çocuklarıydı.[14] Değişmelerinin zor olduğunu ve eğilip bükülmez olduklarını düşünerek yaşlılarla; akıl kuvvetinin on beş yaşından önce gelişmediğini düşünerek on beş yaşından küçük çocuklarla; aklî yönden yetersiz olduklarını düşünerek de kadınlarla ilgilenmemişler[15] ayrıca bunların hiçbirini üyeliğe de kabul etmemişlerdir.[16]

---

12 *Resâil*, C. 1, s. 363; C. 3, s. 356, 455-456; C. 4, s. 36, 50, 63-64, 79, 137-138, 180-181; C. 4, s. 16, 137-138; *Risâletü'l-Câmia*, ss. 115-116.

13 *Risâletü'l-Câmia*, ss. 538-539.

14 *Resâil*, C. 4, ss. 165-166, 188.

15 *Resâil*, C. 3, s. 511; C. 4, s. 284; *Risâletü'l-Câmia*, s. 510.

16 *Resâil*, C. 4, ss. 51-52, 57.

B. Eğitim Görüşleri

İhvân-ı Safâ Risaleleri, yazıldıkları dönemde eğitime ilişkin görüşlere yer veren önemli bir kaynak niteliğindedir. İhvân-ı Safâ'nın eğitim görüşleri; eğitim sürecini oluşturan temel bileşenler çerçevesinde ele alınacaktır. Bunları şöyle başlıklandırabiliriz:

1. Öğretmen

Öğretmen, hangi çağda olursa olsun eğitim sürecinin en önemli unsurudur. Bir eğitim felsefesi hakkında bize en önemli ipuçlarından birini o felsefede öğretmenin rolü, öğretmene verilen değer ve öğretmende aranan nitelikler verir.

İhvân-ı Safâ Risalelerinde 'eğitimci' karşılığında;'*muallim*', '*müeddib*', '*üstad*', '*âlim*' ve '*hakîm*' kullanılmaktadır. Bunlardan 'muallim', 'müeddib' ve 'üstad'; ders vermeyi meslek edinmiş olanlar için kullanılmakta ve bunların yaptıkları iş, sanat olarak kabul edilmektedir.'Âlim'; dini ilimlerde, 'hakîm' ise; felsefe ve hikmette derinleşmiş kişilere denilmektedir.[17]

Öğretmene Duyulan İhtiyaç: İhvân-ı Safâ'nın yaşadığı dönemde ilim talipleri, ilmi kitaplardan almayı yeterli bulmuyor, ilmi ders veren hocalardan öğrenmeye bilhassa özen gösteriyordu.[18] İhvân-ı Safâ'ya göre de insan; ilim, ahlâk, inanç, davranış ve sanatta bir muallime, müeddibe ve üstada muhtaçtır. İhvân-ı Safâ, eğitim faaliyetini Allah'a kadar uzanan bir hiyerarşi içerisinde ele alarak, peygamberleri ve filozofları da bu faaliyetin aktif görevlileri saymak suretiyle öğretmenliği çok geniş anlamda kullanmışlardır. Onlara göre peygamberler tüm insanlığın öğretmenleri iken, peygamberlerin öğretmenleri, meleklerdir. Bunların hepsinin öğretmeni ise Allah'tır.[19]

---

17 *Resâil*, C. 1, s. 262, 399; C. 3, s. 93, 197, 454, 480.

18 Çelebi, *İslâmda Eğitim Öğretim Tarihi*, s. 207.

19 *Resâil*, C. 3, s. 277, 480.

Mutlak manada ilk eğitimci Allah'tır. İnsanı en güzel biçimde yaratıp bütün varlıkların en üstünü kılan Allah, onu yeryüzünde tüm varlıklara hükmeden bir *'halife'* yapmıştır. Bu vazifesini yerine getirirken onu yalnız bırakmamış, yapılması ya da yapılmaması gerekenleri bildirmesi için insanlara peygamberler göndermiştir. Peygamberler nefislerinin ve cevherlerinin temizliği ile meleklere, beşer olmaları sebebiyle de insanlara benzediklerinden, melekle insan arasında iletişimi onlar sağlamışlardır.[20]

İhvân-ı Safâ'ya göre peygamberler, ruhlarda potansiyel olarak mevcut olan dinî temayülü ortaya çıkarmak ve güçlendirmek, dünya işlerini ıslah etmek ve insanları, akıllarıyla seçtiklerinden daha emin, daha güzel ve daha faziletli bir yola sevk etmekle görevlidir. Zira insanlar kendi başlarına terk edilirse yanlış yollara ve inançlara düşebilirler.[21]

Peygamberlerden sonra onların görevlerini filozoflar (*hukemâ*) ve âlimler (*ulemâ*) yerine getirecektir. Bunlar, insanların eğitimiyle uğraşırlar ve ortak gayeleri, madde denizinde boğulan nefisleri, kevn ve fesad âleminin bataklığından çıkarmak ve ebedi saadete ulaştırmaktır. Bundan dolayı filozoflar ve âlimler *'nefislerin tabipleri'*dir.[22] Filozoflara ve âlimlere karşı gelenler perişan olur. O halde bunlara karşı saygılı olunmalı ve bunlarla mücadeleden sakınılmalıdır.[23]

İhvân-ı Safâ, insanın bu dünyadaki hayatını, yolculuğa çıkan kişinin durumuna benzetmiştir. Bu yolcuya gerekli olan üç şey vardır: *'Rehber'*, *'Azık'* ve *'Binit'*. Rehber, insanı terbiye eden, hakiki ilimleri öğreten ve onu yetiştiren *öğretmen*dir. Azık, arınmış nefsin gıdası olan *bilgi ve hikmet*tir. Binit ise Allah'a giden yolda kişinin *salih amelleri*dir.[24]

---

20 *Resâil*, C. 1, ss. 343-344; C. 3, ss. 12-13; C. 4, 101, 121.

21 *Resâil*, C. 3, s. 343, 347, 481.

22 *Resâil*, C. 2, s. 141.

23 *Resâil*, C. 2, s. 141, 442-443; C. 3, s. 347, 538.

24 *Risâletü'l-Câmia*, s. 513.

Böylece İhvân-ı Safâ, öğretmenleri Allah'ın peygamberlere emanet ettiği vazifeyi devam ettiren kişiler olarak görmekte ve onlara büyük bir sorumluluk yüklemektedir. Bu bağlamda insanları bilgilendirmek, onlara kurtuluş yollarını göstermek, bir taraftan doğruya ve güzele teşvik etmek, diğer taraftan yanlış ve kötüden sakındırmak suretiyle 'örnek' ve 'rehber' olacak öğretmenlerin bir takım niteliklere sahip olması gerektiğini söylemektedir:

Öğretmenin Nitelikleri: İhvân-ı Safâ, eğitimi manevi sanatlardan bir sanat ve öğretmenliği bir meslek olarak görmektedir. Onlara göre tıp mesleği nasıl ki bedenin sağlığı ile ilgili ise, öğretmenlik de ruhun sağlığı ile ilgilidir. Öğretmenlik herkesin yapacağı bir iş değildir. Bu mesleği yapabilmek için eğitimle kazanılacak bilgiler kadar, doğuştan da yetenekli olmak gerekir.

İhvân-ı Safâ, iyi bir öğretmene sahip olmanın önemini ve bu bağlamda iyi bir öğretmenin niteliklerini şu ifadelerle ortaya koymaktadır:

"İnsan için en büyük mutluluklardan birisi; yol gösteren, aklı başında (reşîd), bilgili (âlim), eşya ve hadiselerin hakikatlerine vâkıf, hesap gününe inanan, dinin hükümlerini bilen, ahiret meselelerinde basiretli ve insanı ahiret âlemi için hazırlayan bir öğretmene sahip olmaktır. En büyük talihsizlik ise böyle bir öğretmenden mahrum kalmaktır."[25]

"Ey kardeş! Bil ki zeki, karakteri düzgün, iyi huylu, temiz fikirli, ilmi seven, hakikati arayan ve hiçbir mezhep ve görüşte taassup göstermeyen bir öğretmenin sana refakat etmesi senin mutluluğunun delilidir."[26]

İhvân-ı Safâ, gerçekleşmesini hayal ettiği 'Rûhânî Ülke'de, 'İlâhî Kânûn'un temsilcileri olan peygamberlerin varisleri arasında ilk sıra-

25 *Resâil*, C. 4, ss. 49-50.

26 *Resâil*, C. 4, s. 51.

da öğretmenlere yer vermekte ve burada da iyi bir öğretmenin niteliklerini şöyle açıklamaktadır:

"Açık, düzgün ve anlaşılır konuşma, güzel bir ses tonu, ezberde çabukluk ve hafıza kuvveti, anlayış ve kavramada mükemmellik, çalışmada sebat, derste canlılık, meslektaşlarına karşı saygı, tevazu ve kadirşinaslık göstermek, öğrencilere karşı şefkatli ve merhametli olmak, öğrencinin geç kavramasına veya yavaş ezberlemesine karşı, sıkıcı ve baskıcı olmamak, eğitim faaliyetlerini yürütürken güçlüklere karşı sabır göstermek, öğrettiğine karşılık olarak bir hediye veya minnet beklememek[27], kendisine sorulan sorulara ikna edici cevaplar vermek, cevabını veremeyeceği konularda 'bilmiyorum'demekten çekinmemek."[28]

İhvân-ı Safâ'ya göre eğitimciler; konuşmalarının güzelliği, sözlerinin etkili olması, ahlâklarının güzelliği ve insanlara güzel muamele etmeleriyle tanınırlar.[29]

İhvân-ı Safâ, bir öğretmende bulunması gereken temel niteliklerle ilgili görüşlerini böylece ortaya koyduktan sonra, bir öğretmende bulunmaması gereken özellikleri de şöyle sıralamaktadır:

"Öğretmen kibirli olmamalıdır. Zira kibir, sahibini yanlış bile olsa kendi fikrinde ısrar etmeye sevk eder ve hakikati kabule engel olur. Lüzumsuz münakaşa ve tartışmalardan kaçınmalıdır. Peşin hükümlü ve taassup içerisinde olmamalıdır. Hafif meşrep olmamalıdır. Zorlaştırıcı ve problem çıkartıcı olmamalıdır. Sebatsız ve kararsız olmamalıdır. Dünyaya karşı aşırı rağbet ve hırs içerisinde olmamalıdır. Meslektaşlarına karşı düşmanlık içerisinde olmadığı gibi hiçbir ilmi de kötülememelidir."[30]

---

27 *Resâil*, C. 1, s. 208, 322, 324; C. 3, ss. 428-429.

28 *Resâil*, C. 3, ss. 347-348.

29 *Resâil*, C. 3, s. 429.

30 *Resâil*, C. 1, s. 348; *Risâletü'l-Câmia*, s. 540.

Öğretmen, görevlerini yerine getirirken, yetişmekte olan nesil ve toplum için model sayıldığından, sözleriyle tutum ve davranışları, bilgisiyle eylemleri uyum içerisinde olmalıdır. Öğretmen, öğrencisi için '*müşfik bir baba*' ve '*dostça yaklaşan bir tabip*'[31] gibi olmalıdır. Bu bağlamda bir yandan öğrencisinin bilgisini arttırmak ve ona doğru görüşler kazandırmak, bir yandan da onu yanlış tutum ve davranışlardan korumak ve kurtarmak durumundadır.

Görüldüğü gibi İhvân-ı Safâ'ya göre öğretmen birtakım kabiliyetlere, mesleki formasyona; plân, program ve metot bilgisine sahip olmanın yanında, iyi bir ahlâka; kişilik ve karaktere de sahip olmalıdır. Onların öğretmenle ilgili çok sayıda nitelik istemesi, öğretmenlik mesleğini bir uzmanlık alanı ve sanat kabul etmelerinden ve eğitimcilere peygamberlerin görevlerini sürdüren manevi bir sorumluluk yüklemelerinden ileri gelmektedir denilebilir.

2. Öğrenci

Eğitim felsefelerinin belirleyici özelliği insana yükledikleri anlamda gizlidir: İnsan nedir? Nasıl bir insan yetiştirmek istiyoruz? Bu insanı nasıl yetiştireceğiz? Eğitimle her zaman istediğimiz bireyi yetiştirebilir miyiz? Yetiştirilecek bireyde hangi nitelikler aranmalıdır ki eğitimde iyi sonuçlar alınabilsin? Bu sorular, eğitim sürecinde öğretmen kadar öğrencinin de önemli bir unsur olduğunu ortaya koyar.

Bu açıdan baktığımızda; İhvân-ı Safâ felsefesinde 'insanın mahiyeti', 'eğitimin gücü' ve 'öğrencinin nitelikleri' önem kazanmaktadır.

İnsanın Mahiyeti-Eğitimin Gücü: İhvân-ı Safâ'ya göre insan, beden ile ruhtan mürekkep bir varlıktır. Bedeni başlangıçta bir nutfeyle şekillenir, sonra güçlü bir varlık olmaya yönelir. Ruhu ise başlangıçta boştur, hiçbir bilgiye, ahlâka ve görüşe sahip değildir.[32] Bu görüşle-

31 *Risâletü'l-Câmia*, s. 540

32 *Resâil*, C. 1, s. 260; C. 3, s. 31, 457.

rini 'Allah, sizi annelerinizin karnından hiçbir şey bilmediğiniz bir halde çıkardı"[33] ayetine dayandırırlar.

İnsanlar hem yaratılış bakımından hem de etkilendikleri fizikî ve sosyal çevre bakımından farklıdırlar. Doğduğunda beyaz bir sayfa gibi olan insan zihni, sonradan taklit, telkin ve etkileşimle dolmaya başlar. İçinde yaşanılan ortamda yaygın olan alışkanlıklar ve âdetler bir taraftan mizaç ve karakter yönüyle, diğer taraftan yetenek ve kapasite yönüyle insanı şekillendirmeye başlar.[34]

İhvân-ı Safâ'ya göre, yaratılıştan gelen fıtrî ahlâk, düzelme ve değişmeye kabiliyetlidir. İnsan, her ne kadar tabiat itibariyle peşin menfaatlere meyilli ise de, halden hale geçerek ahlakını güzelleştirebilecek, ilim ve hikmetle noksanlarını tamamlayabilecek bir istidatta yaratılmıştır. Eğitimle ona bazı erdemler kazandırmak mümkündür. İnsanın bir rehbere, bir peygambere, bir öğreticiye muhtaç olması da bundandır.[35] Ancak onlar bazı ayetleri de görüşlerine delil göstererek[36] eşya ve hadiseler üzerinde düşünmeyen, bir şeyi araştırmadan kabul veya reddeden, kendi fikrinde körü körüne ısrar eden, öğretmene karşı kibirlenen, kötü adet ve alışkanlıklara bağlanıp kalan cahil ve mutaassıp insanların, eğitimi kabul etme hususunda hayvandan daha aşağı olduğunu ifade ederler.[37]

İhvân-ı Safâ, insanların yaratılıştan getirdikleri potansiyel güçler bakımından, farklı olduklarını kabul ederek, fıtratın önemine dikkat çekmiş ve bu konuda "De ki, herkes kendi mizaç ve meşrebine göre iş yapar"[38] ayetini ve "Her kap içinde olanı sızdırır" sözünü zikrederek,

33 Nahl 16/78.

34 *Resâil*, C. 1, s. 208, 307; C. 3, s. 534.

35 *Resâil*, C. 3, s. 534, C. 4, s. 81.

36 Bakara 2/18; Furkan 25/44.

37 *Risâletü'l-Câmia*, s. 45, 169.

38 İsra 17/84.

davranışların bu farklılıklara göre cereyan ettiğini belirtmişlerdir.[39] Onlara göre, "Her toprakta her nebat yetişmediği ve her ağaçtan her meyve alınmadığı gibi, her insandan da eğitimde aynı netice alınamaz. Her toprak ve her ağaç, tabiatında potansiyel olarak sahip olduğu niteliklere göre mahsul verir. İnsanlar da fıtratı, yetiştiği fiziki ve sosyal çevre ve bedenini oluşturan biyolojik faktörlere göre potansiyel olarak farklı farklıdırlar."[40]

İnsanlar değişik tat, koku ve renklere karşı yaklaşım gösterdikleri gibi ilim, sanat ve ticaret gibi dallara da farklı ilgi gösterirler. Bazıları sanat ve el işlerine, bazıları ticaret ve alışverişe, bir kısmı eğlence ve oyuna, bir kısmı ise ilim ehliyle birlikte olmaya, ilim öğrenmeye istekli ve kabiliyetlidir. Hatta bu istek ve kabiliyet farklılığı ilim dallarında bile kendini göstermektedir. Bazısı nahiv ilmi, şiir, hitabet, güzel konuşma ve benzeri branşlara; bazısı matematik, geometri, astronomi, tıp, mantık ve felsefeye; bazısı da tabii ve ilahi ilimlerde araştırmaya ve eşyanın hakikatlerini keşfetmeye istekli ve kabiliyetlidir.[41] Sanat öğrenme kabiliyeti de farklıdır. Sanata yatkın olanlar, sanat ehlini izleyip biraz uğraşmakla hemen işi öğrenirken, yatkın olmayanlar, üzerinde ısrarla durulmasına ve teşvik edilmesine rağmen, tabiatları bu işe uygun olmadığı için başarılı olamazlar.[42]

İhvân-ı Safâ, bu tespitleri yaptıktan sonra, öğrencinin kapasitesine uygun, severek çalışacağı ve başarılı olacağı branşlara yönlendirilmesini tavsiye etmektedirler. Onlara göre her insanın her ilmi öğrenmesi gerekli de değildir. İlimlerin en uygunu, herkesin kendi cehaletini giderecek olanıdır ki bunun için çaba göstermek bir vecibedir.

---

39 *Risâletü'l-Câmia*, s. 144-145.

40 *Risâletü'l-Câmia*, s. 38.

41 *Resâil*, C. 3, ss. 532-533.

42 *Resâil*, C. 1, ss. 290-291.

İhvân-ı Safâ felsefesinde insan, klasik bir yaklaşımla '*küçük evren*' olarak ele alınmıştır. Evren ise '*büyük insan*'dır. Beden fizik âlemin, nefs ise ruhani varlıkların prototipidir. İnsanın terkibinde varlıkların tüm özellikleri toplanmıştır. İnsan; ateş, hava, su ve toprakla olduğu gibi hayvanlar, bitkiler, madenler ve hatta meleklerle de ortak özellikler taşıyan bir varlıktır.[43] Bu kadar zengin bir yaratılışa sahip olan insan, faydalı eğilimlerinin geliştirilmesi, zararlı olanların engellenmesi için eğitime muhtaçtır.[44]

Diğer taraftan insan, yeryüzünde Allah'ın halifesidir ve varlıkları idare etmesi için yaratılmıştır. Bu nedenle potansiyel olarak bilen ve tabiat itibarıyla etkendir, aklın kuvvetleriyle ve ilâhî destekle bu âlemdeki tüm bilgilere ulaşabilecek durumdadır.[45] Bu yönüyle insan, yeryüzündeki varlıkların en faziletlisidir.[46]

İnsanın fazileti, ilim öğrenmeye ve sanata kabiliyetli olması, konuşması, Allah'ı tanıması, O'na ibadet etmesi ve nefsini temizleyerek ulvi âleme yükselmeye namzet olmasındandır. Duyumlanır objeleri düşünen ve varlıkların mahiyetini araştıran insan daha yücedir.[47]

İnsanî derecelerin en üstünü, meleklerin derecesine ulaşmaktır. Böyle bir insan gaflet ve cehalet uykusundan uyanmış; ilim ve hikmetle meşgul, basiret gözü açık, duyular ötesi ruhanî ve aklî meseleleri kalbinin nuruyla müşahede eden, dünya nimetlerinden ihtiyaç kadarıyla yetinip, fazlasına iltifat etmeyen, hakikate ulaşmak gayesiyle gecesini tefekkürle gündüzünü bilgi toplamakla geçiren, bedeniyle insan, ruhuyla melek olandır. Bunlar; tüm işlerinde güzel ahlak sahibi, hayırlı işlere koşan, gerçek ilimleri öğrenen, doğru görüşlü insanlardır.[48]

---

43 *Resâil*, C. 2, s. 457, 473, 475; C. 3, ss. 188-189, 426; *Risâletü'l-Câmia*, s. 119.

44 *Resâil*, C. 2, ss. 442-443; C. 3, ss. 20-23; *Risâletü'l-Câmia*, s. 122.

45 *Risâletü'l-Câmia*, ss. 25-26, 156-157.

46 *Resâil*, C. 4, s. 125.

47 *Resâil*, C. 1, s. 390; C. 3, s. 16, 48, 425; *Risâletü'l-Câmia*, s. 257, 511.

48 *Resâil*, C. 2, s. 172; C. 4, s. 283.

İnsanî derecelerin en aşağısı ise, sadece duyu organlarıyla algılanan şeyleri bilen, sadece maddi şeyleri arzulayan ve bedenin ıslahını gaye edinen, sadece dünyaya rağbet eden ve imkânsız olduğunu bilmekle beraber dünyada ebedi kalmayı temenni eden, yeme içme ve cinsel arzuların esiri, cahil ve bencil olanlardır ki bunlar dış görünüş bakımından insan olsalar da kendilerinden sadır olan fiiller, hayvanî ve nebatî nefsin fiilleridir. İbadetten ve kulluktan uzak, günahta ısrarlı bu tip insanlar, hayvan, bitki ve madenden daha aşağıdır. Zira maden, cevheri itibariyle şekil ve sûreti kabul eder, o etmez; Ağaç, Rabbine rükû ve secde eder, o etmez; Hayvan, insana itaat eder, o Rabbini tanımaz ve O'na itaat etmez.[49] İnsanı itaatten alıkoyan hastalıklara gelince bunlar da; *cehalet, kötü* ahlak, bozuk inançlar ve yaramaz eylemlerdir.[50]

Böylece İhvân-ı Safâ, insanların eğitimi kabul etmeleri hususunda, doğuştan getirilen yaratılış özelliklerine, özellikle olumsuz dış etkilere maruz kalmamış fıtratın önemine dikkat çekmekle birlikte, insan zihnini beyaz bir kağıda benzeterek eğitimin ve çevrenin önemini de kabul etmiş olmaktadır.

Öğrencinin Nitelikleri: İhvân-ı Safâ, her yaşta ve her seviyedeki insanı bir yönüyle öğrenci olarak kabul etmiştir. Çünkü ilim sonsuz, insan bilgisi sınırlıdır ve öğrenme, doğumdan ölüme kadar devam eden bir süreçtir. 'Öğrenci' karşılığında zaman zaman *'tâlibu'l-ilm' ve 'muhibbu'l-hikme'*[51] kullanmaları onların bu anlayışını göstermektedir.

Bununla birlikte İhvân-ı Safâ öğretmen için bir takım yeterlikler aradığı gibi öğrenci için de bazı nitelikler aramaktadır. Onlara göre öğrenciliğin ön şartları şunlardır: Zekâ, kavrama ve anlama çabukluğu, zihin berraklığı, ilim sevgisi ve öğrenme arzusu, Allah'a

49 *Resâil*, C. 2, s. 171; C. 4, s. 281; *Risâletü'l-Câmia*, s. 224.

50 *Resâil*, C. 3, s. 11.

51 *Resâil*, C. 1, s. 347; C. 3, s. 14, 197, 384, 454, 463; C. 4, s. 49.

ve ahiret gününe inanç, öğretmene saygı ve her türlü taassuptan uzak olmak.[52]

İhvân-ı Safâ'ya göre öğrenci, yukarıda sayılan ön şartlardan başka şu özelliklere de sahip olmalıdır:

İlim öğrenmek için gerektiğinde, vatanını, ailesini, yakınlarını, sevdiklerini terk etmek ve bu uğurdaki mihnet ve sıkıntılara katlanmak.[53] Araştırma ve öğrenme kastıyla soru sormak ve sükût edip cevabını beklemek, öğretmenin anlattıklarını detaylara varıncaya kadar can kulağıyla dinlemek, tefekkür etmek, öğrendiklerini eyleme dönüştürmek, dürüst olmak, Allah'ı her zaman zikretmek, ilmi Allah'ın nimeti kabul edip kıymetini bilmek, kibirden, bencillikten sakınmak ve ilim sahiplerine karşı alçakgönüllü olmak.[54]

İhvân-ı Safâ'ya göre *'ilim'* en yüce değerdir.[55] Zira ilim kalbi cehaletin öldürücü tesirinden kurtarıp ona hayat verir, gözleri karanlıktan aydınlığa çıkarır, bedenleri zaaflarından kurtarır. Eylemin önderidir ve eylem ona tabidir. İyi-kötü, doğru-yanlış, helal-haram onunla bilinir. İnsan, ilim vasıtasıyla dünya ve ahirette yüce derecelere ulaşır.[56]

İlim, kendisiyle meşgul olanlara, şeref, izzet, zenginlik, vakar, heybet, olgunluk, cömertlik, iffet ve hayâ gibi hasletler kazandırır ve kişiyi Allah'a yakınlaştırır. İhvân-ı Safâ, ilmi 'hikmet' manasında kullanmış ve bu konuda şu ayete atıfta bulunmuştur:[57] '...Kime hikmet verilirse, ona pek çok hayır verilmiş demektir...'[58] Onlara göre

---

52 *Resâil*, C. 2, s. 149; C. 4, ss. 41-42, 52, 151, 167.

53 *Resâil*, C. 4, s. 251; *Risâletü'l-Câmia*, s. 539

54 *Resâil*, C. 1, ss. 347-348; Tıbâwî, *"Furter Studies..."*, s. 66

55 *Resâil*, C. 1, s. 346, 357; Ragi el-Faruqi, "On theEthics of the Brethren of Puritiy - III", *The Muslim World*, vol. 50, no. 2, 1960, s. 116.

56 *Resâil*, C. 1, s. 347; C. 3, s. 509; *Risâletü'l-Câmia*, ss. 279-280.

57 *Resâil*, C. 1, s. 348.

58 Bakara 2/269.

hikmete ulaştırmayan bilgi insanı kibir, kendini beğenme, lüzumsuz münakaşa ve çekişmelere girme, taassup, düşmanlık, müşkil meselelere dalma, şüpheli şeylere yöneltme, dünyaya rağbet edip, nimetlerine karşı hırslı olma gibi menfi tutum ve davranışlara sevk eder. Bu hususta öğrencilerine 'Lokman Hakîm'in, oğluna verdiği şu öğüdü naklederler:[59]

"Âlimlerin meclisinde bulun ve onlara itaat et. Allah, yağmur taneleriyle ölü toprağa hayat verdiği gibi, ilmin nuruyla da ölü kalplere hayat verir. Onlarla, bilgisizce tartışmaktan sakın. Çünkü hikmet, semadan saf ve temiz olarak indiği halde, insanlar onu nefisleri uğrunda harcarlar."

Kur'an'dan pek çok ayete dayanarak[60] ilmin, dünya nimetlerini sevmek ve onlara karşı hırslı olmak için değil, ahireti talep etmek için öğrenilmesi gerektiğini ifade ederler.[61]

İhvân-ı Safâ'ya göre ilmin zıttı cehalettir. Cehalet; kötü fiil ve davranışlardan dolayı nefsin zatında meydana gelen kirlenmedir. Nefsin şaşılığı bozuk ve yanlış fikirler sebebiyledir. Taassup, ihtiras ve cehalet hakikati görmeye perdedir. Cahilin kalbi, âlime kıyasla ölüdür, vesvese ve vehimlerle doludur ve hakikate kapanmıştır. Âlimin kalbi ise hidayet nuruyla doludur, ilimlerin berraklığı ile hakikate açılmıştır. İlahi hakikatlere ve ince sırlara, ancak ilim, irfan ve basiret ehli olan seçkin kişiler ulaşabilirler.[62]

Bu anlamda hikmet, halvet isteyen bir gelin gibidir ve ahiret hazinelerindendir. Bunları gerçekleştirmeden hikmete talip olanların hali ise edepsiz bir şekilde kralın huzuruna girmek isteyen ahmak bi-

---

59 *Resâil*, C. 1, s. 348.

60 Âl-i İmran 3/14; Kehf 18/46; Kasas 28/83; Lokman 31/33; Hadid 57/20.

61 *Resâil*, C. 1, ss. 349-350.

62 *Resâil*, C. 2, s. 416; C. 3, s. 300, 336, 376, 453, 532; C. 4, ss. 6-7, 171; *Risâletü'l-Câmia*, s. 65, 109-110, 281.

risinin haline benzer ki, böyle birisine izin verilmez dolayısıyla nefsini arıtmayan insan hikmete ulaşamaz. [63]

İhvân-ı Safâ'ya göre, bilgilerin hepsi yücedir ve şereflidir. Bununla beraber en üstünü; marifetullah, marifetü'n-nefs ve ahiretle ilgili bilgilerdir.[64] Onlara göre; varlıkların hakikatlerini kavramak, doğru görüşler kazanmak, güzel ahlak ve sağlam bir karakter sahibi olmak ve temiz ve güzel davranışlar sergilemek, öğrencinin amaçları arasındadır. Cehalet ve eksik bilgi hakikati görmeye manidir. Öyleyse, eşyanın hakikatlerini idrak etmek isteyen kimsenin, öncelikle varlıkların illetlerini ve varoluş gayelerini araştırması gerekir. Bunları yapabilmek için de;

"Dünya meşakkatlerinden, keder ve gamdan arınmış bir kalp; kötü huylardan arınmış, ilim ve amelde erdemlere ulaşmış bir nefs; kin, hile ve sahtekârlık gibi kötü sıfatlardan temizlenmiş bir zihin; bozuk inançlardan kurtulmuş bir vicdan; ince bir anlayış, parlak bir akıl, temiz bir ahlâk, derin bir düşünce, merak ve ilgi gereklidir."[65]

İhvân-ı Safâ, öğrencinin zihnini kuru bilgilerle doldurmanın eğitim açısından hiçbir şey ifade etmeyeceğine dikkat çekmektedir. Asıl gaye, öğrenilen bilgiler vasıtasıyla akıl, düşünme, muhakeme ve muhasebe gibi melekelerin gelişmesini sağlamak ve tutum ve davranışlarda etkili olmasını temin etmektir.

Öğrenci, hiçbir konunun lehinde veya aleyhinde taassup göstermemeli, aksine doğru ve güzel olan her şeye karşı açık olmalıdır. Çünkü taraf tutmak ve peşin hükümlü olmak, insanı ihtiras ve hevâya sevk eder. Hevâ ise aklın gözünü kör eder, hakikati görmeye mani olur. Hiçbir ilme düşman olmamak, hiçbir kitabı terk etmemek ve

63 *Resâil*, C. 4, s. 13.

64 *Resâil*, C. 3, s. 287, 302, 372, 513, 516; C. 4, s. 63; *Risâletü'l-Câmia*, s. 22.

65 *Resâil*, C. 3, s. 336, 348, 376, 455; *Risâletü'l-Câmia*, s. 281.

hiçbir fikir ve inanışa karşı aşırı olmamak[66] İhvân-ı Safâ'nın öğrenciden istediği genel prensiplerdir.

İhvân-ı Safâ, öğrencinin ihtiyaçlarının karşılanmasına da büyük önem vermiş, grup üyeleri arasında yardımlaşmayı şart koşmuştur. Onlara göre öncelikle öğrencinin maddi problemleri çözülmeli, dünya ile ilgili ihtiyaçları karşılanmalıdır. Zira ihtiyaçları karşılanan kişinin kalbi meşguliyetten kurtulur, dikkatini toplaması kolaylaşır, zihni ve nefsi eğitimi alacak hale gelir.[67]

Ayrıca onlar, zihin duruluğu için hem din, hem de dünya meselelerinde doyuma ulaşmanın lüzumuna inanırlar. Bunun için insanın gücü ve kabiliyeti nispetinde tevhide ulaşması, eşyanın hakikatlerini ve evrenin sırlarını araştırması ve maddi ihtiyaçlarını yeterince temin etmesi ve bunları yaparken Allah'a kulluk ederek O'ndan yardım dilemesi gerekir.[68]

İhvân-ı Safâ, bu çerçevede öğrencisine şunları tavsiye etmektedir:

"Dinin hükümlerine, peygamberlerin öğütlerine ve filozofların tavsiyelerine uy. Düşmanlıkları, kötü huyları, çirkin ve kaba davranışları terk et. Yanlış ve bozuk fikirlerden sakın. Felsefî, dinî, riyazî, tabiî ve ilahî ilimler arasında fark gözetmeksizin hepsini öğren. Çünkü ilimler ruhun gıdasıdır. Bilgisiz cahillerin peşinden gitme."[69] "Hayrı, sırf hayır olduğu için yap. Yaptığın iyilik için karşılık bekleme. Sevdiklerinden ve dostlarından sevgiyi esirgeme. Dünyayı isteme hususunda, yemede ve içmede ölçülü ol. Kibir, cimrilik ve hasetten sakın. Allah'a tevekkül et. Samimi ve sabırlı ol. Kendin için istediğini, başkası için de iste. Herkese karşı merhametli ol. Arkadaşına karşı dürüst ol. Zira samimi dost ve arkadaş bulmak zordur. Bizim arzu ettiğimiz

66 *Resâil*, C. 4, ss. 41-42, 167; *Risâletü'l-Câmia*, s. 541.

67 *Resâil*, C. 1, s. 100; C. 4, s. 167.

68 *Resâil*, C. 4, s. 411.

69 *Resâil*, C. 3, s. 538.

öğrencinin bekâr olmasıdır. Fakat neslin devamı için evlenirsen eşin olacak kişiyi iyi araştır."[70]

Görüldüğü gibi İhvân-ı Safâ öğrenciden, ilim sevgisi, öğrenme arzusu, merak ve ilgi, ince bir dikkat, derin düşünme, öğrendiklerini yaşama, taassuptan uzaklık, ahlakî olgunluk ve devamlı bir gelişme istemektedir. Bu anlamda öğrenci ilim ve hikmette bulunduğu seviyede kalmayıp, zihnî ve ruhî bakımdan kemale ermeye gayret etmelidir.

C. Öğretmen-Öğrenci İlişkileri

Öğretmenlik ve öğrencilik için bir takım nitelikleri gerekli gören ve öğretmenliği bir sanat olarak kabul eden İhvân-ı Safâ, öğretmenle öğrenci arasındaki ilişkileri de bu anlayış çerçevesinde manevi temeller üzerine kurmaya çalışmıştır:

"Bil ki baban, nasıl ki senin bedeninin babası ve varlık sebebi ise, öğretmen de senin ruhunun babası, varlığının ve gelişmesinin nedenidir. Baban senin bedenini, öğretmen ise ruhunu şekillendirir. Baban istikrarı olmayan bu geçici dünya hayatında bedeninin varlık sebebidir ve geçim yollarını gösterir. Öğretmen ise senin ruhunu bilgi ve hikmetle besler, terbiye eder ve ebedi mutluluk ve nimetlerin yolunu gösterir. Öyleyse ey kardeş! Rabbinden, senin için olgun, dürüst ve yol gösteren bir öğretmen vermesini iste ve sonsuz nimetleri için ona şükret."[71]

İhvân-ı Safâ, öğretmen ile öğrenci arasındaki bağın, baba ile evlat arasındakinden daha güçlü ve kalıcı olduğunu düşünür. Onlara göre, öğrenci öğretmenin manevi evladıdır. Bedenî ilişkiler ölümle son bulduğu halde, manevî ilişkiler ölümden sonra da devam eder,

---

70 *Resâil*, C. 4, s. 44, 257-258; Yuhanna Kumeyr, *Felâsifetü'l-Arab İhvânu's-Safâ*, Beyrut 1986, ss. 34-35.

71 *Resâil*, C. 4, s. 50.

zira ruhlar ebedidir. Biyolojik evlat, babanın ölümünden sonra onun hatırasını devam ettirdiği gibi, manevi evlat da ilim meclislerinde, iyi insanların bir araya geldiği toplantılarda öğretmeninden öğrendiği şeyleri başkalarına aktararak ona rahmet dileyerek onun hatırasını devam ettirir ve ilmiyle hocasına şefaat eder.[72]

Öğretmenin, öğrettiklerine karşılık öğrencisinden bir ücret ve karşılık beklememesi gerektiğini düşünen İhvân-ı Safâ, bu meseleyi karşılıklı yardımlaşma anlayışı içerisinde çözmeye çalışmıştır. Grup üyeleri içerisinde ekonomik durumu iyi olanlar, eğitim öğretim faaliyetlerini yürütenlerden ihtiyacı olanlara maddi yardımda bulunacaklar fakat bu hususta onları rencide etmekten sakınacaklar; ilim sahibi olanlar da bildiklerini diğerlerine öğretecekler, bunlar da öğrettiklerinden dolayı kendilerini üstün saymayacaklar, bilgisizliklerinden dolayı onları hor ve hakir görmeyecekler ve öğrettikleri için bir karşılık beklemeyeceklerdir.

İhvân-ı Safâ bu ilişkiyi yine baba-evlat arasındaki ilişkiye benzetmektedir: "Nasıl ki, baba evladı için yaptığı harcamalardan ve onu yetiştirmesinden dolayı ondan herhangi bir karşılık beklemez ve ölümünden sonra malına mirasçı kılarsa, manevi baba durumundaki öğretmen de bilgi ve hikmetten mahrum olan öğrencilerinden, öğrettikleri için karşılık beklemez. Çünkü evlat babanın bedenî parçası, öğrenci öğretmenin manevî parçasıdır."[73]

İhvân-ı Safâ, öğrencinin eğitimi kabul etme hususunda öğretmenine karşı itaatkâr olmasını da şart koşmuştur. Bu itaatle; çocukların anne babalarına, hastanın doktoruna, cahilin âlime, halkın idarecisine, peygamberlerin vahyi getiren meleklere, meleklerin Allah'a itaati arasında bir ilişki kurarak, âlemin nizamını ve ebedi mutluluğa ulaşmayı bu ilişkilerdeki düzene bağlamış, ayrıca ilim sahibinden bilgiyi

72 *Resâil*, C. 4, ss. 53-54.

73 *Resâil*, C. 4, ss. 53-55.

alırken Cuma hutbesini dinleyen ve imama uyan cemaat gibi olmayı da prensip kabul etmiştir.[74]

İhvân-ı Safâ'ya göre, öğrenci öğretmenden ilimleri alırken, verimli bir toprağın yağmuru aldığı gibi almalıdır. Bununla beraber, yağmurdan istifade etmede yeryüzünün her tarafı aynı olmadığı gibi, öğrenciler de eğitimi almada aynı değildir. Öğretmen, öğrencilerle ilişkilerinde bu hususu dikkate almalıdır. Ayrıca öğrencilerini yetenek ve kapasitelerine uygun ilim dallarına yönlendirmeli ve o ilimlerde derinleşmelerini sağlamalıdır.[75] İhvân-ı Safâ burada bireysel ayrılıkların önemine dikkat çektiği gibi, cehaleti giderecek bir tahsilden sonra, eğitimde branşlaşma ve ihtisaslaşmanın da gerekliliğini ortaya koymuştur.

Öğrenci ile öğretmen arasında sıcak, yumuşak, sevgi ve hürmete dayalı bir ilişkiyi esas kabul eden İhvân-ı Safâ, bununla beraber birtakım müeyyideleri de gerekli görmüştür. Zira bir şeyi yaptırabilmek için, teşvik ve sakındırmanın gerekliliği fıtrî bir özelliğimizdir.

İhvân-ı Safâ'ya göre teşvik ve sakındırma iki türlüdür; Birisi, o anda gerçekleşen, diğeri ise ileride gerçekleşecek, ertelenmiş ödül veya cezadır. İkinci durumda, sözüne güvenilen kudretli birisinin, etkileyici bir motif kullanması gerekir. Ödül konusunda, söz verilen şey mutlaka yerine getirilmeli, ceza hususunda temkinli davranmalı ve tedrici bir yaklaşım sergilenmelidir. Ceza, aslında şefkat ve merhametin eseridir ve kötülükleri ıslah etmek, insanları iyiye ve doğruya yöneltmek içindir. Bu bakımdan cezada caydırıcılık esas olmalı, af ve bağışlama yolu tercih edilmelidir.[76]

Risalelerde, ceza ve ödül konusunda bu genel prensiplerin dışında detaylara rastlanmamakla beraber, onların intikamcı, korkutucu ve cezalandırıcı bir disiplin anlayışını değil; koruyucu, önleyici ve ıslah edici bir disiplin anlayışını benimsedikleri söylenebilir.

---

74 *Resâil*, C. 3, ss. 453-454; C. 4, s. 167.

75 *Resâil*, C. 3, ss. 532-533; C. 4, s. 76, 77.

76 *Resâil*, C. 3, s. 503, 526; C. 4, s. 77.

D. Program

Günümüz eğitim anlayışında program denilince; öğrencinin değişik yaşlarda öğrenebileceği ve yapabileceği tüm faaliyetlerle, amaçlar arasında bir uzlaşma sağlamak için önceden tanzim edilen plan kastedilmektedir. Bu plân içerisinde; amaçlar, ilkeler, okutulacak dersler, öğrenciye kazandırılacak davranışlar, konuların öğrenilmesine yardım edecek eğitim araç gereçleri ve eğitim teknolojisi, öğrencilerin gelişim özellikleri ve konuların bu özelliklere uydurulma yolları, öğretilen bilgilerin hayata dönüklüğü ve çevrenin toplumsal, ekonomik, kültürel ihtiyaçları gibi hususların yer alması beklenmektedir.[77]

İhvân-ı Safâ'nın yaşadığı dönemde bugünkü anlamda kurumsallaşmış bir eğitim söz konusu değildir. Dolayısıyla bu başlık altında yukarıdaki şablona uygun bir program ortaya koyma imkânı yoktur. Bu yüzden onların bu konudaki düşüncelerini ana hatlarıyla vermeye çalışacağız.

1. Bireyin Gelişim Özellikleri ve İçerik

Eğitim programları bireyin gelişimiyle yakından ilgilidir. İhvân-ı Safâ'ya göre insan dünyaya geldiğinde hayatını sürdürecek güç, kuvvet ve beceriden mahrumdur. Faydasına ya da zararına olacak şeyleri akıl edemez. Her gün yeni bilgiler edinmeye ve rehberliğe muhtaçtır. Bu ihtiyaç ömrün sonuna kadar da devam eder.[78]

Doğumdan itibaren ilk dört yıl kuvvetin toplanması içindir. Bu evrede çocuk (*tıfl*), ana babanın rehberliği altında duyular ve içgüdüler aracılığıyla öğrenir, düşünce ve duyguları sosyal ilişkiler içerisinde bilinçsizce gelişir.[79] Bu evreye *bilinçsiz ve doğal etkilenme çağı* denilebilir.

---

77 Fatma Varış, *Eğitimide Program Geliştirme*, Ankara 1976, s. 18.

78 *Resâil*, C. 2, s. 348.

79 *Resâil*, C. 2, s. 151, 348; C. 3, s. 415.

Çocuk ilk algıları dokunma duyusuyla alır. Çünkü dokunma duyusu, duyu organlarının en kapsamlısıdır. Sonra tat alma, annesinin sütünü diğerlerinden ayırma yetisi, sonra kokuları, sonra sesleri ve daha sonra da şekilleri tedrîcî bir şekilde ayırdetme yetileri gelişir. Duyu organlarının en önemlisi gözdür. Göz, eşyayı idrak etmede en güçlü organdır, ancak yanılmaya da müsaittir. Bazı ârızî faktörler eşyayı hakiki mahiyetiyle görmeye engel olabilir. Bu durum diğer duyu organları için de geçerlidir. Doğru algılamak için uygun şartların oluşması gerekir.[80]

İlk dört yıl, süt döneminin kapanıp 'konuşma' ve 'anlama'nın açıldığı evredir. İhvân-ı Safâ çocuğun bu yılları için '*sinûnu't-terbiye*' terimini kullanır.[81] İhvân-ı Safâ, dört yaşına kadar ki dönemde çocuğun eğitimini aileye bırakmaktadır.

Çocuk için temyiz çağı dört, yedi veya on yaşlarıdır.[82] Dört yaşını tamamlayan çocuk okula hazır hale gelmiştir ve mektepte bir muallimin rehberliği altında geleneksel eğitime başlayabilir. Risalelerde bu devreyle ilgili olarak *mektep*, *muallim* ve *sabiyy* terimleri kullanılmaktadır.[83] Okulun fiziki yapısıyla ilgili şeyler zikredilmemekle beraber, öğrencilerin kullandıkları *kitap*, *kalem*, *mürekkep*, *hokka*, *defter*, *kâğıt tomarı* ve *levha* gibi eğitim araç gereçlerine rastlanılmaktadır.[84]

Dört yaşından on beş yaşına kadar sürecek bu devrede çocuk okulda öğretmenin yardımıyla okuma (*kıraat*), yazma (*kitabet*), matematik (*hesap*), *tarih*, *Kur'an-ı Kerim*, *fıkıh*, geçmişe ait olaylar *(ahbâr)*, ölçü-tartı, el sanatları, dil ve edebiyat (*lügat*, *şiir*, *gramer*) gibi

80 *Resâil*, C. 2, s. 151, 152, 429, 446, 448; C. 3, s. 43, 413-415, 446.

81 *Resâil*, C. 2, s. 429, C. 3; ss. 414-415.

82 *Resâil*, C. 2, s. 151, 348; C. 3, s. 415.

83 *Resâil*, C. 3, s. 42, 188, 419, 453-454; C. 4, s. 182.

84 *Resâil*, C. 3, s. 43; C. 4, s. 182.

dersler alır ve temel becerileri kazanır.[85] *'Taklidi ve duygusal öğrenme çağı'* diyebileceğimiz bu dönemde ilim ve sanat çevrelerinin içerisinde sosyal ve fiziki çevreyi keşfetmeye başlayan çocuk, daha çok ailesinin, hocalarının ve arkadaşlarının etkisi altındadır. Bu dönem dikte, telkin ve taklidin yoğun olduğu yıllardır. Taklit, fikirlerin yayılması ve inançların ruhlara yerleşmesinin araçlarındandır. Taklit, büyükten küçüğe, âlimden cahile, komutandan askere geçtiğinden seçkin kişilerin sorumlulukları büyüktür. Zira alınan telkinler ve taklitle başlayan davranışlar zamanla alışkanlık haline gelir ve çocuğun ahlakî formasyonunu etkiler. İhvân-ı Safâ, çoğu yanlış ve bozuk fikirlerin bu dönemde edinildiğini dile getirmiştir.[86]

İhvân-ı Safâ, on beş yaşa kadar olan eğitimi aile ve okula bırakmış görünürken, bu yaştan itibaren gençlerin eğitimine büyük bir önem vererek onlarla yakından ilgilenmeye başlar. Onlar, çocukların on beş yaşına kadar edindiği bilgilerin daha çok pratiğe yönelik olduğunu, muhakemeye dayanmadığı için de kuru ve ruhsuz olduğunu ve unutulacağını düşünmekte bu nedenle on beş yaşından sonra eğitsel kıymeti olan programlara ağırlık vermektedir.

Bu bağlamda soyut meseleler üzerinde düşünebilecek ve duyularla algılanan şeylerin anlamlarını idrak edebilecek akıl kuvvetinin ancak on beş yaşından itibaren geliştiğini düşünen İhvân-ı Safâ[87], bu yaşlara kadar bilgi edinme vasıtası olarak, sadece duyu organlarını kabul etmekte iken, bu yaşlardan itibaren duyu organlarının yanı sıra rasyonel meseleleri kavrayacak *akıl yürütme*, *kıyas* ve daha sonraları da *burhan* yolunu bilgi edinme vasıtalarına ilave etmektedir. Böylece, bulûğ çağına kadar olan devredeki *dikte*, *telkin* ve *taklit* yoluyla öğretime, bu çağdan itibaren *bahs* ve *müzakere* yoluyla öğretimi de eklemiş olmaktadır.[88]

---

85 *Resâil*, C. 2, ss. 151-152; C. 3, s. 43, 415; C. 4, s. 120.

86 *Resâil*, C. 1, s. 307; C. 3, s. 93, 453; C. 4, s. 51, 52.

87 *Resâil*, C. 4, ss. 41-42, 51-52.

88 *Resâil*, C. 2, s. 397; C. 3, s. 232, 402, 433, 467.

İhvân-ı Safâ on beş yaşından itibaren öğrenciye ilim ve hikmeti araştırmayı, eşyanın hakikatlerine yönelmeyi, evren üzerinde gözlemler yapmayı, görünenlerden görünmeyenlere, duyularla algılananlardan akılla kavrananlara, maddi varlıklardan manevi hakikatlere, matematiksel ilimlerden tabiî ilimlere, tabiî ilimlerden de ilim ve hikmette en yüce gaye olan ilâhî ilimlere geçmeyi tavsiye etmektedir.[89] Bu nedenle onlar on beş yaşın üzerindeki öğrenci için hikmet ve felsefeyi seven anlamında '*muhibbu'l-hikme*', öğretmeni için ise '*hakîm*' terimlerini kullanmaktadır. Risalelerde öğrencilere cami veya özel bir mekânda üst seviyede eğitim verilen ve '*meclis*' denilen bir kurumdan da söz edilir ki burada din ve felsefe başta olmak üzere değişik bilim dallarında eğitim verilmektedir.[90]

İhvân-ı Safâ'nın eğitimle ilgili görüşlerini ortaya koyarken, onların faaliyetlerini bir 'cemiyet' içerisinde yürüttüklerini göz ardı etmemek gerekir. Onlar, mensuplarının mertebelerini, insanda gelişen manevi kuvvetlere göre oluşturmuşlardır. Cemiyete katılabilme yaşı asgari on beştir. Adaylık ve çıraklık devresi sayılan bu dönem otuz yaşına kadar devam eder. Anlayışları keskin, duyularla algılanan objelerin manalarını kavrayacak '*akıl kuvveti*'ne sahip gençlerin oluşturduğu bu grup, sanat erbabıdır.

Otuz yaşından itibaren rasyonel meselelerin manalarını idrak edecek '*el-kuvvetü'l-hikemiyye*'ye ulaşılır. Bu devre liderlik mertebesinin başlangıcıdır. Bu mertebede bulunanlar, felsefî ve rasyonel meselelere vâkıf, yönetim işlerinde pratik düşünceye sahiptirler. Bilgileri, aklî ve burhânîdir. Burada 'burhan'; "sözlerin doğrusunu yanlışından, görüşlerin isabetlisini hatalısından, inançların hak olanını batılından, eylemlerin iyisini kötüsünden ayırma ölçüsüdür."[91]

---

89 *Resâil*, C. 3, s. 415.

90 *Resâil*, C. 1, s. 347; C. 3, s. 14, 197, 384, 454, 463; C. 4, s. 49.

91 *Risâletü'l-Câmia*, s. 114

Kırk yaşından sonra '*el-kuvvetü'n-Namusiyye*'ye ulaşılır. İlâhi kanunu lütuf ve merhametle uygulayan, fazilet ve ilim sahibi soylu kimselerden oluşan bu grup, melikler mertebesidir.

Elli yaşından sonra ise, tüm cemiyet üyelerinin kendisine ulaşılması istenen mertebedir ki, hakkı olduğu gibi gören, ahiret hallerinden haberdar, melekler âlemine yükselmeye hak kazanan, Allah'a yakınlığın hâsıl olduğu '*el-kuvvetü'l-Melekiyye*' sahibi melekler, peygamberler ve hikmet sahibi seçkin kişilerin mertebesidir. İhvân-ı Safâ bazı ayetleri ve bilge kişilerin sözlerini bu fikirlerine delil göstermişlerdir.[92] Böylece onlar, zihinsel ve ruhsal gelişmenin hayatın sonuna kadar devam ettiğini kabul etmektedirler.

İhvân-ı Safâ, on beş yaşından itibaren eğitimleriyle ilgilendiği grup mensuplarından ilk gençlik döneminde (*fütüvvet*) öğrenme arzusu ve sevgisi, gençlik döneminde (*şebabet*) bilginin sağlamlaştırılması, orta yaş döneminde (*kühûlet*) amelî tahkik, yaşlılık döneminde (*şeyhûhat*) ise ruhî olgunluk ve kemal isteyerek tedrici bir gelişmeyi esas almıştır.[93]

İhvân-ı Safâ meclislerinde okunan Risaleler, aslında bir eğitim programı niteliğindedir. Bu program, okuma-yazma, dil ve gramer, edebiyat, şiir, hesap ve muamelat, el sanatları gibi pratik bilgiler ve fıkıh, siyer, tefsir, hadis, tasavvuf gibi dini ilimler ile başlar. Bunu sayılara dayanan matematik (aritmetik, geometri mûsıkî, astronomi) izler, daha sonra mantık ve tabiî ilimlere (fizik, yeryüzü ve gök bilimleri, meteoroloji, mineraloji, botanik, zooloji), en son olarak da psikoloji, sosyoloji, mantık, astroloji, siyaset bilimi, ahlâk ve değerler ilmi yanında ağırlıklı olarak teolojik ve metafizik ilimlere geçilir. İhvân-ı Safâ'ya göre zaten bütün ilimler teolojik ve metafizik ilimler için hazırlıktır. Bu ilimlerin inceliklerine ise ancak peygamberler ve onların

92 *Resâil*, C. 1, ss. 7-8; C. 3, ss. 195-196; C. 4, ss. 57-58, 173-174.

93 Kemal el-Yazıcı-A.G. Kerem, *A'lâmu'l-Felsefeti'l-Arabiyye*, Lübnan 1990, s. 409.

getirdiklerini yaşayan ve yaşatan, temiz tabiatlı, ruhen hazırlanmış ve kemal derecesine ulaşmış insanlar vâkıf olabilir.[94]

Bütün bu açıklamaların neticesinde İhvân-ı Safâ'nın programında, her ne kadar bir din felsefesi hâkimiyeti var gibi görünse de, aslında onlar kendilerine has manevi bir atmosfer içinde, felsefeyle dini, hikmetle vahyi, akılla nakli telif etmeye çalışmaktadırlar. Öte yandan bu anlayışla geliştirdikleri programı ve öğretim konularını, öğrencinin gelişimsel özelliklerine uygun olarak yaymak suretiyle psikolojik bir temele oturtmaya gayret etmişlerdir.

2. Amaçlar

İhvân-ı Safâ, insan tecessüsünün biri maddî ve geçici olan beden hayatına, diğeri manevî ve ölümsüz olan ruh hayatına ait olan her iki sahasını da ilgilendiren bütün bilgileri önemserler. Risalelerde, ruhun selametini ve ahiret mutluluğunu sağlayan *dinî ilimler* yanında, dünyada yaşamayı ve refahı sağlayan *dünyevî ilimler* ve varlıkların hakikatlerini bilmeye, doğru görüşler kazanmaya, güzel ahlaka ve sağlam karaktere ulaşmaya ve iyi işler yapmaya yönelten *felsefî ilimler* geniş bir biçimde yer almaktadır. Nitekim onlara göre, dinin ve felsefî ilimlerin ortak gayesi, gücü yettiğince nefsin arıtılmasıdır.[95]

İhvân-ı Safâ'ya göre ilimlerin en şereflisi ve akıllı insanların teveccüh ettiği bilgilerin en kıymetlisi Allah'ı tanımak, Allah'ın birliğini ve sıfatlarını bilmektir. Bu, insanın bilgiyle ulaşabileceği son mertebedir. Dolayısıyla eğitimle öğrenciye kazandırılacak en önemli şey; *marifetullah* ve *tevhid* inancıdır. İnsanın fıtratında olan ve çok küçük yaşlardan itibaren doğal gelişim seyri içerisinde ortaya çıkan '*Yaratıcı*' tasavvuru hakkında doyurucu bilgi vermek, bu duyguyu gelişigüzelliğe

94 *Risâletü'l-Câmia*, ss. 93-94, 306-307; *Resâil*, C. 4, s. 120.

95 *Resâil*, C. 1, ss. 258-260, 349; C. 3, s. 6, 16, 30, 32, 34, 48, 151-152, 287-288, 298, 491-492; C. 4, s. 118, 167; *Risâletü'l-Câmia*, s. 176, 428, 511.

ve yozlaşmaya terk etmemek, eğitimden beklenen temel amaçtır ve eğitimle verilen her şey aslında bu amaca ulaşmaya vesile olmalıdır.[96]

İnsanın, Yaratıcısını gerçek anlamda tanıyabilmesi için, önce kendini tanıması gerektiğini belirten İhvân-ı Safâ'ya göre, kendini tanımayan kişi, aklın ve duyuların idrakinden uzak şeyleri hiç tanıyamaz. İnsanın kendini tanımasıyla ilimlerin kapısı açılır. Bunu gerçekleştirmek için ilim ve hikmete tabi olmak, ilim ehliyle beraber olmaya gayret göstermek, hayırlı ve güzel işler yapmak ve amellerin başı olan takvaya sarılmak gerekir.[97]

Eğitimin bu temel amacı yanında diğer amaçları da şunlardır: İnsanın potansiyel halindeki tüm gizli güçlerini mükemmel hale getirmek, cehaleti ortadan kaldırmak, günlük ihtiyaçları karşılamak ve dünya işlerinin düzen içerisinde yürütülmesini sağlamak ve iyi insan yetiştirmek.

İslâm eğitimcilerinin hemen hepsi eğitimin amacının *iyi insan yetiştirmek* olduğunda birleşmiş gibidir. Farklılıklar, iyi insanı tarif etmekte ortaya çıkmıştır. Bu çerçevede İhvân-ı Safâ da, Risalelerin çeşitli yerlerinde iyi insanın vasıflarını saymıştır. Onlara göre iyi insan:

Allah'a inanır. Allah sevgisi onda her şeyden fazladır. Allah'ın zikriyle meşgul olur. Güzel ahlak sahibidir. İhsan üzeredir. Yaptığı iyiliklere karşı gizli veya açıktan bir karşılık talep etmez. Kimse hakkında kötülük düşünmez, insanlar hakkında iyilik düşünür ve her fırsatta onları iyiliğe teşvik eder. Allah'tan başkasına gönül bağlamaz, açık ve gizli şirkten sakınır. Kötü alışkanlıklardan, telkin ve taklid ile edinilen bozuk ve yanlış fikirlerden kurtulmuştur.

İhvân-ı Safâ bir başka yerde 'kâmil insan'ı şöyle tarif eder:

"Kâmil insan; dinin hükümlerini, peygamberlerin tavsiyelerini ve filozofların irşatlarını uygulayan, düşmanca tutumlardan, kötü

96 *Resâil*, C. 3, s. 302, 513; C. 4, s. 387.

97 *Resâil*, C. 3, s. 233; *Risâletü'l-Câmia*, s. 22, 120, 370.

huylardan ve çirkin davranışlardan sakınan, yanlış ve bozuk düşüncelerden uzak duran, cahillerden yüz çeviren, ilimler arasında fark gözetmeksizin felsefî, dinî, eğitsel, tabiî ve ilahî ilimlerin hepsinde bilgili olmaya çalışan ve bunları nefsi aydınlatma ve arındırma yolunda kullanan kişidir."[98]

İhvân-ı Safâ'nın, değişik milletlerin tipik özelliklerini bir arada toplayan ilginç bir 'kâmil insan' tarifi de şöyledir:

"Bilgili, faziletli, basiret sahibi, nesep bakımından İranlı, dini yönden Arap, mezhep bakımından Hanefî, edebinde Iraklı, gözlemlerinin isabetli olmasında İbrani, program ve metot bakımından Hıristiyan, ibadetinde Suriyeli, ilminde Yunan, sırları keşfetmekte Hintli, ahlakında ve davranışlarında sûfî meşreptir."[99]

İhvân-ı Safâ'nın eğitimde insan tabiatını esas alması, mutlak ilkelere bağlılığı savunması, branşlaşmayı gerekli görmekle birlikte, ansiklopedik bilgiyi ön plana çıkarması, insanın zihinsel güçlerini geliştirmek suretiyle insanı ebedi hakikate ulaştırmayı gaye edinmesi bakımından ve genel prensipler açısından daha çok İslami değerlere önem veren bir yaklaşım sergilediği, bununla birlikte eklektik felsefelerinin onları bu konuda da etkilediği söylenebilir.

3. Yöntem

Eğitim sürecinde en önemli unsurlardan biri de yöntemdir. Bir başka ifade ile öğretmek istediğimiz şeyleri en kısa, en doğru, en güvenilir ve en etkili yoldan *nasıl öğreteceğimiz* meselesidir.

İhvân-ı Safâ'ya göre insanlar, kavrama kabiliyetleri, zihinlerinin berraklığı ve temyiz yetenekleri bakımından birbirinden farklıdır. Bu

98 *Resâil*, C. 3, s. 538.

99 *Resâil*, C. 2, s. 376.

nedenle; amaçları, bedenleri sağlığına kavuşturmak olmasına rağmen doktorların hastalarına farklı ilaç ve tedavi uygulamaları gibi, eğitimciler de öğrencilerinin durumuna göre farklı programlar ve yöntemler uygulamalıdır. Nitekim peygamberler de ümmetlerine takatleri nispetinde sorumluluklar yüklemiştir.[100]

Hangi yöntem uygulanırsa uygulansın İhvân-ı Safâ'nın eğitimde temel ilkesi '*tedricilik*' olmuştur. Onlara göre bir öğretmenin, öğrencisinin kendisi gibi bilgin ve faziletli olmasını isteyerek, bütün ilimleri bir anda vermeye çalışması doğru değildir. Herkesin bir kapasitesi vardır. Bilgiler tedrici bir şekilde azar azar verilmeli ve eksiklikler zamanla tamamlanmalıdır.[101]

Öte yandan İhvân-ı Safâ mensuplarının, özel meclislerde yaptıkları toplantılarda üstatlar, Risaleleri okuyor ve muğlâk meseleleri '*soru-cevap*' ve '*müzakere* ve *münazara*' yöntemleriyle çözmeye çalışmışlardır.[102]

Ahlâk eğitiminde '*nasihat ve telkin*' yöntemine ağırlık vermişler, bu esnada muhatabı rencide etmemek için de mesajlarını genel hitaplar içerisinde '*hikâye*', '*temsil*', '*darb-ı mesel*', '*ima ve ihsas*' yoluyla vermeyi tercih etmişlerdir.

Öğrencinin hem kendini, hem de dış dünyayı tanıyarak eşya ve hadiseler üzerinde düşünmesini ve ibret almasını isteyerek '*gözlem*' ve *tefekkür*' yöntemlerini de sıklıkla kullanmışlardır.

Emir ve yasaklara uymayı sağlama ve motivasyon için '*tergib ve terhib*' '*va'd ve vaîd*', '*övgü ve kınama*', '*umut ve korku*' motiflerini bir denge içerisinde kullanmışlardır.[103]

---

100 *Resâil*, C. 1, s. 46, 244; C. 3, s. 77, 299-300, 485; C. 4, s. 122, 251, 283, 462.

101 *Resâil*, C. 3, s. 463.

102 *Resâil*, C. 4, ss. 41-42, *Risâletü'l-Câmia*, ss. 538-539; Netton, *Muslim Neoplatonists an Introduction to the Thought of the Brethren Of Purity*, London 1982, s. 3; Cebbur Abdunnur, *Ihvanu's-Safa*, Mısır 1954, ss. 12-13; Yves Marquet, "Ikhwan al-Safa" md., *EI* (New Edition), vol. III, Leiden 1971, p. 1075.

103 *Resâil*, C. 4, s. 77.

Eğitimde '*ikna yöntemi*'ni de etkili bir biçimde kullanan İhvân-ı Safâ, bunun için iç ve dış âlemden aklî ve felsefî deliler getirmenin yanında, güncel olaylardan örneklerle fikirlerini takviye etmiş sonra da Kur'an'dan ayetler ve hadislerle ve büyük insanların başlarından geçen gerçek olaylarla sonuca gitmişlerdir.[104]

İhvân-ı Safâ, eğitim yöntemlerinin uygulanmasında; merhametli, şefkatli, sabırlı ve hoşgörülü olmak, öğrencinin kapasitesine ve seviyesine uygun ders vermek, ilim tahsiline yeni başlayan öğrencilere bir meseleyi anlatırken kısa ve özlü ifadeler kullanmak, konuyu somut örneklerle öğrencinin anlayacağı şekilde kolaylaştırmak, öğrenciyi ilgi duyduğu ve istidat gösterdiği alanlara yönlendirmek, öğretimi anadiliyle yapmak gibi ilkeleri esas almıştır.

Diğer taraftan yeni bir konuya başlarken önceki bilgileri hatırlatarak anlatılacak konuyla eski bilgiler arasında bağlantılar kurmak, derse başlamadan önce dersin konusunu ve amaçlarını ortaya koyarak konuya dikkat çekmek ve hedeften haberdar etmek suretiyle muhatabı motive etmeye özen göstermişlerdir.

Risalelerden tespit edebildiğimiz kadarıyla, onlar hiçbir yöntemi tek başına kullanmamış, kullandıkları yöntemleri de yukarıda verilen ilkeler çerçevesinde değişik yollarla zenginleştirmişlerdir. Bu arada en fazla, gözlem ve tefekkür üzerinde durduklarını da söylemek gerekir. Zira onlar nazarî ilimlerin bütün gayesinin, insanı tefekküre yöneltmek olduğunu belirterek, bu anlamda insanın en faziletli eyleminin, hem kendi iç âlemi ve hem de dış âlem üzerinde düşünüp ibret alması olduğunu ve eğitimin en önemli hedefinin yeni fikirler üretmek için 'düşünmek' ve 'düşünmeyi öğretmek' olması gerektiğini ifade etmişlerdir.

---

104 *Resâil*, C. 4, ss. 29-30; Bk. C. 3, s. 283, 465; C. 4, ss. 116-117, *Risâletü'l-Câmia*, s. 65, 91, 139, 168.

E. Sonuç ve Değerlendirme

İhvan-ı Safa'nın eseri olan Risaleler, yazıldıkları dönemde İslam dünyasında din, bilim, sanat, felsefe vb. adına varolan birikime dair önemli bilgiler veren bir ansiklopedi mahiyetindedir. Bu bağlamda eğitimle ilgili kıymetli veriler sunarken, İhvân-ı Safâ felsefesi içerisinde eğitimin önemli bir yeri olduğunu da göstermektedir.

İhvân-ı Safâ'nın eğitim anlayışında geleneksel İslam eğitiminin hakim olduğundan söz edilebilir. Onların eğitim faaliyetlerinde bugünkü anlamda kurumsal bir yapıdan söz etmek zor olsa da, 'cemiyet' niteliği taşımaları onlar için eğitimi önemli bir araç haline getirmiştir. Çünkü onlar bütün faaliyetlerini bu cemiyet aracılığıyla yapmış, grup üyelerini eğitimle bir araya getirmiş ve fikirlerini eğitim yoluyla yaymışlardır.

İhvân-ı Safâ'nın, yaşadıkları dönem için önemli sayılabilecek ve sonraki dönemleri etkilemiş olan eğitim görüşleri şöyle özetlenebilir:

1. Eğitimciler, peygamberlerden sonra onların görevlerini yerine getiren kişilerdir.
2. Öğretmenlik manevi bir sanattır. Gereğiyle yerine getirebilmek için bu sanatın sonradan kazanılan 'kesbî' yanı kadar, doğuştan getirilen 'vehbî' yanı da önemlidir.
3. Öğrencilerini belli yaş ve seviye gruplarına ayırarak farklı programlarla eğitmişlerdir.
4. Öğrencilerin genel gelişimsel özellikleri yanında yaratılış özelliklerini ve bireysel ayrılıklarını önemsemişlerdir.
5. Eğitimin imkânı meselesinde 'iyimser' bir yaklaşım sergilemekle birlikte, eğitimle herkese her istenilenin verilemeyeceğini ileri sürerek, eğitimi kabul etme bakımından insanların aynı olmadığına dikkat çekmişlerdir.

6. Ansiklopedik bilgiyi önceleseler de eğitimde branşlaşma ve ihtisasın önemine işaret etmişlerdir.
7. Tedriciliği öne çıkararak bunu başka yöntem ve tekniklerle zenginleştirmişlerdir.
8. Ödül konusunda söz verilen şeyin mutlaka yerine getirilmesi gerektiğini söylerken ceza hususunda temkinli olmayı ilke edinmiş, hatta bağışlama yolunu tercih etmişlerdir.

Günümüz eğitim anlayışında bireyin hayatında en önemli evreyi oluşturduğu kabul edilen on beş yaş öncesini ihmal etmeleri, yaşlıları ve kadınları eğitim faaliyetlerinin dışında tutmaları ise onların genel felsefeleriyle çelişen problemli yanlarıdır.

Kaynakça

Abdunnur, Cebbur, *Ihvanu's-Safa*, Mısır 1954.

Barthold, W. *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev. M. Fuad Köprülü, Ankara 1984.

Cemâluddîn, Nâdiye, *Felsefetü't-Terbiye ınde İhvâni's-Safâ*, Kahire 1983.

Çelebi, Ahmed, *İslâmda Eğitim Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım, Damla Yayınevi, İstanbul 1983.

el-Faruqi, Ismail Ragi, "On the Ethics of the Brethren of Puritiy-III", *The Muslim World*, vol. 50, no. 2, 1960.

Hasan, H. İbrahim, *Târihu'l-İslâm*, Beyrut 1991.

İhvânu's-Safâ, *Resâilu İhvâni's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ*, I-IV, nşr. Butrus el-Bustânî, Daru Sadır, Beyrut, ts (Bu eser, dipnotlarda *R* olarak kısaltılarak verilmiştir).

İhvânu's-Safâ, *Risâletü'l-Câmia Tâcu Resâili İhvâni's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ*, tah. Mustafa Galib, Beyrut 1974 (Bu eser, dipnotlarda *RC* olarak kısaltılarak verilmiştir).

Koç, Ahmet, *İhvân-ı Safâ'nın Eğitim Felsefesi*, Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, İstanbul 1999.

Kumeyr, Yuhanna, *Felâsifetü'l-Arab İhvânu's-Safâ*, Beyrut 1986.

Marquet, Yves, "Ikhwan al-Safa" *The Encyclopedia of Islam* (New Edition), Vol. III, Leiden 1971.

Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslam ve İlim*, çev. İlhan Kutluer, İstanbul 1989.

Netton, I. R., *Muslim Neoplatonists an Introduction to the Thought of the Brethren of Purity*, London 1982.

Pedersen, Johs, "Mescid" *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 8, İSAM, İstanbul 1993

er-Rufâî, Enver, *el-İslam fi Hadâratihi ve Nazmihi'l İdariyye ve's-Siyasiyye ve'l-Edebiyye*, Dimeşk

es-Saidî, Abdulmuteal, *el-Müceddidûn fi'l-İslâm*, Mektebetü'l-Adâb, ts.

Şemsüddin, Abdulemir, *el-Felsefetü't-Terbeviyye ınde İhvâni's-Safâ min Hilâli Resâilihim*, Lübnan 1988.

Tıbâwî, Abdullâtif, "Further Studies on Ikhwân as-Safâ", *Islamic Qurterly*, vol. XX, XXI, XXII, no. 3, Great Britain 1978.

_____, "Ikhwân as-Safâ and Iheir Rasâil", *Islamic Quarterly*, vol. II, no. 1, Great Britain, 1955.

Varış, Fatma, *Eğitimde Program Geliştirme*, Ankara 1976.

el-Yazıcı, Kemal -Kerem, A.G., *A'lâmu'l-Felsefeti'l-Arabiyye*, Lübnan 1990.

KABİSİ

(Ö. 1012 M.)

Prof. Dr. Süleyman Akyürek*

A. Hayatı ve Eserleri

Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Halef el-Meafiri el-Kayrevani el-Kabisi (ö. 403/1012). 6 Receb 324'te (30 Mayıs 936) Kayrevan'da doğdu. Kendisine dayandırılan bir rivayete göre sarığını Kabisliler gibi saran amcası Kabisi nisbesiyle anılınca, aile de bu şekilde tanınmıştır. İbn Naci'ye göre ise İbnü'l-Kabisi künyesiyle de anılması babasının Kabisli (Tunuslu) olduğu izlenimini vermektedir. Kabis yakınında bulunan Meafir mevkiini çağrıştıran Meafiri nisbesi de bunu teyit etmektedir. Dolayısıyla babasının Kabis veya Meafir'den olup Kayrevan'a yerleştiği düşünülebilir. Meafir'de halkın büyük ilgi gösterdiği bir mescide adı verilen Sidi Ali ile Kabisi aynı kişi olabilir.[1]

A'ma olmasına rağmen küçük yaştan itibaren ilme ilgi duymuş, zamanının meşhur hocalarından ders almıştır.[2]Tunus'ta Fatimi ve

---

* Erciyes Üniversitesi Din Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

1 Selahattin Parladır, "Kabisi," *İslam Ansiklopedisi*, c. 24.s.41

2 Kabisi, *İslam'da Öğretmen ve Öğrenci Münasebetlerine Dair Geniş Risale*, Çev: Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1995, s. 1

Ziriler'in hakimiyeti altında yaşamasına rağmen Kabisi, bu siyasi oluşuma direnen Maliki bir çevrede yetişmiştir. İlk tahsilini Tunuslu alimlerden yapmış,10 Ramazan 352'de (2 Ekim 963) Doğu seyahatine çıkmış ve ertesi yıl hac farizasını yerine getirmiştir. 357'de (968) Kayrevan'a dönmüş, Mekke ve Kahire'de hadis dinlemiş ve kıraat öğrenimi görmüştür. Gözleri görmeyen Kabisi'ye not tutma ve eserlerini yazmada talebeleri yardımcı olmuştur. Mekke'de Ebu Zeyd Muhammed b. Ahmed el-Mervezi'den dinlediği ve yol arkadaşı Asili'nin kendisi için yazdığı Sahih-i Buhari'yi, Mağrib'de rivayet edip eserin yayılmasını sağlamıştır. Hamza el-Kinani'den rivayet ettiği Sünenü'n Nesa'i'yi de okutarak bu eserin de bölgede tanınmasına katkıda bulunmuştur.

Fatımi iktidarının meşruiyetini tanımadığı anlaşılan Kabisi'nin devlet adamlarıyla görüşmemek, idari merkezlere mümkün oldukça gitmemek ve idari merkezlerden gelen yiyecek ve içeceklere el sürmemek gibi pasif tepkiler ortaya koyduğu rivayet edilmektedir. Kabisi'nin Kayrevan'da önceleri Kur'an ilimleri ve kıraat okuturken, Şii idarenin bu hususta sorularına[3] muhatap olmamak için, hadis ve fıkıh üzerine yoğunlaştığı belirtilmektedir. Zamanla hadis ilimlerinde derinleşen Kabisi, fıkıh ve kelam sahalarında da eser verecek bir düzeye ulaşmıştır. İbn Ebu Zeyd'in vefatından sonra Kabisi, Kayrevan'da Maliki mezhebinin otoritesi haline gelmiştir. Fıkhi hükümleri imam Malik ve talebelerinin ortaya koyduğu esaslara dayandırmıştır. Dini endişelerle fetva vermekten çekinen Kabisi, bu makamda kendisinden daha layık bir kimse bulunmadığını düşünenlerin baskısına direnemeyerek görevi kabul etmiştir.Eşariyye'ye meyleden Kabisi, Kayrevan'da yayılmasına katkıda bulunduğu bu mezhep için Risaletü

3 H.II (M.VIII) yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan sünni ve şii âlimler arasında farklı görüşlerin olduğu Halku'l-Kur'an meselesine ilişkin tartışmalar hatırlanabilir. Bkz. Yunus Vehbi Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *İslam Ansiklopedisi*, C.15, s. 371 (http://www.diyanetislamansiklopedisi.com/halkul-Kur'an/)

Keşfi'l-Makâle adıyla bir eser kaleme almıştır. Mezar kitabesine göre 26 Rebiülahir 403 (14 Kasım 1012) tarihinde Kayrevan'da vefat eden Kabisi, Babu Tunis Mezarlığı'na defnedilmiştir.[4]Kitabesinde Kabisi'nin kişiliğine ilişkin bazı bilgiler de yer almaktadır: "Kendisi alim, 'ama, ilm ile ibadeti, zühdü, takvayı, Allah korkusunu, kalp inceliğini, ruh temizliğini, fakirleri sevmeği birleştirmiş, Allah'ın kitabını, manalarını ve hükümlerini ezberlemiş, sünneti hıfzetmiş, Hadis ve Fıkıh ilimlerine vakıf bir zat idi."[5] Kabisi'nin manevi gücünü gösteren birçok menkıbesinin bulunduğu ve talebesi Ebu Abdullah Muhammed b. Abdillah el-Maliki'nin onun kerametleri hakkında bir eser yazdığı kaydedilmektedir.[6]Görüldüğü üzere Kabisi, bir çok ilim dalında kendini yetiştirmiş alim bir kişidir.

İlk dönem İslam alimleri, "ilm"e mutlak olarak bakmışlar, henüz islam ilimlerinin branşları oluşmadığı için bir çok konuda eserler kaleme almışlardır. Kabisi de bugünden bakıldığında fıkıh, hadis, kelam, tasavvuf ve eğitim alanlarında eserler yazmıştır. Konumuz çerçevesinde en temel eseri: *"er-Risaletül mufassıla li-ahvali'l-müte'allimin ve ahkami'l mu'allimin ve'l-müte'allimin"*dir.[7]Bir eğitimci olarak ün yapmasını sağlayan bu eserinde Kabisi, İbn Sahnun'un "Adabu'l-mu'allimin"inden büyük ölçüde yararlanmıştır. Ehvani'nin geniş bir değerlendirmeye tabi tuttuğu kitap, Süleyman Ateş ve Hıf-

4 Mezar kitabesi için bk. Kabisi, *İslam'da Öğretmen ve Öğrenci*, s. 26.

5 Ebul Hasan Ali İbn Muhammed İbni Halef Al-Maruf Al-Kabisi Al-Fakih Al-Kayravani, Çev: Süleyman Ateş-Hıfzurrahman Raşit Öymen, *İslam'da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1966, s.4.

6 Rahmetullah Meliha *"Ebü'l-Hasan 'Ali b. Muhammed b. Halef el-Kabisi"* adıyla biyografik bir çalışma yapmıştır. Bağdad,1963.

7 Ahmed Halid, Fransızca tercümesiyle birlikte, Tunus. ts.;nşr. Ahmed Fuad el-Ehvani. *"Et-Terbiye fi'l-İslam ev et-ta'lim fi re'yi'l-Kabisi"* içinde. Kahire 1945, 1955, 1968, 1975; nşr. Abdülemir Şemseddin, "el-Fikrü't-terbevi 'inde İbn Sahnun ve'l-Kabisi" içinde, Beyrut 1405/ 1985.

zurrahman R. Öymen tarafından "İslam'da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale" adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.[8] Kabisi eseri kendisine sorulan soruları açıklamak, onlara ilişkin yazılı bir fetva vermek için kaleme almıştır. Bunu şöyle açıklamaktadır: "Biri benden birtakım meseleleri cevaplandırmamı istedi. Bu hususta çok ısrar etti, onları yazmış, birtakım şartlar sıralamıştı. Bunları anlayamadığını ve anlamak istediğini zira bu meseleleri öğrenmek icab ettiğini, çünkü daima başa gelen meseleler olduğunu, fakat korkarak onlara yaklaşamadığını, bu meseleleri öğrenmek için kendisine yardım edecek kimselerden de uzak bulunduğunu, bunlara dokunmamanın doğurduğu huzursuzluktan da korktuğu için bana başvurmak zorunda bulunduğunu ifade ederek ısrarında mazur olduğunu beyan etti. Ben de onu mazur gördüm. Ona cevap vermemekten acı duydum. Bununla beraber benden sorduğu her mesele hakkında cevap verebileceğimden de korkuyordum. Bundan dolayı sorularını çabucak cevaplandırmaktan çekindim. O da durmadan isteğini bir an önce yerine getirmem için beni teşvik ediyordu. Nihayet Aziz ve Celil olan Allah, onun suallerine cevap vermeyi kabul etmemi kalbime düşürdü."[9] Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı üzere Kabisi kendisinden fetva/görüş isteyenlerin talebi üzerine yazılı olarak bir eser kaleme almıştır. Bu da göstermektedir ki, fıkıh alimleri kendilerine sorulan bazı soruları sözlü cevaplamak yerine yazılı olarak cevaplamaktadır. Bu eserin, fıkıh alimi olarak kabul edilebilecek olan Kabisi'nin eğitim konusundaki görüşlerinin yazıldığı bir eser olduğu düşünülebilir.[10] Dolayısıyla o dönemde Maliki mezhebine bağlı bir fakihin eğitime

8 Ankara 1966. Daha sonra Süleyman Ateş, Eserin giriş kısmını geliştirmiş ve kendi adıyla bastırmıştır. *"İslamda Öğretmen ve Öğrenci Münasebetlerine Dair Geniş Risale"*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1995. Bu makalede bu eserin çevirisi esas alınarak, alıntılar verilmiştir.

9 Ateş- Öymen, *İslam'da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale*, s. 8.

10 Mehmet Dağ-Hıfzurrahman Raşit Öymen, *İslam Eğitim Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1974, s.28.

ilişkin içinde yaşadığı dönemin problemlerine dair görüşleri olarak ele alınabilir.[11] Bunlar ilk dönem fakihlerinin eğitime ilişkin çeşitli konulara fıkıh bakış açısıyla yaptıkları açıklamalar/çözümlerdir. Eser, fakihlerin karşılaştıkları sorunlara ilişin İslami kaynaklardan oluşturdukları bakış açısını görmek ve ortaya koydukları çözümlere dair bir örnek olarak incelenebilir. Kendisi aynı zamanda eğitim faaliyetinin içinde olduğu için, hem Kabisi'nin kendi karşılaştığı sorunlara dair tecrübelerinin hem de bu işi yapan ve yapacak insanlara önerilerinin bu eserde ele alındığı düşünülebilir.

Eğitimi fıkıh ilminin bir konusu olarak ele alması, yani bir çeşit "eğitim fıkhı" mahiyeti taşıması bakımından ilk örnekler arasında yer alan Kabisi'nin eserinde hükümler sırasıyla Kur' an, sünnet, amel-i ehli Medine ve icmaa dayandırılmış, son olarak da kıyasa başvurulmuştur. Eser o dönemde temel eğitimin hedef, konu ve metotları hakkında İslam alimlerinin hangi dini esaslara dayandıklarını ve nasıl bir eğitim anlayışı ortaya koyduklarını göstermesi, ayrıca çocuğun eğitiminde ebeveynin sorumluluğu, Kur'an'ın ve Kur'an'ı öğrenip öğretmenin fazileti, öğretmenliğinin profesyonel bir meslek olarak kabul edilmesi için ileri sürülen gerekçeler, ilköğretimde öğretmenin ücreti, öğretim konuları, eğitim metotları, tatilin gerekliliği ve karma eğitimin sakıncaları yanında öğrencilere verilecek disiplin cezalarına getirilen bazı sınırlandırmalar bakımından da dikkat çekicidir.[12]

Kabisi'nin risâlesi, ondan önce yazılan İbn Sahnun'u daha da açıklamış ve onun görüşlerini detaylandırmıştır. Bunun yanı sıra öğrenci ve öğretmenin sahip olması gereken özellikleri belirtmekle yetinmemiş, öğütler ve düsturlar yekunundan ibaret kalmamıştır. Bilakis "itikad psikolojisine ve iman esaslarına" yer vererek, zamanının ilim adamlarının görüşlerine de baş vurmak suretiyle mukayeseli şe-

11 Bradley J. Cook, Classical Foundations of İslamic Educational Thought, s. XXXVIII, Brigham Young University Press, Utah, 2010

12 Parlardır, "Kabisi," *İslam Ansiklopedisi*, c. 24. S. 42.

killerle konuları ele alıp sistemli bir şekilde işlemeye çalışmıştır. Böylece kendinden önceki eserlerden ayrılmış ve onlara bu yönden bir üstünlük göstermiştir.

Kabisi'nin eğitime ilişkin yukarıdaki eserinden başka eserleri de vardır. Örneğin hadis alanındaki önemli bir eseri "*Kitabü Mülahhısi'l-Muvatta' (Kitabü'l-Mülahhışli-Müsnedi Muvatta'i Malik b. Enes*". Malik b. Enes'in *el*-Muvatta'ının İbnü'l-Kasım rivayetindeki 520 adet muttasıl hadisi ihtiva eder.[13] Fıkıh alanındaki önemli bir diğer eseri de "*el-Mümehhed fi'l-fikh*" dır.[14]Kabisi'nin kaynaklarda adı geçen diğer eserleri ise şunlardır : *Kitabü Rütebi'l-ilmve(ahvali) ehlih, en-Nafi'a fi'l-i'tikadat, Risaletü keşfi'l-makâle(fi't-tevbe), Menasikü'l-hac,Risalefi hüsni'zzan billahite'ala, Risaletüz'zikr ve'ddu'a' mimmali's-sa'il fihimükteta, Risaletü tezkiyeti'ş-şühud ve tecrihim, Risalefi'l-vera', Kitabü'l-Münebbih li'l-fatin 'ala ('an) gava'ili'l-fiten, er-Risaletü'n-naşıriyye fi'r-red 'ale'l Bekriyye* (Abdurrahman b. Muhammedb. Abdullah el-Bekries-Sıkılli' el-Kayrevani'nin bazı tasavvufi görüşlerine reddiyedir), *Kitabü'l-Münkız(müba'id) min*şü*behi't- te'vil, Ahmiyetü'l-husün.*[15]

Görüldüğü gibi Kabisi, görme engelli olmasına rağmen fıkıh, hadis, kelam, tasavvuf ve eğitim alanlarında birçok eser vermiştir. Kabisi'nin eğitim tarihindeki yerini Öymen şu sözlerle ortaya koy-

---

13 Muhammed b. Alevi b. Abbas el-Maliki"nin neşrettiği kitabın (Muvatta'ü'l-İmam *Malik b. Enes, rivayetü* İbnü'l-Kasım *ve* Telhisü*'lKabisi*'içinde. Cidde 1405,1408/1988) Ebü'l-Velid İbnü's-Saffar, Bedreddin İbn Ferhun ve Ebu Abdullah Şehabeddin Muhammed b. Ahmed b. Halil el-Huveyyi gibi alimler tarafından yapılmış şerhleri vardır (yazma nüshaları ve şerhleri için bk. Hüseyin b. Muhammed Şevat, II, 845).

14 Parlardır, Kabisi, İslam Ansiklopedisi, c. 24. S.42 *(Kitabü'l-' Ömr,* I,278).

15 Parladır, Kabisi, *İslam Ansiklopedisi*, c. 24. S. 42; Kabisi, s. 11; Süleyman Ateş, "İslam Tarihinde İlk Pedagojik Eserlerden Bir Örnek: Öğretmen ve Öğrenci Meseleleri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı 6, s. 25

maktadır: "Mağrıbta İbn-ı Sahnunve KayrevanlıKabisi, Maliki mezhebi esaslarına göre ve maşrıkta Mavera-ün-Nehir'li Burhaneddin-i Ez-Zernuci Hanefi mezhebine göre üçüncü hicri yüz yıldan itibaren öğretim ve eğitim meseleleri üzerine yayımlanan risâlelerin anılmış kişileri olarak İslam eğitimi ve öğretimi tarihinde yer almışlardır."[16]

B. Temel Felsefesi

Kabisi'nin temel felsefesini ortaya koymak için öncelikle varlık, bilgi ve değer anlayışını görmek gerekir. Onun varlık anlayışını ortaya koyduğu yer daha çok kitabın başlangıcıdır. Kabisi, kitabının başlangıcında Allah'a hamd ile Kur'an'ın öneminden başlar. Hz. Peygambere salat ve selam ile devam eder. Sonra yüce Allah'tan niyazda bulunarak dua eder. Allah'ı tazim ederek yaptığı duasında, "ihsan ettiği nimetine şükretmeyi ilham etmesini, şükretmek ve ibadet etmek için yardım etmesini" istemektedir.[17] Görüldüğü gibi İslam eğitimi ile uğraşan alimler, yaptıkları işleri inançlarından kaynaklı olarak oluşturdukları dünya görüşleri çerçevesinde anlamlandırmaktadırlar. Yazdıkları eserlerinde kullandıkları ifadeler İslam eğitim felsefesine ilişkin ipuçlarını sunmaktadırlar. Böylece varlık anlayışlarında Allah'ın ve Rasulü'nün, dolayısıyla dini inançlarının yeri ve önemi görülmektedir.

Kabisi kendisine sorulan ilk soruda "İman, İslam, İhsan ve İstikametin ne olduğundan ve Salah sıfatının keyfiyeti"ni açıklarken bilgi anlayışını da ortaya koymaktadır. İmanı, Hz. Peygamberin hadisindekileri ikrar etmek, İslam'ı da "uzuvlara farz kılınan bedeni amelleri"i yapmak olarak açıklamaktadır. İman, Rasulüllah'ın getirdiklerini kabulden ibarettir. İmanı, ikrar belli eder. İslam ise; Hz. Peygamberin bildirdiklerini yapmak ve yasakladıklarından sakınmaktır. Böyle

16 Ateş-Öymen, s. IX.

17 Kabisi, ss. 42-44.

olunca İslam, iman demektir. Kabisi'ye göre iman hakikatte İslam ve İslam da hakikatte imandır.[18] Kişi İslam olduğu iddiasında samimi değil ise, bu İslam değil "İstislam"dır.[19]"İstikamet" kavramını da "Allah'ın emrettiklerini yapmak" olarak açıklamaktadır.[20] "Salah"ı da "bu vasıflara riayet eden kişi de salihlerin sıfatını üzerinde toplamıştır"[21] diyerek mü'minin "yalnız farzları yapmakla iktifa edince salihlerden" olduğunu, nafile ibadetlerin onu Allah'a daha çok yaklaştıracağını belirtmiştir. Böylece iman-amel ve kişilik ilişkisini açıklamıştır. Kabisi, iman, islam ve istislam, istikamet, salah kavramlarının ilişkilerini ve farklarını ortaya koyarak, bilgi-eylem, iman-amel, iman-amel-kişilik ilişkisini açıklamaktadır. Kabisi bilgi anlayışını Kur'an ile ilgili görüşleri çerçevesinde de ortaya koymaktadır. Kur'anın faziletini açıklarken de "Kur'an'ın faziletini anlaman için onun güçlü ve yüce Allah'ın kelâmı olduğunu, Kelâmullah'ın ise mahluk olmadığını ve Allah'ın bu Kur'an'ı birçok yerlerde övdüğünü bilmen sana kâfidir."[22]Ebul-Hasen'in bilgi anlayışını ve Kur'anın önemini ortaya koyduğu görülmektedir. Kabisi'nin Kur'an'ın mahluk olup olmadığına ilişkin tartışmada, "Kur'an'ın mahluk olmadığı" görüşünü benimsediği görülmektedir. Bu da göstermektedir ki Kabisi, varlık anlayışının uzantısı olarak bilgi anlayışını ortaya koymaktadır. Ayrıca bilgi kaynağı olarak Kur'an'ı kabul etmekte ve onun özelliklerini belirtmektedir.

Kabisi, "ihsan" kavramını açıklarken de "değer" anlayışını ortaya koymaktadır. Ona göre ihsan, "Uluhiyetin yalnız O'na (Allah'a) mahsus olduğunu ikrar etmesi ve Allah'a taat için emredildiği bütün amelleri, Allah'a karşı yaptığı ibadet ve taati Allah'ın gördüğünü, kendi içindekilerin de Allah'tan gizli kalmadığını bilerek, yalnız Allah için

18 Kabisi, ss. 48-49.

19 Kabisi, s. 50.

20 Kabisi, s.53.

21 Kabisi, s. 57.

22 Ateş-Öymen, s. 20.

yapmasıdır. Keza, yasak ettiği şeylerden kaçınmakla yaptığı ibadeti de Allah için yapmalıdır."[23]Görüldüğü üzere Kabisi, bir şeyi değerli kılan hususu hadisten hareketle açıklayarak "değer ve güzellik" anlayışını ortaya koymaktadır. Kabisi'nin varlık, bilgi ve değer anlayışını Cibril hadisinden[24] hareketle ortaya koyduğu anlaşılmaktadır.

C. Eğitim Görüşleri

Kabisi, eserinde çocuk eğitiminin önemine değinmiştir. Bu çerçevede o çocuğun Kur'an eğitiminde sorumluluğu babaya vermiştir. Babanın kendisi yapamıyorsa öğretmen tutması durumunda da bu görevini yerine getirdiğini belirtmiştir.[25] Çocuğunu okula göndermeyen bir kişinin zorlanmayacağı ancak teşvik edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bunu da şöyle açıklamıştır: "Babanın geçindirmek mecburiyetinden fazla olarak yaptığı şey, babadan oğula yapılan bir ihsandır." Böylece Kabisi, babaya bir zorunluluk yüklememekle birlikte, çocuğun Kur'an eğitimi ile babanın ilgilenmesini teşvik etmiştir. Çocuktan babanın sorumlu olduğunu, ona dinini ve din bilgisini kuvvetlendiren Kur'an öğretmeyi bırakmamasını tavsiye etmiştir.[26]Bu konuda "Tenbellik ederek Kur'an öğretmeyi terk eden biri çıksa, cahil olduğuna hükmedilir; ayıplanır ve hali eksik görülür. Ve o adam kanaat ve rıza ehli derecesinden düşer.Fakat bazen babaları, el darlığı bundan geri bırakabilir ki özrünün doğruluğu nispetinde mazur görülür."[27] Bununla birlikte çocuğun malı varsa babası yahut velisinin yoksa Müslümanların hakiminin; yoksa hükümdarı olmayan yerde şehrin salih kişilerinin çocuğun eğitimini temin etmelerini, yoksa öğretmenin ücret almadan

23 Ateş-Öymen, s. 13.

24 Buhari, İman, 37.

25 Kabisi, s. 70.

26 Kabisi, s. 74.

27 Ateş-Öymen, s.32.

yaparsa sevap alacağını belirtir.[28] Görüldüğü gibi her ne kadar burada açıkça bir zorunluluktan söz etmese de babadan başlayarak, yöneticilere ve öğretmenlere kadar burada herkese görev yükleyerek Kur'an eğitiminin önemine ve sorumluluğuna dikkat çekmektedir.

Kabisi kız çocuklarının eğitimine ilişkin de görüşler ortaya koymuştur. Ebul Hasen, kadınlara Kur'an ve ilim öğretmeyi güzel, onların yararına bir iş olarak belirtmektedir. Ancak bu konuda kendi döneminin ve kültürünün izlerini taşıyan şu ifadelere yer vermiştir: " .. kadına teressül,[29] şiir ve benzeri şeylerin öğretilmesi onun için tehlikelidir. Ancak kadına faydası umulan ve fitnesinden emin olunan şeyler öğretilmelidir. Yazı öğrenmemesi en emin yoldur."[30] Kur'an'da ilim öğrenmeye mutlak olarak tüm Müslümanlar teşvik edilmesine rağmen, Kabisi, öğretimi yapılacak konuları ayırırken "fitne" gerekçesiyle kadınların yazı öğrenmemesini savunmaktadır. Kadınların eğitiminde "hayrı olduğuna inanılan ve şer gelmeyeceğine kanaat getirilen şeyin öğretilmesi"ni önermektedir. Burada öğretimin içeriğini belirleme hakkını veliye vermektedir. Ancak "hayır olan ve şer gelmeyeceğine emin olunan" konuları belirlemek; ihtiyaçlar, toplumsal sorunlar ve kültürel alt yapı ile ilişkilidir. Kabisi de Kur'an'da ve Hz. Peygamberin sünnetinde kadınların eğitiminde bu konulara ilişkin bir yasak söz konusu olmamasına rağmen, kendi kültürel şartları içerisinde değerlendirilebilecek bu öneriyi getirmiştir.Bununla birlikte Kabisi, kadınlara onların hayrına olan şeylerin öğretilmesini, aleyhlerine olacağından korkulan şeylerden de uzak tutulmaları gerektiğini belirtmiştir.[31] Bu da göstermektedir ki, Kabisi kadınların eğitimine değil, onlara zararlı olduğu düşünülen şeylerin öğretilmesine karşıdır. Ancak yazı, teressül ve şiir gibi konular mı yanlıştır, yoksa bunların

28 Kabisi. s. 75.

29 Mektup yazma

30 Kabisi, s. 76.

31 Kabisi, s. 77.

öğretim amaçları mı? Mutlak olarak şiirden ziyade öğretimde şiirin amacı, içeriği, niteliğini tartışmak gerekir.[32]Yazı, şiir vb. faydasız veya zararlı olduğu konusuna gelince, eğitimde zararlı içerik onun kullanım amacı ile doğrudan alakalıdır. Eğer eğitimin niteliği uygun değil ise, bireyin yetenekleri, zihinsel melekeleri geliştirilmiyor, ahlaki gelişimine katkı sağlamıyorsa kız ya da erkek olsun fark etmeksizin, faydalı olduğu düşünülen zararlıya dönüşebilir veya eğitimin niteliğine göre öğretimi zararlı olduğu düşünülen konu/içerik faydalı bir amaca yönelik kullanılabilir. Dolayısıyla yazı, şiir vb. öğretmek, mutlak olarak zararlı olmak yerine hangi amaçlarla kullanıldığı, bunu kullananların yetkinlik durumları önemlidir.

Kız ve erkek öğrencilere bir arada eğitim yapmamak gerektiğini, bunun onların iyiliğine olduğunu belirtmektedir. İbn Sahnun'un, "Kızları oğlanlarla karıştırarak okutmak... kızların bozulmasına sebep olur."[33]görüşü doğrultusunda hareket ederek karma eğitimin mahzuruna işaret etmektedir. Karma eğitimin hangi sosyo-kültürel şartlarda hangi mahzurları çıkardığı incelenerek, öğrencinin gelişim dönemi özellikleri de dikkate alınarak karar verilebilir.[34]

1. Eğitimin Amaçları

Kabisi öncelikle eğitimin amaçlarında Kur'an eğitiminin önemini ortaya koymaktadır. Bu çerçevede Kur'an'ı öğrenmenin ve öğretmenin önemi üzerinde durmaktadır. "Sizin hayırlınız Kur'an'ı öğrenen ve öğretendir"[35] hadisi çerçevesinde Kur'an öğrenmenin öne-

32 Bireyin bütün yönleri ile gelişimi açısından bakıldığında kız ya da erkek fark etmeksizin, bütün Müslümanların iyi yetiştirilmesi İslam eğitiminin bir amacıdır. Bu çerçevede kız çocukları için yapılan kısıtlamalar temelde erkek öğrenciler için de düşünülmelidir. Zira ahlaki gelişim her iki cins için de aynı derecede önemlidir.

33 Kabisi, s. 105.

34 M. Şevki Aydın, "Karma Eğitim Üzerine", *Ribat Dergisi*, Nisan 2015

35 Buhari, Fezail-el-Kur'an.

mine değinmektedir. Bu çerçevede Kur'an'ı okuma ve onunla amel etmenin önemine değinerek, Kur'an öğrenmenin faziletini şu hadisi delil göstererek değinmiştir. "Kur'an okuyan ve onunla amel eden mü'min, tadı güzel, kokusu güzel, turunç (meyvesi) gibidir. Kur'an okumayan,fakat mucibiyle amel eden mü'min de tadı güzel, fakat kokusu olmayan hurma gibidir. Kur'an okuyan (fakat mucibiyle amel etmeyen) münafık da kokusu güzel, fakat tadı acı reyhane (otu) gibidir. Kur'an okumayan münafık da tadı acı ve kötü, kokusu acı Ebu Cehil karpuzu gibidir."[36]Görüldüğü üzere Kabisi, Kur'an'ın lafzını okumayı, onu anlamayı ve öğrendiklerini hayata geçirmeyi farklı kabul etmektedir. Hadisten hareketle, Kur'an okumanın farklı niteliklerde olabileceğini ifade etmektedir.

Kabisi, Kur'an öğrenmenin önemini ve onu unutan kişinin durumuna ilişkin soruyu da cevaplayarak, öğrenmede unutmanın şartlarına ve hangi durumlarda mazur olacağına işaret etmiştir. "Kur'an öğrenmek bir nimettir, o, bu nimeti inkar etmiştir, nankörlük etmiştir" diyerek öncelikle Kur'an'ı öğrendikten/ezberledikten sonra unutmanın, onunla ilgilenmemenin olumsuzluğuna dikkat çekmiştir. Özrü olmadan unuttuğu için tevbe ve istiğfar etmek gerektiğine işaret etmektedir. [37]Kur'an ezberini unutmamak için sık sık tekar edilmesine işaret ederek, onun tertil ile "kulağın, gözün ve fehmin iştiraki ile huzurla okumaya" işaret etmiştir. "Okumada tertil alimin anlayışını diriltir."[38]diyerek, anlayarak okumanın önemine ve okumaktaki amacın anlama olduğuna vurgu yapmaktadır.[39] Bu çerçevede İmam Malik'in görüşüne katılarak, çarşıda, sokakta, işin başında

36 Buhari, Fezail-el-Kur'an

37 Kabisi, ss. 64-65.

38 Kabisi, s. 67.

39 Kur'an eğitiminin ilk aşaması onun lafzını öğrenmek olarak kabul edilebilir. Kur'a eğitiminin amacı, onun anlaşılması ve hayata geçirilmesidir. Bkz. M. Şevki Aydın, "Kur'an'ı Öğrenme Bağlamında Hafızlık", *Diyanet Dergi*, Sayı 222, 2009, s. 26.

Kur'an okumanın uygun olmayacağını belirtmiştir. Buradan hareketle Kabisi'nin eğitimin amacı ile öncelikle çocukların Kur'an lafzını okumayı öğrenmesini, onun içeriğini anlayarak hayata geçirmelerini amaçladığı söylenebilir.

Kabisi'ye göre eğitimin bir amacı da çocukların terbiyesidir. Ona göre, öğretmenin öğrenciyi "terbiye etmesi" vaciptir. Onlara nasihat etmesi, onları koruması ve gözetmesi terbiye gereğidir.[40] Bu görüşü ile eğitimin amacının çocuğun terbiyesi olduğu görülmektedir. Öğretmen, çocukların hallerinin, hareketlerinin istikametini, anlayışlarını, hayırda büyütecek (ruhlarına iyilik sevgisi aşılayacak) ve kendilerini her bakımdan şerden uzaklaştıracak şeyleri onlara gösterecektir. Kabisi'nin, eğitimin amacını öncelikle Kur'an eğitimi ve çocukların terbiyesi olarak açıkladığı görülmektedir. Çocuk terbiyesi'nden anlaşılanın da çocukların kişilik gelişimi ve onların ahlak eğitimi olduğu söylenebilir. Görüldüğü üzere çocukların eğitimi ile temelde Müslüman bir kişiliğin oluşmasını amaçlamaktadır. Kabisi eğitimin uzak amaçlarını ve yetişkin eğitiminin amaçlarını açık açık belirtmese de, eğitimin amaçlarını çocuk eğitimi ekseninde ortaya koymaktadır.

2. Eğitimin İçeriği

"Ne öğretelim?" sorusu bağlamında Kabisi, eğitimin içeriğine ilişkin olarak İbn Sahnun'dan alıntılar yaparak görüşlerini belirtir. Bu da onun Sahnun ile aynı görüşte olduğu şeklinde yorumlanabilir. Kabisi'ye göre öğretmenin çocuklara Kur'an'ın irabını, şekil, hece, güzel yazı, tertil ile Kur'an okuma (ağır ağır ve anlamını düşünerek okuma) öğretebilir. Aynı zamanda Kur'an kıraatlerinden faydalı olduğunu bildiği kıraati okutmasında, hitabeti öğretmesinde bir sakınca yoktur.[41] Görüldüğü gibi İslam eğitimi temelde, Kur'an'ın okunması ve

40 Kabisi, s. 91.

41 Kabisi, s. 90.

anlaşılması üzerine kuruludur. O yüzden öğretime konu edilen temel içerik öncelikle Kur'an olmuştur. Ancak bu da dönem ve çağlara göre farklılaşabilmiştir. Burada Kur'an'ın lafzının öğretiminin öne çıkarıldığı görülmektedir.

Kabisi öğretmenin çocuklara, temel dini bilgileri ve namaz (farz, vacip ve sünnet namazlar), dua gibi ibadetleri öğretmesini, güzel huyları kazanmaları için onlara nasihat etmesini istemektedir. Yedi yaşına geldiklerinde öğrencilere namaza emretmesini, on yaşına gelince kılmazlarsa dövmesini önermektedir.[42] Bu çerçevede öğretmenin abdesti ve namazın rükunlarını öğretmesini tavsiye etmektedir. Cenaze namazını ve cenaze namazındaki duayı da öğretmesini önermektedir. Sabah namazının iki rekâtını, vitir namazını, bayram namazlarını, istiska ve husuf namazı gibi sünnet namazları da öğretmesini tavsiye etmektedir. Böylece öğrencilerin dinlerini öğreneceklerini ve sünneti yerine getireceklerini söyler. Yüce Allah'a yalvarmaları ve sevgi beslemeleri için dua öğretmesini, böylece öğrencileri Allah'a yalvarmaya alıştırmasını, Allah'ın büyüklüğünü tarif etmesini ki, böylece öğrencilerin Allah'ı tekbir edeceklerini söyler. Kıtlık zamanında da istiska namazı için öğrencileri namaza götürmesini tavsiye eder.[43]Kabisi'nin öğrencilerin Kur'an okumaların, temel dini bilgiler ve ilmihal bilgilerini öğrenmelerini, içinde yaşadıkları toplumda işlerine yarayacağını düşündüğü bazı sünnetleri ve güzel davranışları kazanmalarını hedef-

42 Kabisi, s. 91. Belirtilen hadis, Ertürk tarafından değerlendirilerek rivayet açısından bazı sorunları olduğu belirtilmiş ve söz konusu hadiste belirtilen dövme emrinin Hz. Peygamberin sünneti ile bağdaşmadığı sonucuna varılmıştır. Mustafa Ertürk, "Çocuğun Dini Eğitiminde Kullanılan Bir Hadis ve Tahlili," *Marife*, C.2, 2002. Ayrıca Hz. Peygamber merhametiyle herkes için huzurlu bir ortam oluşturmaktaydı. Onun eğitiminde şiddet yoktu. Merhamet, onun eğitiminin temeli idi. Bkz. M. Şevki Aydın, "Peygamber Efendimiz (s.a.v.) in Eğitim(ciliğ)inde Merhametin Etkin Gücü", Diyanet İlmi Dergi, sayı 247. Ayrıca Bkz. M.Şevki Aydın, "İslam ve Eğitimde Şiddet", *Uluslararası Din ve Şiddet Sempozyumu*, 23-25 Ekim 2015, Rize.

43 Kabisi, s. 91.

lediği görülmektedir. Bununla birlikte temel dini bilgilerden oruç, hac ve zekat konularına değinmediği göze çarpmaktadır. Bu durum ilkokul öğrencileri için gerekli olan ibadetleri ayırt ettiği şeklinde yorumlanabilir.

Kur'an ve temel dini bilgilerin öğretimi, babaların zorunlu görevi olarak ele alınmıştır. Öğretmenin çocuklara hesap öğretmesinin iyi olduğu ancak zorunlu olmadığı düşünülmüştür. Fakat öğretmen, babayla böyle bir antlaşma yaptığı takdirde öğretmeye mecburdur. Çocuğa şiir, Arapça, nahiv gibi konuların öğretimi de öğretmenle baba arasında yapılan antlaşmaya bağlıdır. Ancak öğretmen bunları kendi isteği ile öğretebilir de. İçinde fuhuş olmayan ata sözleri ve hikayeleri[44] de öğretebilir. Kabisi böylece ne öğretilebileceğine ilişkin tartışmaları belirterek, zaruri olan ile takvaya uygun olan ve kaçınılabilecek hususları açıklamıştır. Kabisi Kur'an'ın manalarını takviye edecek olan kitabet (yazı yazma), hat gibi konuların öğretilmesi için öğretmen tutmanın caiz olduğunu bu konuda bir ihtilaf olmadığını belirtir. Ancak çocuğa şiir öğretme konusunu İmam Malik'in "bunu hoş görmüyorum" görüşüne uyarak, uygun görmemektedir.[45] Kabisi Maliki mezhebinden olmasına rağmen zaman zaman İmam Malik'ten farklı fikirler ileri sürebilmekte, farklı görüşler ortaya koyabilmektedir. Çocuklara öğretilecek içeriğin ücretli olan ve zorunlu olan kısmını açıklamakta, isteğe bağlı konuları ise babaya ve onun ekonomik durumuna bırakmaktadır. Görüldüğü üzere öncelik Kuranı yüzüne ve ezbere okuma, yazı yazma ve temel dini bilgiler olmak üzere şiir, Arapça, hesap, nahiv, atasözü ve hikayeler gibi konuların -içeriği dinin temel ilkelerine uygun olmak şartıyla- öğretiminin yapılması için öğretmen tutulması uygun görülmüştür. Temel eğitim düzeyinin içeriğinin zorunlu ve isteğe bağlı olmak üzere ikiye ayrıldığı, isteğe bağlı konuların öğretiminde de öğretmenle yapılacak antlaşmanın önemli olduğu ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak zorunlu

44 Kabisi, s. 91.

45 Kabisi, s. 90.

olan öğretim içeriğinin Kur'an okuma, yazı yazma ve temel dini bilgiler olduğu görülmektedir. Bu içeriğin temel eğitim düzeyinde bir içerik olduğu söylenebilir.

3. Öğretmen ve Öğrenci

Kabisi'ye göre başlangıçta Müslüman alimler çocukların ve yetişkinlerin eğitimleri ile ilgilendiler. Ancak Müslüman alimler bu işle uğraşmayı bırakınca, çocuklarını yetiştirecek, onlara mukayyed olacak hususi/özel öğretmenler tuttular. "Müslümanların çocuklarının eğitimini üzerine alacak, onlara devamlı bakacak, gözetecek ve bundan başka işlerle uğraşmayacak öğretmen tutmaları lazımdır."[46] Görüldüğü gibi Kabisi, öğretmenliğin bir meslek olarak ortaya çıkış sürecine değinmektedir. Çocukların eğitiminde öğretmen belirleme şahsi bir iştir ve babalara bırakılmıştır. Babalar bunu yapacak güçte iseler, bunu onların yerine başkalarının yapması doğru değildir.[47]

Öğretmen, babalardan çocukları terbiye görevini kendi üzerine almıştır. Öğretmen çocukların hallerini, hareketlerinin istikametini, anlayışlarını, hayra yöneltecek (ruhlarına iyilik sevgisi aşılayacak) ve kendilerini şerden uzaklaştıracak şeyleri onlara gösterecektir. Kabisi'ye göre bu görevler fahri olarak Kur'an öğretecek kişilerin işleri değildir. Eğer öyle olsa çocukların çoğu zayi olur ve insanların çoğu da Kur'an öğrenemezdi. Bu da Müslüman çocukların cahilliklerine yol açacak bir husustur. Böylece Kabisi öğretmenin görevini ve ona olan ihtiyacı ortaya koymaktadır. "Öğretmek, öğretmenin geçimini temin ettiği bir sanatıdır."[48]

Kabisi'ye göre öğretmenlik, öğretmenin verdiği hizmet karşılığında ücretini aldığı bir meslektir. Bu çerçevede öğretmenin Kur'an öğre-

46 Kabisi, s. 80

47 Kabisi, 79.

48 Kabisi, s. 76.

timinden ücret alıp almamasına ilişkin çeşitli görüşleri ortaya koyarak kendi düşüncesini belirtmektedir. O imam Malik'in " Kur'an ve kitap (yazı) öğretmek karşılığında ücret almakta bir beis yoktur" sözünü de ortaya koyarak şöyle demektedir: "Alimlerimizden bir çoğu, şartlı veya şartsız ücret almanın caiz olduğunu, halkın böyle amel etmiş ve buna cevaz vermiş olduklarına dayanarak ihticac etmişler ve bu cevazı Atâ bin Ebi Rabah'tan, Hasen-i Basri'den ve daha birçok imamlardan ve Salihlerden rivâyet etmişlerdir."[49]Kur'an öğretmenin karşılığında alınan ücretin sadakadan farkına değinerek, "öğretmen Kur'an'dan bir şey anlatıyor, aldığı ücret de öğretme işine baktığı, ..kendini bu işe verdiği içindir"[50] diyerek, öğretmenin Kur'an öğretiminden ücret almasının caiz olduğunu belirtiyor. Öğretme karşılığında alınan ücret, öğretmenin öğrenci ile uğraşması ve onunla meşgul olarak kendini başka bir iş yapmaktan alı koymasının karşılığında alınan ücrettir.[51]

Kur'an öğretmek için öğretmen tutmada ona ücret ödemede bir mahzur görmeyen Kabisi, öğretmenle yapılacak anlaşma şartlarının hukuki boyutlarına ilişkin de görüşlerini belirtmektedir. Bu çerçevede o, Kur'an'ın belli bir bölümünü (üçte bir, bir sure) öğretmeden dolayı da ücret alınabileceğini, ancak bir harf öğretme gibi kolay olan hususlardan dolayı ücret almanın caiz olmadığını söylemiştir. Aynı şekilde İslam'a girmek isteyen bir kişiye de dinle ilgili temel bilgileri öğretmeden dolayı ücret alınmasını caiz görmemiştir. Bir güçlük ve zahmet olmayan bir hayrı, vakti varsa bilmeyene öğretmesinin, öğretmen için gerekli olduğunu belirtmiştir. [52]

Müslüman bir çocuğun Hıristiyan okulunda Hıristiyan bir öğretmenden ders alması ve Müslüman bir öğretmenin Hıristiyan bir ço-

49 Ateş-Öymen, 37.

50 Kabisi, s. 82.

51 Kabisi, ss. 87-88.

52 Kabisi, s. 89.

cuğa öğretmen olmasına ve müşrik çocuklarına yazı öğretimine İmam Malik'in olumsuz görüş belirttiğini ortaya koyuyor. Kabisi, İmam Malikin görüşüne uyarak, Yahudi veya Hıristiyan bir öğretmenin Müslüman çocuklara Kur'an okumayı öğretmesini uygun görmediği gibi, Müslüman bir öğretmenin de kafir birisine Kur'an okumayı öğretmesini uygun görmüyor.[53] Görüldüğü gibi Kabisi, din eğitimi konusunda öğretmenin o dinin inanırı olmasını önermekte ve bu düşünceyi de şöyle gerekçelendirmektedir. "Kafir necistir. Bundan dolayı Arap yazısını ve Arabi harfleri öğrenmekten men edilir. Çünkü onlar yazıyı öğrenince istedikleri zaman mushafı da tutabilirler."[54] İmam Malik'in Kur'an'a sadece temiz olanların dokunabileceğine ilişkin ayeti böyle yorumladığı görülmektedir. Ancak konu çocuklar olunca anne-babasının izni ile gayri Müslim çocuğa Kur'an ve harflerin öğretimi yapılabilir. Zira aksi takdirde diğer dinlere mensup insanların İslam'ı ana kaynağından öğrenmesinin önü de kesilmiş olabilir ki, bu da uygun değildir. Bununla birlikte inanmayan bir öğretmenin Müslüman çocuklara öğretmenliği hususunda ise Müslüman çocukların ona teslimiinde güvenilemeyeceği için uygun görmediğini belirtmektedir.[55]

Kabisi, öğretmenin görevini layıkıyla yerine getirmesi için gayret göstermesini, anlaşma şartlarını yerine getirmesini, şartları yerine getirmez ise ücretin kendisine verilmeyeceğini, almış ise bu ücretin haram olduğunu belirtir.[56] Öğretmenin görevini iyi yaptığı takdirde sevap kazanacağını belirterek, öğretmenliğin manevi ödül boyutunu da açıklar.

Öğretmene hatim ücreti, öğrenci Kur'an'ı baştan sona ezberlediğinde veya Kur'an'ı yüzünden okuyarak bitirdiğinde, harflere ilişkin

53 Kabisi, s.95.

54 Kabisi, s.96.

55 Kabisi, s. 96.

56 Kabisi, s. 101.

hususları iyice kavradığında verilir.[57]Eğer öğretmenle yapılan antlaşmada belli bir mal şartı yok ise babanın ekonomik durumu ve öğrencinin anlama derecesine göre belirlenir. Bunun belli bir sınırı yoktur. Ancak öğretmenle bir antlaşma yapılmış ise, o takdirde çocuğun öğrenmesinin kalitesine bakılarak bahşişte eksiltme yapılabilir. "Böylece talimden eksiltilen şey, öğretmenin faydasından eksilenle eşit olur. Ne kadar az öğrenmiş ise öğretmenin bahşişi de o nispette azalır."[58] Öğretmen işini ihmal etmiş ise öğretmenlikten men edilmeye kadar varan ceza verilir. Ancak öğretmen çocuğun zeki olmadığını idda ederse, öğrenci test edilir ve babası çocuğun anlama kıtlığını kabul etmediği takdirde öğretmene "talim ücreti değil, te'dib ücreti" verilir.[59] Eğer çocuk öğretmenden okuduğu yerleri bakarak okuyabilirse öğretmene hatim mükafaatı vermek gerekir.

Babası tarafından Kur'an'ın tamamını okuyup hatmetmesi şartıyla öğretmenle anlaşıldığında, oğlunu daha önceden alan baba, hatim ücretini azaltamaz.[60] Kabisi öğrenci Kur'an'ın tamamını değil de üçte bir, dörtte bir veya altıda bir kalacak oranda ezberlediğinde de ücrette eksiltme yapılabileceğini belirtir. Çocuğa Kur'an'ın yarısını öğretmiş ise öğretmene hatim ücretinin yarısı verilir.[61] Dolayısıyla öğretmene öğrettiği miktarda hatim ücreti verilir.[62] Çocuk bir öğretmenden ayrılıp diğer öğretmene gittiğinde de, öğretmene okuttuğu kadar ücret verilir.[63] "İcare bir sene veya iki sene şartiyle muayyen bir müddet üzerine yapılmış ise, baba çocuğunu çıkarmaktan menediliyor. Eğer muayyen bir müddet şartı yok ise çocuğu çıkarmağa bir mani kalmaz.

57 Kabisi, ss. 118-119.

58 Kabisi, s. 119.

59 Kabisi, s. 120.

60 Kabisi, s. 126.

61 Kabisi, s. 120.

62 Kabisi, s. 128.

63 Kabisi, s. 132.

Akdi bozmak isterse öğretmen de bu hükme tâbidir."[64] Bulundukları yerden zorunlu olarak göç etmek mecburiyetinde olanlarla öğretmenin arasındaki antlaşmaya gelince "bu öğretmenin onlarla yaptığı akde bağlıdır. Eğer aylık veya senelik maaşla öğretime başlamış ise, öğretmen de istediği zaman öğretimlerini bırakabilir, onlar da istedikleri zaman öğretmeni bırakabilirler ise bundan önce çocuğunu çıkarmak isteyen kimse hakkında açıkladığımız veçhile aralarındaki hüküm, öğrettiği kadar ücretin verilmesidir. Bu akitte çıkıp gitmelerinin mecburi olup olmadığına bakılmaz. Muallimin öğrettiği kadar hakkı vardır. İster onlar onu bırakıp gitsinler, ister o onları bırakıp gitsin. Eğer onlarla tam bir sene veya tam birkaç ay üzerine akdetmiş ise, kavmin başına gelen hale bakılır: Başlarına fitne, açlık gibi takat getiremeyecekleri bir belâ indiği için orada durmağa imkan bulamayıp mutlaka göç etmek zorunda iseler, göçlerinde mazurdurlar. Öğretmen de seferlerinde onlara tâbi olmak zorunda değildir."[65]

Kur'an hatminde bahşiş vermek genel bir adet haline gelmiş ve bunun için belli bir antlaşma yapılmamış ise de halkın geleneklerine uyarak hatim ücreti verilebilir. Eğer adet ise bayramlarda da öğretmene hediye verilebilir, aksi takdirde verilmez.[66] Ancak Müslüman öğretmenin, Hristiyan ve Yahudi veya kafirlere ait bayramlarda hediye alması, istemesi, verileni kabul etmesi uygun olmaz.[67]

Öğretmen, okulu taşımak istediğinde yapılan antlaşmada o mekan zorunluluğu yoksa, velilere bir zorluk oluşmuyor ise öğretmen yer değişikliği yapabilir, aksi takdirde veliye zararı varsa öğretmen yer değişikliği yapamaz.[68] Öğretmen öldüğünce antlaşma bozulurken, ço-

64 Kabisi, s. 128.

65 Kabisi, s. 133.

66 Kabisi, s. 121, 125, 130.

67 Kabisi, s. 122.

68 Kabisi, s. 135.

cuk veya baba öldüğünce öğretmenin ücreti karşılanır.[69] Görüldüğü gibi Kabisi, öğretmenle-baba arasındaki antlaşmanın hangi şartlarda süreceğini, ücretin ne kadarının ödeneceğini açıklamıştır. Burada Kabisi'nin baba ile öğretmen arasındaki antlaşmayı, hukuki olarak ele aldığı,muhtemel durumlara ilişkin görüşlerini belirttiği görülmektedir.

Kabisi, öğretmenin derste veya diğer hususlarda yardım etmek için çocukları görevlendirmesi konusunu da ele almıştır. Bu çerçeve de öğretmenin çocuklara kalfa tayini konusunda görüşlerini belirtmiştir. Kalfa, öğretmen gibi etkili olur ve bu da çocuklar için faydalı olursa olabilir. Yazı gibi çocuklara faydalı olan konularda da öğrenci tayin edilebilir. Ancak tayin edilen çocuk, kendi dersini ihmal etmiyorsa izin verilmiştir.Eğer çocuk Kur'an'ı hatmetmiş, iyice öğrenmiş ise kalfa tayin edilmesi onun faydasına olduğu için daha uygun olabilir. Ancak bir çocuk, babasının izni ile ya da başka çocuğa öğretmesi ona fayda sağlayacaksa kalfa olarak tayin edilebilir. Aksi takdirde öğretmen, öğretim işini bizzat kendi yapmalı veya yerine tayin edeceği kişinin ücretini vermelidir. Tayin ettiği kişi de kendi kadar yetkili olmalıdır.[70] Öğretmenin kendi kişisel ihtiyacını karşılamak için öğrencileri görevlendirmesi uygun görülmemiştir. Velinin izni varsa veya çocuğu fazla meşgul etmeyecek derecede yakın bir yer ise, bir çocuğu aramak veya çağırmak için öğretmenin çocuğa görev vermesine izin verilmiştir.[71] Görüldüğü üzere Kabisi, öğrencinin yararını önceleyerek, ona faydalı işlerde öğretmenin çocuktan yararlanmasını veya görev vermesini öneriyor. Aksi takdirde baba ile öğretmen arasında yapılan antlaşmanın dışına çıkılacağı düşünüldüğü için babanın izni şart koşuluyor. Öğrencinin faydasına olan eğitsel işlerde öğretmen tarafından görevlendirilmesine izin veriliyor.

69 Kabisi, s. 135.

70 Kabisi, s. 112.

71 Kabisi, s. 111.

Öğretmenliği, öğretmen ile veli/baba arasında bir anlaşma olarak gören Kabisi, öğretmenin çocukların dışında bir işle uğraşmasını (başkası ile konuşma, ilim mütalaa etme, kitap yazma, cenaze namazına katılma, hasta ziyareti, uyuma, mahkemede şahitlik yapma) uygun görmüyor. Ancak ilim öğrenme ve kitap yazmanın, çocuklarla ilgilenmediği ya da onlar birbirlerine yazı yazdırdıkları, öğretmene ihtiyaçları olmadığı zamanlarda uygun olabileceğini belirtmektedir.[72] Eğer işi uzun sürecek, seyahate gidecek ise öğretmen yerine birini tayin eder. Uzun yolculuklara çıkması için öğretmene izin verme yetkisi babaya verilmiştir.[73]

Kabisi, öğretmenin, öğretim işini aksatması veya eksik yapması durumlarına ilişkin de görüş belirtmiştir. Eğer öğretmen çok az bir vakit bile olsa öğretim işinden uzaklaşırsa (derste konuşmak gibi) zayi ettiği vakitten ötürü babalardan helallik ister. Ya da çocukların teneffüs zamanlarından alarak dersini yapar. Eğer bir, iki gün tatil ederse o zaman öğretmenin ücretinden kesilir.[74] Burada da öğrencinin yararı dikkate alınarak, öğretmenin görevine titizlikle riayet etmesi amaçlanmıştır. Kabisi ayrıca, öğretmenliğin etik/ahlak sorunlarına ilişkin de görüşlerini belirtmiştir.

Kabisi, temelde öğretmenin çocuklara karşı şefkatli olmasını önermektedir. Ancak öğretmenin sert davranmasının uygun olup olmadığı, hangi şartlarda ceza verebileceği ve cezanın şekli konularını da ele almıştır. "Öğretmen güzel davranır, onlara riâyete (onları gözetmeye) önem verirse yerinde hareket etmiş olur. Çünkü çocukların terbiyesinden o sorumludur. Kendilerine yaramayan hususlardan menedip, yararlarına olan şeyi yapmağa zorlamak suretiyle çocukları o idare eder. Öğretmen bütün bu meselelerde çocukların menfaatleri-

72 Kabisi, s. 112.

73 Kabisi, s. 113.

74 Kabisi, s. 114.

ne göre hareket eder, onlara şefkat ve merhametten ayrılmaz. Çünkü öğretmen çocukların babaları yerindedir. Onun, daima ekşi suratlı olması sevilmeyen bir kabalıktır.Ve çocuklar bu kabalığa alışırlarsa, öğretmene cür'et ederler.(Yani bu hale alışırlar.) Fakat terbiye etmeyi (dövmeyi) hak ettikleri zaman sert ve abus görünürse, bu hâl onları terbiye edeceğine, döveceğine delâlet eden bir hâl olur. Çocuklar o hâle alışmazlar. Fakat bunu,terbiyeyi hak ettikleri zaman kullanırken de dövmeden, sadece surat ekşiterek bazen de suçun gerektirdiğine göre hem kızarak hem de döverek terbiye etmeğe çalışmalıdır.[75] Ne büsbütün nefret ettirecek şekilde surat asmalı ve ne de bütün bütün çocuklarla laubâli olmalıdır. Hiçbir halde çocuklardan biriyle gülüşmez, yüzüne karşı tebessüm etmez, icabında razı ve memnun etse de. Fakat talebe iyi hareket ettiği zamanda onu ürkütecek şekilde kızmaz."[76] Kabisi öğretmenin görevlerinden birini, öğrenci yararını gözeterek ödül ve ceza vermek olarak belirmekte, sevgi-saygıya dayalı bir iletişim önermektedir. Bununla birlikte "tebessüm etmez" önerisi, içinde yaşadığı kültürün özellikleri çerçevesinde bugün eleştirilebilecek olan bir husustur. Kaldı ki, "terbiye" kavramının anlamının daralarak sadece ceza vermek anlamında kullanıldığı görülmektedir.

Kabisi öğrenciye ceza vermede takip edilecek ilkelere de işaret etmektedir. Öğrencinin hangi durumlarda dövülebileceği, dövmenin şiddeti ve sayısı, kimin dövebileceği gibi konuları hukuki açıdan ele almıştır. Öğrencinin dövülmeyi hak etmesi durumunda birden üçe kadar vurulabileceğini, daha fazlasında ise velisinin izninin gerekli olduğunu[77] belirtmektedir. Eziyet, oynamak, dersten kaçmak, tembelliğe alışmak gibi bir suç işlemesi durumunda ise veliye haber vererek

75 İslam eğitim tarihinde dayak cezası son çare olarak kabul edilmiştir. Bk. Dağ-Öymen, s.242

76 Ateş-Öymen, s. 53.

77 Kabisi, s. 103.

üçten fazla vurulmasını önermektedir.[78] Burada sınırı on olarak belirlemekle birlikte, "terbiyesi bozuk, kaba huylu" çocuklara on tanenin fayda vermeyeceği düşünülürse, on darbeden fazla da vurulabileceği belirtilmektedir.

Öğrencinin ne zaman dövülebileceğine ilişkin fetvası ise şu şekildedir: "Çocuk gevşeklik gösterdiği, hocaya gelmeyi ihmal ettiği, ezberlemesinde gevşek davrandığı, hizbinde veya tahtasını yazmakta, harfleri noksan okuduğu veya yazdığı, kötü hecelediği, kötü yazdığı, noktalarında yanlışlık yaptığı veya buna benzer hataları çoğalttığı zaman birkaç defa tenbih edildiği halde yine aynı hataları işlemeğe devam ederse, her zaman söylenilebilecek olan edeb sınırını aşmayıp ırza ve namusa dokunmayan acı söz ile ayıplar. Bu da tesir etmezse o zaman çocuk dövülür."[79] Öğrencinin hatalarında ısrar etmesi durumunda önce sözlü uyarı, daha sonrasında sözlü ikaz ve en son çare olarak dayak önerilmektedir.[80] Dayağın son çare olarak önerilmesine karşı, yukarıda belirtilen durumlar büyük oranda öğretimin niteliğinin düşük olması sonucu oluşan olumsuz durumlardır. Örneğin öğrencinin kötü hecelemesi, yanlışlık yapması vb. durumların çözümü öğretmenin öğretimi öğrenciye göre düzenleyerek çözmesi gereken hususlardır. Öğrenciye "domuz, maymun" gibi kelimeler kullanarak öğretmenin hakaretini de uygun görmemektedir ki, psikolojik şiddet içeren bu ifadelerin kullanımı son derece sakıncalıdır.

Öğretmenin ceza verirken kişisel, nefsi, duygularına yenilerek vermemesini, bu durumda ceza vermekten kaçınmasını önermektedir. Zira "mektep gazap yeri değildir" diyerek bu görüşünü dile getirmektedir. "Öğretmenlerin kızması ve gazabına göre hareket etmesi ne

78 Kabisi, s. 103.

79 Ateş-Öymen, s. 54.

80 Cezada son çare olarak döymeyi önerme, sonraki yıllarda da devam etmiştir. Bkz. Mehmet Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amasi ve Tariku'l Edeb'i,* DİB Yay., Ankara, 2002, s.121,126,128

çocukların terbiyesine şifa verir ve ne de onun kalbine huzur getirir. Çünkü kızgınlık geldiği zaman, kendi nefsini tatmin için Müslüman çocuklarını dövecektir ki, bu adaletten değildir."[81] Öğretmen çubuk (dirre) yerine tahta vb. şeylerle çocuğu aşırı bir şekilde dövdüğünde ve bilinçli bir şekilde çocuğa bir zarar verdiğinde (ölüm vb) diyet ve kısas cezalarını önermektedir.[82] Burada Kabisi'nin eğitim ahlakına ilişkin olarak bir ilkeye işaret ettiği görülmektedir. "Kişi küçük oğlunu terbiye ile memurdur. Ancak katılığı ve kötü huyu meydana çıkarsa bundan men edilir. İyi olmasını istediği kimseyi terbiye etme yolu, şiddet ve zarardan beri olarak terbiye etmektir. Çünkü terbiye, düşmanlık kapısı değildir."[83] Öğretmenin kişisel arzularına yenik düşerek hareket etmesi uygun görülmemektedir. Kabisi ayrıca öğretmenin cezayı bizzat kendisinin vermesini, eğer bir çocuğun diğer bir çocuğa zarar vermeyeceğinden emin ve kendisinin de bir özrü var ise, vurmak için başka bir çocuğa yetki verebileceğini belirtir. Ancak çocuğun başına ve yüzüne vurulmamasını önermektedir.[84] Öğretmenin çocuğa ceza verirken aşırı gitmesi durumunda verilebilecek cezalara ilişkin görüşlerini belirtmektedir.

Öğretmenin öğrencileri koruması, onlara mukayyed olması gerekir. Bir çocuğun diğer bir çocuğa eziyet etmesi halinde bir çocuğun sözü ile araştırma yapmaksızın ceza vermeyi de uygun görmemektedir.[85] Ancak bir grup çocuk haber verir veya öğrenci itiraf ederse, o takdirde ceza verilmesini önermektedir.[86] Öğrencilerin birbirlerine imamlık yapmalarını engellememek gerektiğini, böylece onların cemaatle namaz kılmaya alışacaklarını, içlerinde cemaatle namaz kıl-

81 Kabisi, s. 103.

82 Kabisi, s. 137.

83 Kabisi, s. 140.

84 Kabisi, s. 104.

85 Kabisi, s. 105.

86 Kabisi, s. 106.

ma sevgisinin yerleşeceğini belirtir.[87] Öğretmen çocukların Kur'an'ın önemini kavramaları için çalışmalı, onların Kur'an'ı daima abdestli olarak tutmalarını tembihlemelidir. Böylece öğretmen, onlara dinlerinin emirlerini öğretmiş olur.[88] Kabisi öğretmenin, öğrencilerin okul içindeki eğitimleri ile çeşitli vesilelerle ilgilenmesini önerdiği görülmektedir. Buradan öğretmenin bilgi, duygu ve eyleme yönelik kazanımları sağlamaya çalıştığı, öğrenmeyi bir bütün olarak ele aldığı çıkarılabilir.

Kabisi öğrenciler için tatil gününün Cuma olduğu belirtir. Eğer adet olmuş ise, öğretmenin Perşembe günü ikindi namazından sonra çocukları tatile gönderebileceğini ifade eder. Ancak öğretmenin Perşembe gününü tamamen tatil edemeyeceğini ifade eder. Öğrenciler Çarşamba günü akşamı ve Perşembe sabahı hiziplerini okur ve öğretmene dinletirler. Gündüzün yarısında evlerine dönecekleri zamana kadar serbest çalışırlar. Öğle namazını müteakip okula döner ve ikindi namazına kadar serbest çalışırlar. Tatil dönüsü Cumartesi günü erkenden okula gelirler. Bayram tatillerinin de alışıla gelen örflere göre yapılacağını belirtir. Bunlar genel adetler olmakla birlikte öğretmen bir öğrencinin hatim yapması dolayısıyla da bir, bir buçuk gün tatil yapabilir. Ancak öğretmen, velinin ücretli çalışanı olarak öğretmenlik yaptığı için bütün babaların izni olmadan bir,-bir buçuk günden fazla izin veremeyeceğini belirtir.[89] Öğretmenin çocuklardan hediye alarak tatil vermesini ise uygun görmemiştir. Öğretmen ücretinin üstünde hediye veya başka bir şey isteyemez, isterse bu ona helal olmaz. Öğretmen istemeden öğrenciler ona kendileri hediye ederlerse onu alabilir ancak hediye aldığı için o öğrencilere tatil izni vermesi uygun değildir.[90] Kabisi'ye göre öğret-

87 Kabisi, s. 118.

88 Kabisi, s. 117.

89 Kabisi, s. 108-9.

90 Kabisi, s. 110-111.

men kendisine hediye veren ve vermeyen öğrenciye muamelesinde ayrım gözetmemelidir. [91]

Kabisi, öğretim mekanını ayarlamak, bunun için dükkan kiralamak, dirre (küçük değnek, falaka) almak gibi işleri öğretmenin görevi olarak görmektedir. Ancak belirli çocuklar için belirli bir süre için öğretmenle antlaşma yapıldığı takdirde öğretim yerini ayarlamak veya oranın kirasını vermek velilerin görevidir. Öğretmenle yapılan antlaşmada öğrenci sayısına ilişkin bir şart belirtilmemiş ise, öğretmen başka çocukları kabul edebilir, aksi takdirde edemez.[92] Mekanı ayarlamak temelde öğretmenin görevi olduğu için mescidde öğretim yapılmasını uygun görmemiştir.[93]

Kabisi, öğretmenliği baba ile yapılan bir antlaşma olarak gördüğü için, çocuğun konuları ne kadar öğreneceğini de babaya bırakır. Kabisi, İbn Sahnun'un "bir sureyi irabıyla ve yazılışı ile iyice öğrenmeden çocuğu başka bir sureye geçirmemek de öğretmenin içtihadına bağlıdır."[94] görüşünü de eleştirir. Burada öğretmenlik anlaşma ile olduğu için, çocuğun yararı esas alındığından babaların görüşüne göre öğretmen kolaylaştırabilir. Ancak iyi olanın çocuğun tam olarak öğrenmesi olduğunu savunur.[95] Bu da göstermektedir ki, öğretmen anlaşma şartlarına riayet ederek, anlaşmayı yapan babanın görüşüne göre hareket edebilmektedir. Ancak burada çocuğun konuyu tam olarak öğrenmesi ve onun faydası göz ardı edilmemelidir. Günümüzde ilköğretimde başarısız öğrencinin sınıfını geçmesinde velinin onayının alınmasına benzer bir uygulamanın olduğu söylenebilir.

---

91 Kabisi, s. 105.

92 Kabisi, s. 115.

93 Kabisi, s. 116.

94 Kabisi, s. 107.

95 Kabisi, s. 107.

4. Yöntem

Kabisi, eserini daha çok baba ile öğretmen arasındaki fıkhi antlaşma ve antlaşmadaki yükümlülükler çerçevesinde açıkladığı için doğrudan öğretim yöntemlerine değinmemiştir. Ancak bazı cümlelerinden hareketle öğretim yöntemine ilişkin fikirleri ortaya konabilmiştir. İbn Sahnun'un "öğretmen, talim ve arz ile öğrencileri yoklamalıdır" düşüncesine Kabisi de katılmaktadır. Öğretmenin talim ve arz ile onları yoklamasını, okumalarını imtihan için belirli bir vakit tayin etmesini (Çarşamba–Perşembe akşamları gibi)önermektedir.[96] Bu da göstermektedir ki, o dönemde öğretmen anlatım yöntemini kullanarak öğrencilerin öğrenmesi için sunum yapmakta, öğrenciler de öğrendiklerini öğretmene göstermek için sunum yapmakta (arz) idiler. Buradan öğretmen anlatımı ve öğrencilerin öğrenmelerini kontrol amacıyla o konuyu öğretmene okudukları anlaşılmaktadır.

Öğretmen, öğrencilerin koro halinde bir sureyi okumalarında onların faydasını esas alır. Bunu yapmalarında bir fayda görürse yaptırabilir. "Çünkü huzurunda hep beraber bir sureyi okumaları, öğretmenden, hıfzı kuvvetli olanı zayıf olandan gizler. Fakat çocuklar bundan ötürü derslerini gevşek bellerlerse, onlara herkesin ayrı ayrı hizbini dinleyeceğini söyler. Bellemede bir kusurundan ötürü çocuğu tedib eder, korkutur, ama dövmez."[97] Görüldüğü gibi grup çalışmasının mahzurlarını gidererek, öğretimin amaçlarına hizmet edecek şekilde kullanmayı tavsiye etmektedir.

Kabisi, İmam Malik'in "Kalfa tesirde hocası gibi olursa, çocuğun da bunda menfaati bulunursa bunu yapabilir." görüşü ile İbn Sahnun'un "öteki öğrencilere yazdırmak için bir öğrenciyi tayin etmekte bir mahzur yoktur" görüşünü kabul ediyor.[98] Eğer kalfa olarak be-

96 Kabisi, s. 105.

97 Kabisi, s. 117.

98 Kabisi, s. 111.

lirlenen çocuğun kendi dersini ihmal etme kaygısı olursa, kalfa tayini yapılmaz. Kabisi ayrıca, öğrencilerin yazı yazma çalışmalarında birbirlerine yardımcı olduklarını belirtmektedir.[99] Öğrencilerin gerek okuma gerekse yazma konusunda birbirlerine yardımcı olmalarını ilke olarak kabul ettiği, ancak olumsuz olabilecek durumlara ilişkin de öğrencilerin faydasını esas alarak hareket ettiği görülmektedir. Buradan hareketle öğrencilerin işbirliği içinde birbirinin öğrenmesine katkıda bulunmasını savunduğu söylenebilir.

Yukarıdaki bilgilerden hareketle, Kabisi'nin özel olarak öğretim yöntemlerine, bu yöntemleri etkili kullanmak için dikkat edilecek hususlara, yöntemlerin kullanımı için yapılabilecek hazırlıklara değinmediği görülmektedir. Kabisi, öğretmenliği baba ile öğretmen arasında yapılan antlaşma çerçevesinde fıkhi yönüyle ele aldığı için öğretimin niteliğine, takip edilecek yöntemlere ilişkin bilgilere yer vermemiştir. Ancak yukarıdaki bilgilerden, derslerin işlenişinde kalfalardan yararlandıkları, öğrencilerin birbirlerine yazı kısmında destek oldukları yani akran eğitiminden faydalandıkları anlaşılmaktadır. Temelde öğretmenin anlatımı ve öğrencilerin hocaya derslerini sunumu şeklinde anlatım yöntemine yer verdikleri, grup çalışması ve işbirliğine dayalı çalışmalar yaptıkları söylenebilir. Bununla birlikte Kabisi, kendi dönemindeki fıkhi çerçeve dahilinde kalarak eğitim meselelerini ele aldığı için, yöntem konusunu doğrudan ele almıyor. Yoğunluklu olarak o günkü fıkhi çerçeveden hareketle eğitimde sorun olarak görülen hususlara daha çok yer verdiği görülmektedir.

D. Eğitim Felsefesine Olan Katkısı

Kabisi, eğitim ile ilgili konulara daha çok fıkhi çerçeveden yaklaştığı ve fıkhi anlayışla hareket ettiği için eğitim felsefesine dair özgün fikirlerin ortaya konmasını beklememek gerekir. Bununla bir-

99 Kabisi, s. 112.

likte temelde eğitim felsefesi ortaya koymamasına rağmen, görüşleri İslam eğitim felsefesi açısından ufuk açıcı olarak görülebilir.

Kabisi, iman-amel-ihsan gibi kavramları açıklayarak temelde İslam eğitiminin varlık, bilgi ve değer anlayışına ilişkin kabulleri ortaya koymaktadır. Bununla birlikte o, eğitimin babaların bir görevi olduğunu belirterek, bu görevi yerine getirmek için öğretmen ayarlama işini de babaya vermektedir. Bu da göstermektedir ki, İslam'ın ilme ve öğrenmeye verdiği önem dolayısıyla İslam alimleri de çocukların eğitimini ihmal etmemişlerdir. Kabisi öğretmenliği, baba ile yapılan bir sözleşme/antlaşma olarak ele almıştır. Böylece ilk dönemlerden itibaren öğretmenliğin bir meslek olarak görüldüğü ortaya çıkmaktadır. Bu durum, ücretli öğretmenlik mesleğinin ortaya çıkması ve Müslüman toplumlardaki işleyişine ilişkin önemli veriler sunmaktadır. Ayrıca İslam ülkelerinde eğitim görevinin velilere yüklenmesi, "özel okul" düşüncesinin, eğitimin isteyene verilmesi esasının bir yansımasıdır. Çocukluk eğitiminden söz edilmesi ve teşviki,bu iş devlet tarafından resmi olarak ele alınmasa bile, veliye yönelik "zorunlu eğitim"in ilk nüveleri olarak ele alınabilir.

Öğretmenliği bir sanat ve bir emek olarak gören Kabisi, bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Öğretmek, öğretmenin geçimini temin ettiği bir sanatıdır."[100] Baba ile öğretmen arasındaki antlaşmada öğretmen verdiği eğitimin kalitesine göre ücret almaktadır. Eğitimin başarısı test edilerek öğretmene ücret verilmekte, antlaşma şartları sağlandığı kadarı ile ücret belirlenmektedir. Bilişsel öğrenmelerin ve devinişsel öğrenmelerin ölçüldüğü, fakat öğretmene duyuşsal kazanımlar için de ücret takdir edildiği, bilişsel ve devinişsel öğrenmeler gerçekleşmese de öğrencinin duyuşsal öğrenmeleri için ücret takdir edildiği görülmektedir. Öğretmene "talim ücreti değil, te'dib ücreti" verilir.[101] Kabisi

100 Kabisi, s. 76.

101 Kabisi, s. 120.

ayrıca öğretmenin yapacağı ve yapamayacağı işlere vurgu yaparak öğretmenlik ahlakına ilişkin de imalarda bulunmaktadır.

Baba ile öğretmen arasındaki antlaşmada öğretmen verdiği eğitimin kalitesine göre ücret almaktadır. Kabisi'ye göre öğretmene "talim ücreti değil, te'dib ücreti" verilir.[102] Eğitimin başarısı test edilerek öğretmene ücret verilmekte, antlaşma şartları sağlandığı kadarı ile ücret belirlenmektedir. Bilişsel öğrenmelerin ve devinişsel öğrenmelerin ölçüldüğü, fakat öğretmene duyuşsal kazanımlar için de ücret takdir edildiği, bilişsel ve devinişsel öğrenmeler gerçekleşmese de öğrencinin duyuşsal öğrenmeleri için ücret takdir edildiği görülmektedir.

Öğretmen ve içerik seçiminin veliye bırakılması temelde eğitimin babanın sorumluluğunda yürütülmesi, devletten bağımsız, daha özgür bir eğitim oluşması için önemlidir. Bu durum öğretmen kalitesini de tetikleyebilir. Ancak, serbest piyasanın uygun olmaması, kalitesizliği de oluşturabilir. Ancak bunun için öğrenmenin kalitesi üzerinden antlaşma yapılması ise ilginçtir. Öğretmenin öğrenmeyi sağlama görevinin olması bugün için oldukça önemlidir.

"Öğrenci yararı" ilkesi, Kabisi için temel ilkelerden biridir.[103] O yüzden öğretmenin derste başka işlerle uğraşması, öğretmenin eğitim dışında bir işe gitmesi gibi durumlarda öğrencinin yararı esas alınarak izin verilmez. Aynı şekilde öğretmenin yerine birini bırakması, öğrencinin arkadaşlarına öğretmenlik yapması durumunda da bu ilkeye göre hareket edilir. Öğrenciye katkısı/yararı olacaksa akranlarının öğrenmelerine yardımcı olmasına izin verilir. Bu durum ceza konusunda da böyledir. Ceza öğrencinin faydasına olacağı düşünülerek verilmektedir. "..çocukların terbiyesinden o sorumludur. Kendile-

102 Ateş, s. 120.

103 Bu ilke daha sonraki islam eğitimcileri için de geçerli olmuştur: Örneğin İbn Cemaa. Bedruddin İbn Cemaa el-Kinani, *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*, Çev. M. Şevki Aydın, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2012, s. 101,10.7

rine yaramayan hususlardan menedip, yararlarına olan şeyi yapmağa zorlamak suretiyle çocukları o idare eder. Öğretmen bütün bu meselelerde çocukların menfaatlerine göre hareket eder, onlara şefkat ve merhametten ayrılmaz."[104] Görüldüğü gibi Kabisi, eğitimde her şeyi öğrencinin yararı ilkesi çerçevesinde ele almaktadır. Bu da eğitimde ve din eğitiminde, öğrenci yararını merkeze alma açısından son derece önemli bir düşüncedir.

Öğrenci yararı ilkesinin uzantısı olarak Kabisi, İbn Sahnun'un görüşüne de uyarak "Kızları oğlanlarla karıştırarak okutmak... kızların bozulmasına sebeb olur."[105] düşüncesindedir. Bu doğrultuda o, karma eğitimin mahzuruna işaret etmektedir.[106] Ayrıca Kabisi, İmam Malikin görüşüne uyarak Yahudi veya Hıristiyan bir öğretmenin Müslüman çocuklara Kur'an öğretmesini uygun görmediği gibi Müslüman bir öğretmenin de kafir birisine Kur'an öğretmesini uygun görmüyor.[107] Görüldüğü gibi din eğitimi konusunda öğretmenin o dinin inanırı olasını önermektedir.

E. Sonuç ve Değerlendirme

Sonuç olarak Kabisi, kendisinden önce yaşamış olan İbn Sahnun'un izinden gitmiştir. Görüşlerini büyük oranda İbn Sahnun'un düşüncelerinden hareketle ortaya koymuştur.[108] Kabisi, İslam eğitim

104 Ateş-Öymen, s. 53.

105 Kabisi, s. 105.

106 Benzer bir uyarı da sonraki yıllarda Ali b. Hüseyin el-Amasi'den gelmiştir. "Ve dahi eğer mektebde kızcağuzlar olsa anlar ayruca bir tarafa oturalar veyahut oğlancukların uşacuklarına yakın oturalar. Ve büyük oğlanlar yanına oturmayalar ve anlarınla söyleşdürmeyeler." *Tarikul Edeb*, s. 128

107 Kabisi, s.95. İbn Sahnun da "Öğretmenin Hristiyan çocuklara Kur'an ve yazı öğretmesi caiz değildir." Görüşündedir. Ancak bu konu Müslüman âlimler arasında ihtilaflıdır. Örneğin Ebu Hanife bunu caiz görmüştür. İbn Sahnun, *Eğitim ve Öğretimin Esasları Adabul Muallimin*, İnceleme ve Çev: M. Faruk Bayraktar,s.77. (Dipnot 205.)

108 Cook, s. XXXVII.

düşüncesinin gelişmesinde önemli bir yer tutmaktadır. Fıkhın, eğitime uygulaması olarak değerlendirilebilecek çalışmalar yapmıştır. Fıkıh, Müslümanların birey ve toplum olarak günlük hayatını dine aykırı düşmeden ve dinle çelişmeden yaşama ve sorunlarını çözme çabaları ile oluşmuştur.[109] Dolayısıyla eğitim ile ilgili sorunlarını çözerken de Müslümanlar dini hassasiyetle hareket etmişlerdir. Ortaya konan bu çabalar eğitime ve dolayısıyla din eğitimine ilişkin İslami hassasiyetleri yansıtmaktadır. Bununla birlikte bu çabalar, eğitime ilişin bu düşünceleri ortaya koyan alimlerin tarihi-kültürel arka planı, içinde yaşadıkları kültür havzası ve kişisel düşüncelerinden izler taşıyabilir.[110] O yüzden eğitim adına ortaya konan bu düşüncelerin incelenmesi, günümüz ve kendi şartları açısından sorgulanması, din eğitimi teorisinin geliştirilmesi açısından bir gerekliliktir. Ayrıca bu sorgulama sürecinin süreklilik arz etmesi, İslam eğitim teorisinin geliştirilmesine de büyük katkılar sağlayacaktır. Oluşturulacak teorilerden hareketle ortaya konacak İslam eğitim modelleri de sürekli geliştirilmeye ve sorgulanmaya açık olacaktır.[111] Bu durum İslam eğitim teorisinin gelişimi için bir zorunluluktur.

Kaynakça

Ateş, Süleyman, "İslam Tarihinde İlk Pedagojik Eserlerden Bir Örnek: Öğretmen ve Öğrenci Meseleleri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 6, 1992.

Aydın, M. Şevki, "Kur'an'ı Öğrenme Bağlamında Hafızlık", *Diyanet Dergi*, Sayı 222, 2009.

109 Ali Bardakoğlu, "Fıkıh Sorun mu üretir, Çözüm mü?", *Eski Yeni*, Güz, 2014, s. 148.

110 Bardakoğlu, "Fıkıh Sorun mu üretir, Çözüm mü?", s. 169.

111 M.Şevki, Aydın, "Hangi İslami Eğitim Modeli?", *Bilge Adamlar Dergisi*, Sayı 37, 2015.

Aydın, M. Şevki, "Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in Eğitim(ciliğ)inde Merhametin Etkin Gücü", *Diyanet İlmi Dergi*, sayı 247, 2011.

Aydın, M. Şevki, "Hangi İslami Eğitim Modeli?", *Bilge Adamlar Dergisi*, Sayı 37, 2015.

Aydın, M. Şevki, "Karma Eğitim Üzerine", *Ribat Dergisi*, Nisan 2015.

Aydın, M. Şevki, "İslam ve Eğitimde Şiddet", Uluslararası Din ve Şiddet Sempozyumu, 23-25 Ekim 2015, Rize.

Bardakoğlu, Ali, "Fıkıh Sorun mu üretir, Çözüm mü?", *Eski Yeni*, Güz, 2014.

Cook, Bradley J., *Classical Foundations of Islamic Educational Thought*, s. XXXVIII, BrighamYoungUniversityPress, Utah, 2010.

Dağ, Mehmet-Öymen, Hıfzurrahman Raşit, *İslam Eğitim Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1974.

Ebul Hasan Ali İbn Muhammed İbni Halef Al-Maruf Al-Kabisi Al-Fakih Al- Kayravani, Çev: Süleyman Ateş-Hıfzurrahman Raşit Öymen, *İslam'da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1966.

Ebul Hasan Ali İbnu Muhammed İbni Halef Al-Maruf Al-Kabisi Al-Fakih Al-Kayrawani, *İslam'da Öğretmen ve Öğrenci Münasebetlerine Dair Geniş Risale*, Çev: Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1995.

Ertürk, Mustafa, "Çocuğun Dini Eğitiminde Kullanılan Bir Hadis ve Tahlili" *Marife*, C.2, 2002.

İbn Cemaa el-Kinani, Bedruddin, *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*, Çev. M. Şevki Aydın, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2012.

İbn Sahnun, *Eğitim ve Öğretimin Esasları Adabul Muallimin*, İnceleme ve Çev: M. Faruk Bayraktar, İFAV Yay., İstanbul, 2006.

Şeker, Mehmet, *Ali b. Hüseyin el-Amasi ve Tariku'l Edeb'i*, DİB Yay., Ankara, 2002.

Yavuz,Yunus Vehbi, "Halku'l- Kur'an", *İslam Ansiklopedisi*, C.15, s. 371 (http://www.diyanetislamansiklopedisi.com/halkul-Kur'an/)

İBN MİSKEVEYH

(Ö. 1030 M.)

*Yrd. Doç. Dr. M. Esat Altıntaş**

A. Hayatı ve Eserleri

Ebu Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'kub b.Miskeveyh'in 320/932 yılında Rey şehrinde doğduğu ileri sürülmektedir.[1] Miskeveyh'in doğduğu dördüncü yüzyıl İslam medeniyetinin en parlak zamanlarından biridir. Müslümanlar, bu yüzyıl boyunca entelektüel anlamda oldukça ileri noktadaydılar. Bu sebeple birçok tarihçi bu yüzyılı altın çağ olarak adlandırmıştır. Miskeveyh, bu mümbit zamanda dünyaya geldi ve ilmi hayatını sürdürdü. Bu dönem, Müslümanların yabancı kültürlerden Arapçaya yoğun tercümelerin yapıldığı Beytü'l Hikme adlı kurumların olduğu bir zaman dilimini de içermektedir.[2]

* Erciyes Üniv. İlahiyat F. Din Eğitimi Anabilim Dalı, Kayseri, maltintas@erciyes.edu.tr

1 Mehmet Bayraktar, "İbn Miskeveyh", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1999, ss. 203-208; Muhammed Beheşti, "İbn Miskeveyh'in Eğitim, Öğretim ve Temelleri Üzerine Görüşleri", *Misbah İslami Düşünce ve Araştırma Dergisi*, 3 (9), 2014, s. 131.

2 Nadia Jamal al-Din ve Unesco, "Miskawayh", *Thinkers on Education* içinde, Unesco, Paris, 1993, s. 131.

İbn Miskeveyh'in hayatı Büveyhilerin idaresi altında geçmiştir. Miskeveyh, âlimlere veediblere değer veren Büveyhi yöneticilerinin dikkatini çok genç yaşlarda çekmiştir. İslam medeniyetinin göz alıcı biçimde geliştiği bu devirde, bu idarecilerin desteğiyle İbn Miskeveyh, iyi bir eğitim alarak hem bir ilim adamı hem de bir bürokrat olarak yetişmiştir. İbn Miskeveyh'in ilmî ve fikrî şahsiyetinin gelişmesinde devlet adamlarından gördüğü teşviklerin ve devrinin âlimleriyle münasebetinin önemli rolü ve katkısı olduğu şöyle ifade edilmektedir: Vezir Mühellebî'nin teşvikiyle edep literatürüne yönelmiş, Bağdat'ta Ahmed b. Kâmil'den tarih öğrenmiş, daha sonra Sâbit b. Sinân ile tanışarak onun tarihle ilgili eserini incelemiş, Ebü'l-Fazl İbnü'l-Amîd ve oğlu Ebü'l-Feth zamanında matematik ve kimya gibi aklî ilimlerle uğraşmıştır. Bu dönemde Ebû Süleyman es-Sicistânî'den mantık ve felsefe tahsil etmiştir. Ayrıca Ebû Tayyib er-Râzî'den kimya dersleri almış, onunla Câbir b. Hayyân ve Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ er-Râzî'nin kimyaya dair kitaplarını okumuştur. Adudüddevle'nin teşvikiyle felsefeyi ve diğer felsefî ilimleri öğrenmiştir; aynı şekilde devrin ünlü Aristo yorumcusu ve "ikinci Hipokrat" unvanıyla anılan Hristiyan filozof ve tabip İbnü'l-Hammâr'dan felsefe ve tıp konusunda faydalanmıştır. Bu arada Ebü'l-Hasan el-Âmirî, Bîrûnî, İbn Sînâ ve Ebü'l-Vefâ el-Bûzcânî gibi devrin diğer ünlü filozof ve bilginleriyle tanışma fırsatı bulmuştur. Hayatının son dönemini ilme ve eserlerinin telifine adadığı söylenen İbn Miskeveyh, gerek ilmî kişiliği gerekse eserleriyle haklı bir şöhrete kavuşmuştur. Onun ünü, eğitim üzerinde yaptığı çalışmalardan ziyade felsefe ve ahlak alanında yaptığı çalışmalardan ileri gelmektedir. Tarihten felsefeye, matematikten tıbba kadar ilimlerin her çeşidini tahsil ederek eserler veren Miskeveyh, daha çok tarihçi, filozof ama özellikle ahlâk düşünürü kimliğiyle tanınmıştır. Özellikle ahlâk alanında yaptığı çalışmalar, daha sonraki zamanlarda ahlak üzerine çalışan Müslüman ahlâkçıları derinden etkilemiştir. İbn Miskeveyh 421/1030 yılında İsfahan'da vefat etmiştir.[3]

3 Ramazan Altıntaş, "İbn Miskeveyh'in Adalet Anlayışı", *Cumhuriyet Üniversitesi*

İbn Miskeveyh eserlerini çağının yaygın bilim dili olan Farsça ve Arapça kaleme almış olup, muhtelif kaynaklarda ifade edildiği üzere geride yaklaşık 20 farklı cilt eser bırakmıştır. Bu eserler felsefe, tıp, edebiyat, tarih, ahlak ve metafizik gibi alanlarda yazılmış olup, her biri kendi alanında özgün sayılabilecek türden çalışmalar olduğu ifade edilmektedir. İbn Miskeveyh'in eserlerinin büyük bir kısmı günümüze ulaşamadan kaybolmuştur. İbn Miskeveyh'in bilinen eserlerinden bazıları şöyledir:[4]

Tecâribü'l-ümem ve te'âkibü'l-himem: Ahlaki nasihatler verme hedefiyle yazılan bu eser, çeşitli olayları anlatarak halkı ibret almaya ve tecrübe edinmeye davet eder.

Tehźîbü'l-aħlâķ ve tathîrü'l-a'râķ (Kitâbü't-Tahâre ve tahâretü'n-nefs): Miskeveyh'in en önemli ve en kapsamlı eseridir. Bu eserde ahlakın temellerini ve usullerini ayrıntılı olarak ele alıp incelemiştir. Hatta ahlak alanında yazılan ilk düzenli, irtibatlı ve delilli eser olduğu söylenilmektedir.

Câvîdân-hıred: Ahlâkî hikemiyata dair bir eserdir.

El-Fevzü'l-aśġar: İslam mütefekkirlerinin metafizik hakkındaki görüşlerinin bir özetini sunan kitaptır.

Kitâbü'l-Hevâmilve'ş-şevâmil: Ebu Hayyan et-Tevhîdî'ninİbn Miskeveyh'eedebiyat, felsefe, ahlak ve çağının sosyal meseleleriyle ilgili yönelttiği soruları (hevâmil) ve İbn Miskeveyh'in bunlara verdiği cevapları (şevâmil) ihtiva eden bir eserdir.

İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. 2, 1998, ss. 237–249; Bayraktar, "İbn Miskeveyh", ss. 203-208; Abdurrahman Bedevi, "Miskeveyh", *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*içinde, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 81-95; Beheşti, "İbn Miskeveyh'in Eğitim, Öğretim ve Temelleri Üzerine Görüşleri", *Misbah İslami Düşünce ve Araştırma Dergisi*3 (9), 2014, ss. 131-137.

4 Altıntaş, "İbn Miskeveyh'in Adalet Anlayışı", 237-249; Bayraktar, "İbn Miskeveyh", s. 203-208; Beheşti, "İbn Miskeveyh'in Eğitim, Öğretim ve Temelleri Üzerine Görüşleri, ss. 131-157.

Risâle fî mâhiyyeti'l-adl: Bu küçük eser adalet kavramının felsefî açıklamasını konu almaktadır.

Tertîbü's-sa'âdât ve menâzilü'l-'ulûm: Mutluluk üzerine yazılmış bir eserdir.

Vasıyye: Filozofun hayatı boyunca bağlı kalmaya söz verdiği ahlâkî kuralları ihtiva eden bir eserdir.

El-Hikmetu'l-Halide: Çeşitli kavimlerden nakledilen ahlaki ve eğitimsel öğütler içeren eserdir.

B. Temel Felsefesi

İbn Miskeveyh eserlerinde Yunan felsefesinden oldukça etkilenmiştir. Özellikle Platon ve Aristo'nun çalışmalarından çokça yararlanmıştır. İbn Miskeveyh eserlerinde en çok Platon, Aristoteles, Galen ve Porphyrius'un isimlerini zikretmektedir.[5]İbn Miskeveyh, yaşadığı dönemde, Aristoteles ve Farabi'den (870-950) sonra el-Muallimu's-Salis (üçüncü öğretmen) olarak şöhret bulmuştur. Farabi'nin Yunanlıların teorik hikmetini açıklayıp eksikliklerini giderdiği, ameli hikmetini/pratik ahlakını da Miskeveyh'in tamamladığı düşünülmektedir.[6] Fakat Farabi'den ayrıldıkları mühim nokta şudur: Farabi, nazariyeyi ilk sıraya yerleştirirken, İbn Miskeveyh ameliyeyi nazariyenin önüne yerleştirmiştir. Bu sebeple İbn Miskeveyh Mantığa öncelik vermeyip özellikle ahlak felsefesi üzerinde durur.[7] İbn Sina ile İbn Miskeveyh arasında geçen şu olay bu duruma örnek olarak

5 Macid Fahri, *İslam'da Ahlak Teorileri*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014, ss. 169-193.

6 Beheşti, "İbn Miskeveyh'in Eğitim, Öğretim ve Temelleri Üzerine Görüşleri", 133; Müfit Selim Saruhan, "İbn Miskeveyh", *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*(Edit.: Prof. Dr. Bayram Ali Çetinkaya) içinde, İnsan Yayınları, İstanbul, 2016, s. 396.

7 Cavit. Sunar, *Ibn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslam'da Ahlâk Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1980, s. 23.

verilebilir.[8]: "İbn Miskeveyh, sarayda öğrencisine ders verirken, İbn Sina içeriye girmiş ve İbn Miskeveyh'in matematikteki bilgisizliğine işaret kasdı ile önüne bir ceviz atarak, 'Bu cevizin alanını arpalar ile ölç!' demiş; bunun üzerine İbn Miskeveyh de İbn Sina'nın önüne ahlak kitabını atarak, 'Sen ahlakını düzelt ki, ben de sana cevizin alanını ölçeyim!' demiştir." Fakat Miskeveyh için aslında hem nazari hikmetin hem de ameli hikmetin önemli olduğu, Tehzibu 'l-Ahlak adlı eserinde görülmektedir.[9]

İbn Miskeveyh her ne kadar edebiyat, tarih ve felsefe başlıkları altında çeşitli eserler ortaya koymuş olsa da, İbn Miskeveyh *Tehzibü'l Ahlak* adlı önemli eseriyle ön plana çıkmaktadır.[10]İbn Miskeveyh ahlak felsefesi ve eğitimi üzerine görüşlerini Tehzibu 'l-Ahlak adlı eserinde ortaya koymuştur. İbn Miskeveyh ahlak felsefesinde de Aristocu ve Platoncu görüşleri dikkate almıştır.[11] İbn Miskeveyh, ahlak felsefesini psikoloji ilmi üzerine tesis etmiştir. Miskeveyh ahlakı, nefsin düşünüp taşınmadan kendi fiillerini ortaya koymasını sağlayan durum olarak tanımlamaktadır.[12] İbn Miskeveyh'e göre her eylem, bizatihi erdeme dayalı olarak gerçekleşmeyebilir. Örneğin bir insanın iffetlilik erdemine uygun görünen eylemi bizatihi "iffet" erdeminden dolayı değil de; herhangi bir çıkar gayesi gözettiği için veya gösteriş, korku gibi güdülerle yapıldığı zaman bu tür eylemler, bu eylemi ortaya koyan kişiyi erdemli kılmaz.[13] Çünkü Miskeveyh'e göre ahlaki eylemlerin gerçek anlamda ahlaklı davranış olarak nitelendirilebilmesi için, bunların bilinçli tercihlere dayanması gerekir. Örneğin ger-

8 Saruhan, "İbn Miskeveyh", ss. 396-397.

9 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2013.

10 Saruhan, "İbn Miskeveyh", s. 397.

11 Saruhan, "İbn Miskeveyh", s. 395.

12 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, s. 49.

13 Saruhan, "İbn Miskeveyh", s. 413.

çekten iffetli bir birey, iffet erdeminin künhünü tam anlamıyla idrak etmiş, o erdemi başka bir amaç için değil de iffet olduğu için tercih eden, şehevi arzularının her birini ihtiyacı kadar, gerektiği şekilde, gerekli zamanda ve gerekli durumda yerine getiren kimsedir. Yani bazı kimselerin adaletli olmadıkları halde doğru iş yapmaları, yiğit olmadıkları halde iffetli davranmaları onların kâmil manada mutlu ve erdemli bireyler olduğunu göstermez. Çünkü onların eyleminde bilinçli bir tercih ve irade söz konusu değildir.[14]

İbn Miskeveyh'in insanla ilgili görüşlerinin eğitimle ilgili görüşleri üzerinde etkileri vardır. Miskeveyh eserlerinde varlık âleminde insanın konumunu ele alırken, insanın özelliklerine de değinmektedir. Ona göre âlem, büyük insan; insan da kâinatın bir özeti olan küçük âlemdir.[15]İnsan nefis ve bedenden mürekkep bir varlıktır. İnsanın yaşaması için her ne kadar beden elzem olsa da, insanın ahlaklı olması ve bunun sonucunda mutluluğa ulaşması nefsine bağlıdır. Miskeveyh'e göre beden ve nefis birbirinden ayrı değildir, birbiriyle irtibatlıdır ve birbirini etkilerler. O nefsi, güçleri açısından ele alarak nefsin şehvet, öfke ve akıl güçlerini inceler. Nefsin şehvet gücünü domuza; öfke gücünü yırtıcı hayvana; düşünme gücünü ise meleklere benzeterek metaforik bir yaklaşım kullanmaktadır. Miskeveyh nefsin güçleriyle erdemler arasında benzerlikler kurar. Ona göre nefsin her bir gücüne tekabül eden çeşitli erdemler vardır. İbn Miskeveyh, Platon'un eksiklik- ve aşırılık (ifrat-tefrit) anlayışına başvurarak her erdemin eksiklik ve aşırılığın tam ortası olduğu görüşünü benimsemiştir. Akıl, öfke ve şehvet olarak nefsin üç gücüne tekabül eden sırasıyla üç erdem vardır; hikmet, cesaret ve iffet. İnsan akıl gücünü eğiterek hikmet erdemine, öfke gücünü eğiterek cesaret erdemine ve şehvet gücünü eğiterek iffet erdemine ulaşabilir. Bu üç erdemin uyumlu olması sonucunda dördüncü ve nihai erdeme ula-

14 Uyanık &Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, Elis Yayınları, Ankara, 2013, ss. 152–53.

15 Sunar, *İbn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslam'da Ahlâk Görüşleri*, s. 25.

şılır: Adalet.[16] Tehzibü'l Ahlak adlı eserinde nefsin güçlerinden biri olan düşünme gücünü 'düşünen nefs' olarak adlandıran Miskeveyh, eğitimi düşünen nefsin eseri olarak görmektedir; eğitim vasıtasıyla insanlık mertebesinin en aşağısında iken insan düzeyine çıkma, yani canlıların en üstünü olma yolunda ilerleme kat edilebilir. Düşünen nefsi bünyesinde barındıran insan, meleklere benzeyerek hayvanlardan ayrılmıştır.[17] Fakat insanların düşünen nefsi eğitimle geliştirme durumuna göre insanlık durumlarının değişeceğini Miskeveyh şu şekilde ifade etmektedir:[18] "İnsanların en şereflisi de düşünen nefisten daha çok nasibi olan ve bu nefse daha çok ve tam olarak yönelendir. Bir kimseye, öteki iki nefisten biri üstün gelirse, o bu ölçüde, insanlık mertebesinden aşağı düşer. İnsanların en aşağısı, aklı az ve hayvana yakın olanıdır. Düşünme güçleri zayıf olan insanlar, hayvan düzeyinde olduklarını söylediğimiz kimselerdir."

İbn Miskeveyh'e göre insanı diğer varlıklardan farklı kılan husus, düşünme ve ayırt etme yetisine sahip olmasıdır. İnsan aklı, ayırt etme ve konuşma gücü olan, aletleri kullanan ve kendisine uygun gelen suretleri alan bir varlıktır. Zira Allah'ın halifesi insana verilen en yüce ilahi lütuf akıl kuvvesidir; bu kuvve, onu hayvandan kılan önemli bir özelliktir.[19] Miskeveyh'e göre, kimin ayırt etmesi daha sağlam ve seçimleri daha doğru ise onun insanlığı o ölçüde mükemmeldir. Bu nedenle erdemin bilgisine sahip akleden bir birey olarak faziletlere yönelerek onları alışkanlık haline getirmek ve bizi onlara ulaşmaktan alıkoyan rezaletlerden uzak durmak gerekir. İnsanda iyiliklerin

16 Beheşti, "İbn Miskeveyh'in Eğitim, Öğretim ve Temelleri Üzerine Görüşleri", 138-139; İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, ss. 32-38; Saruhan, "İbn Miskeveyh", ss. 412-413.

17 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, s. 64.

18 Saruhan, "İbn Miskeveyh", s. 64.

19 Beheşti, "İbn Miskeveyh'in Eğitim, Öğretim ve Temelleri Üzerine Görüşleri", 138; İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, ss. 29-86.

gelişmesi ve kötülüklerin ortaya çıkması, düşünme ve ayırt etme şeklindeki iradi gücünü ne kadar etkin olarak kullanıp kullanmadığına bağlıdır. Miskeveyh, insanın yaratılış ve var oluş gayesi olan şeylerde gösterdiği irade ve çabasıyla meydana gelen işleri 'faziletler' olarak adlandırırken insanın tembellik ve ilgisizliğiyle bu iyiliklere ulaşmasını engelleyen şeyleri 'rezaletler' olarak görmektedir. Bu sebeple insan gerçek mutluluğu ulaşmak istiyorsa mükemmelliğimizi sağlayan ve yaratılış amacımızı teşkil eden faziletlere arzu duyarak eyleme geçirmemiz ve bizi onlara ulaşmaktan alıkoyan reziletlerden kaçınmayı görev edinmeliyiz. Aksi takdirde insanlık derecesinden hayvanlık mertebesine düşülür.[20]

İbn Miskeveyh, felsefe ile uğraşmak isteyenlere, öncelikle kalp temizliğini önermektedir. O, ilahi vergilerin en büyüğü ve Allah'ın dostlarına ikram ettiği en faziletli yüceliğin felsefe olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre insan, felsefenin nazari ve ameli bölümünde mükemmellik kazanınca, mutluluğa kâmil manada erişir.[21].İbn Miskeveyh'e göre insanın bütün bilgileri duyulardan gelmeyip soyut bilgiye, cisimsel olmayan ruhsal bir melekeyle de elde edilebilmektedir.[22] Ona göre duyusal bilgi alanı aşağı âlemken; akli bilgi de yüksek âlemdir. Tanrı'ya giden yolda duyusal bir süreçten çok, akli bir sürecin önemine inanan İbn Miskeveyh, bu sürecin ancak ahlaki bir arınma ve zihinsel eğitim çabasıyla olacağını düşünmektedir.[23]

Aristoteles'ten ciddi anlamda etkilenen İbn Miskeveyh'e göre insan için en önemli hedef ve iyilik mutluluktur. İlahi mutluluk insanın nihai gayesi ve iyiliğidir. O, insanın ilahi yanına aittir. Kalıcı mutluluk

---

20 Uyanık ve Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, 149;İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, ss. 26-33.

21 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, s. 57.

22 Saruhan, "İbn Miskeveyh", s. 411.

23 Saruhan, "İbn Miskeveyh", s. 415.

ve lezzetlere ulaşmak için fizik âlemden metafizik âleme akıl yoluyla ulaşmak elzemdir. Mutluluk ve lezzetlerin kaynağında Allah vardır. O'na duyulan aşk ile gerçek mutluluğun ve lezzetin zirvesine ulaşılabilir. İnsanın mutluluğu ise hem bu dünyada hem de öteki dünyada iyiyi sosyal hayatın için de aramakla mümkündür.[24] İnsan hem nazari hem de ameli hikmeti elde edip kemale erişirse ebedi mutluluğa kavuşur.[25]

C. Eğitim Görüşleri

İbn Miskeveyh eğitim üzerine görüşlerini Tehzibu 'l-Ahlak adlı eserinde ortaya koymuştur. Tehzibu'l Ahlak adlı eserin de eğitimin amaçlarını, içeriğini, öğretmen-öğrenci ilişkisinin ve eğitim yöntemlerinin nasıl olacağını açıklamaktadır. Miskeveyh, Tehzibul Ahlak adlı kitabında Yunan Megara Okuluna bağlı Bryson'u sık sık atıf vererek onu pedagoji alanında otorite olarak görmektedir.[26] Fakat Miskeveyh Bryson'un eğitimle ilgili görüşlerini tamamen kopyalamak yerine ondan ödünç aldığı düşüncelere ya kendi tecrübesinden yola çıkarak ya da içinde yaşadığı İslami atmosferden etkilenerek çeşitli ilaveler yapmaya çalışmıştır.[27]

Miskeveyh eserlerinde "eğitim" kavramını kullanmamıştır; çünkü "eğitim" kavramı, bugünkü teknik anlamıyla onun zamanında ve çevresinde yaygın olarak kullanılmamaktaydı. "Eğitim" kavramı, şu anda kastedilen anlamıyla modern Avrupa dillerinde yakın zamanlarda kullanıldığı herkesin malumudur. Miskeveyh'in metinlerinde bugünkü eğitim kavramına benzer olan te'dib kavramı kullanılmaktadır. Miskeveyh'in hangi kavramı kullandığını bilmek, onun çağının diliyle uyum-

24 Saruhan, "İbn Miskeveyh", ss. 413-414; Bedevi, "Miskeveyh", s. 84.

25 Sunar, *Ibn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslam'da Ahlâk Görüşleri*, s. 41.

26 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*.

27 Jamal al-Din ve Unesco, "Miskawayh", s. 147.

lu olarak yazılan metinlerini anlama açısından önemlidir. Ta'lim kavramı onun zamanında en fazla kullanılan kavramlardan biridir. Ta'lim günümüzde 'eğitim' kavramıyla kastettiğimiz anlamı ifade etmek için İslam medeniyetinde sıkça kullanılan kavramlardan biridir. Bundan dolayı "öğretme" ve "öğrenme" kavramları te'dib ve adab gibi kavramlarla kastedilen anlam açısından çok benzerdir. Bu kavramların kullanımı şu anda kullandığımız eğitim kavramında olduğu gibi hicri 3. ve 4. Yüzyılda oldukça yaygındır. Hatta terbiye, talim, te'dib, vb. kavramların kullanımında, Kur'an-ı Kerim'e sık referans verilir.[28] İsra Suresindeki 24. ayet buna örnek olarak verilmektedir: "İkisine de acıyarak tevazu kanatlarını indir. Ve şöyle de: Ey Rabbim! Onların beni küçükten *terbiye edip* yetiştirdikleri gibi, sen de kendilerine merhamet et."

İbn Miskeveyh, ahlak eğitimiyle ilgili görüşlerini ifade etmeden önce ahlakın değişip değişmemesi konusunu temellendirmeye çalışmıştır. Miskeveyh konuyla ilgili tahlilinin başlangıcında, insan tabiatına ilişkin 'İnsan tabiatı doğuştan iyi midir, yoksa kötü müdür?' şeklinde temel soruya eğer ahlak doğuştan geliyor deniliyorsa, bu durumda ahlak eğitiminin bir anlamı kalmaz, şeklinde cevap vermektedir. Aristocu anlayışa muvafik olarak ahlâkın er veya geç değiştirilebileceğini vurgulamıştır.[29]Bunun da yolunun eğitim ile olacağını ifade etmektedir. Eğitimle kazanılan ahlak, düşünüp taşınma ile meydana gelir ve gittikçe bir alışkanlık ve huy haline gelir. Miskeveyh insan gelişiminin temeli olan çocuklukta yani erken dönemlerde çocuğun eğitime tabi tutulması üzerinde durur, böylece çocuk doğasında bulunan tembellik, bilgisizlik, saygısızlık, yaramazlık, vb. kötü eğilimlerinden kurtulabilir. Bir başka deyişle ona göre insan eğitildikçe anlayışı artar ve iyiye doğru evrilir.[30]

---

28 Jamal al-Din ve Unesco, "Miskawayh", s. 135.

29 Uyanık ve Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, 152–53; Mehmet Bayraktar, "İbn Miskeveyh", ss. 203-208.

30 Bradley J. Cook ve Fathi Hasan. Malkawi, *Classical Foundations Of Islamic Educational Thought: A Compendium Of Parallel English-ArabicTexts*, Brigham

1. Eğitimin Amaçları

Miskeveyh'in Tehzibu'l-Ahlak adlı eserine bakıldığında hayatının iki farklı döneminin olduğu görülmektedir. Tehzibu'l-Ahlak adlı eserinde kendisinde gerçekleşen ahlaki dönüşümden söz ederken eğitimin amaçları olarak neleri gördüğünün ipuçlarını bulmak mümkündür.[31] Çocukluk ve gençlik döneminde nefsinin peşinde gününü gün ettiği ve servet peşinde olduğu anlaşılmaktadır. Kendi yaşamının söz konusu ilk dönemi olan çocuk ve gençlik dönemini şöyle anlatmaktadır:[32]"Bir kimse çocukluğunda düzgün terbiye edilmezse, babası onu aşağılık, yalanlarla dolu şiirler okuyarak; çirkinlikleri güzel göstererek ve lezzet peşinde yetiştirirse, sonra o çocuk saraya yol bulursa, emirler şiirleri için ona yakınlık gösterirse, kendisini bedensel hazlara çağıran arkadaşlarla beraber olursa, yiyecek, giyecek, binek ve ziynet toplamada aşırıya kaçarsa -nitekim bana böyle oldu- saadetten mahrum kalır ve hüsrana müptela olur." Bu ifadelerinde de görüleceği üzere kendisi nefs terbiyesi ve ahlak tezkiyesinin üzerinde durmaktadır. Orta yaşlara geldiğinde tefekkür ve nefis muhasebesi sonucunda ruhsal bir değişimden geçtiğini ifade ederek, hayatının ikinci dönemiyle ilgili şunları ifade etmektedir:[33] "Ben yetişkinliğimde o beğenilmeyen adetleri büyük bir cihatla terk ettim ve nefsimi kirlerden ve çirkinliklerden arındırdım." İbn Miskeveyh'in, ahlâkî açıdan kendini olgunlaştırmak için çaba göstermesi ve Tehzibu'l-Ahlak adlı eserdeki prensiplere uymaya çalıştığını ifade etmesi, onun bir ahlâk düşünürü

Young University Press, Utah, 2010, xxxix; İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi, 22-49;* Saruhan, "İbn Miskeveyh", s. 413.

31 Bedevi, "Miskeveyh", 82-83; İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, ss. 67-68.

32 Beheşti, "İbn Miskeveyh'in Eğitim, Öğretim ve Temelleri Üzerine Görüşleri", s. 131.

33 Beheşti, "İbn Miskeveyh'in Eğitim, Öğretim ve Temelleri Üzerine Görüşleri", s. 131.

olması yanında şahsî hayatı bakımından da ahlâkî olgunluğa önem verdiğini göstermektedir.[34] Miskeveyh vasiyetinin bir bölümünde kendi hayat tecrübesinden yola çıkarak eğitimin amaçlarıyla ilgili şunları söylemektedir:[35] "'Ey hikmet arayan! Kalbini temizle ve hikmeti yücelt. Zira hikmet, Allah'ın en büyük hediyesidir. Bil ki aklını ne tarafa yöneltirsen, o tarafa doğru gider: Eğer dine doğru yöneltirsen onu derinden ve yakin ile tanır. Eğer dünyaya yöneltirsen ona meyleder. Oysa dünya geçicidir, sebatı yoktur."

İbn Miskeveyh'e göre eğitimin genel amacı, meşhur eseri Tehzibu'l-Ahlak adlı eserinin başlığından anlaşılmaktadır: Ahlakı güzelleştirmek. Ahlakı güzelleştirmenin yolu ise erdemleri eğitim ve alışkanlıklarla içselleştirerek bireyin karakteri haline getirmesidir. Ona göre bu eğitimin özel amaçları şu şekildedir:[36]

Huyların güzelleştirilmesini sağlamak: "Huyları ihmal edilip eğitilerek düzeltilmeyen her insan, bu hal (huysuz, katı, kötü) üzerine büyür, ömrü boyunca çocukluktaki durumunu korur, yaratılışına uygun olan yolu izler. Bunlar da öfke, zevk, hırçınlık, aç gözlülük ve benzeri kötü huylardır."[37]

Nefsin farklı parçalarını ve yetilerini uyumlu hale getirmek: "Çaba sarf etmeksizin ve güçlük duymaksızın, doğru davranışları sergileyebilmek için en uygun ahlaki karakterleri ve istidatları elde etmektir. Bu amaca ulaşabilmek için kendimizi ve nefislerimizi iyi bilmeli ve onların ne tür varlıklar olduğunu ve bizde yaratılma sebeplerini an-

34 Bayraktar, "İbn Miskeveyh", ss. 203-208.

35 Beheşti, "İbn Miskeveyh'in Eğitim, Öğretim ve Temelleri Üzerine Görüşleri", s. 136.

36 CookandMalkawi, *ClassicalFoundations Of IslamicEducationalThought: A Compendium Of Parallel English-ArabicTexts*, xl; Fahri, *İslam'da Ahlak Teorileri*, s. 193; İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*.

37 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, s. 53.

lamalıyız. Kısacası bizler tarafından uygun kullanıldığında onların, ulvi derecelere ulaştıracak olan güçlerini ve alışkanlıklarını olduğu kadar yetkinliklerini ve gayelerini de tespit etmektir. Nefisleri onları karşıtları olan reziletlerden (nefislerimizin cismani kötü arzuları ve hayvani çirkin yönelişler) temizleyerek faziletleri kazanmasına yardımcı olmaktır."[38]

İnsan fiillerini iyileştirmek: "İnsan fiillerini iyileştirmeyi amaçlayan ahlak sanatı, sanatların en üstünüdür."[39]

Dünya hayatında Tanrısal özellikleri benimseyip ebedi mutluluğa ulaşmak: "Bir kimse çocuk iken din terbiyesiyle yetiştirilir, alışkanlık kazanıncaya kadar ödev ve görevlerini yapması sağlanır. Sonra ahlak kitaplarında belirtilen güzel alışkanlık ve nitelikleri nefsinde delilleriyle pekiştirecek şekilde inceler. Daha sonra aritmetik ve geometriyi öğrenerek tanım ve delilin doğruluğunu kavrayıp ancak bununla tatmin olur, sonra da insan mertebesinin en yüce noktasına erişirse, işte, o *tam mutlu kişi*dir."[40]

2. Eğitimin İçeriği

Miskeveyh'e göre çocukta ilk olarak beslenmeye karşı ilgi ortaya çıkar. Çocuğun doğar doğmaz anne sütüne yönelmesinin arka planında da bu vardır. Sonra hareket gücü geliştiğinden bu tür işlere yönelmeye başlar, devamında ise duyguları vasıtasıyla hayal etme gücü gelişir. Yavaş yavaş ayırt etme arzusu ortaya çıkar, bu gücü olgunluğa eriştikçe akıllı kimse olur. Ayırt etme gücünün gelişmesiyle birlikte, aklının varlığına delalet eden utanma duygusu ortaya çıkar. Miskeveyh'e göre çocukta her şeyden evvel utanma duygusu geliştirilmeli-

38 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, s. 29; Fahri, *İslam'da Ahlak Teorileri*, s. 171.

39 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, s. 54.

40 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, s. 67.

dir; zira terbiyenin ve terbiyeye müsait olmanın temeli utanma duygusudur. Böylece çocuk iyiyi kötüyü ayırt edebilir ve kötü şeylerden uzaklaşabilir. İnsan olmasının en önemli özelliği olan akıl ve ayırt etme sayesinde güzeli elde etmeye ve kötüden imtina etmeye yönelir. Miskeveyh işte bu şekilde gelişim seyreden ve çeşitli kabiliyetler barındıran çocuğun bu gelişimine ve kabiliyetlerin olumlu istikamete yönlendirilebilecek bir içerikle eğitime tabi tutulması gerektiğini vurgulamaktadır.[41]

Miskeveyh'e göre ahlak eğitiminin amacına uygun olarak içeriği de bireyin nefsini, kuvvelerini, sıfatlarını, kemalini ve sınırını tanımaktan başlamaktadır. Zira İbn Miskeveyh'e göre ahlak eğitiminin amacı insan nefsinde güzel ahlakın husulü ve buna bağlı olarak güzel fiillerin zahmetsizce ondan sadır olmasıdır. İbn Miskeveyh'e göre, ahlakın nefsimizde yerleşmesi için bizlerin öncelikle nefsin ne olduğunu ve niçin yaratıldığını bilmemiz gerekir. İnsanlar nefislerinin mükemmelliğini amacını ve gereklerini bildikleri takdirde yüksek ahlaki derecelere ulaşacaklardır. Bu amacın gerçekleşmesi için çocuk veya yetişkin nefsinin kuvvetlerini ve özelliklerini tanımalı, tehzib ve hidayetini sağlayan veya hüsranına ve kirlenmesine sebep olan unsurları öğrenmelidir.[42]

Miskeveyh'e göre beden ve ruhun her ikisinin de eğitilmesi elzemdir. Birini eğitirken diğeri ihmal edilmemelidir. Sadece bedeni eğitirseniz, aklı bedenin hizmetine sunulabilir; sadece ruhun eğitimiyle ilgilendiğiniz zaman sofiyane zühde sahip olurlar; toplumun diğer üyeleriyle irtibattan kaçınabilirler. Birey yalnız kaldığı zaman belirli erdemleri edinip, reziletleri farketmesi mümkün olmayabilir. Ona göre bu amaçla yemede, içmede, uykuda, uyanıklıkta, harekette ve sükûnda, elbisede ve meskende itidale riayet edilmesi, ifrat ve tef-

41 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, ss. 72-73.

42 Beheşti, "İbn Miskeveyh'in Eğitim, Öğretim ve Temelleri Üzerine Görüşleri", s. 134.

ritten imtina edilmelidir. Bedenin salt lezzet peşinde koşmasına izin vermeden bedenin zaruri ihtiyaçları karşılanmalıdır. Akıl boyutunu eğitirken ise duyuları kullanmada ifrata ve tefrite düşürecek nefis hastalıkları engellenmeli, itidal tercih edilerek tedavi edilmeli, düşünen nefsin geliştirilmesine çaba gösterilmelidir.[43] Zira Miskeveyh'e göre insanın nefsini ve mahiyetini bilmesini sağlayan ve diğer varlıklardan ayıran özelliği, düşünme ve ayırt etme yeteneğidir. Birey düşünme ve ayırt etme yeteneğinin yetkinliğini geliştirdiği oranda hemcinslerini insanlıkta ve erdemde geçer. Aynı zamanda, insanın nefsini kontrol etmesi ve kendisini hedefinden alıkoyacak şeylerden yani maddi meselelerden, duyulardan ve ilişkili konulardan uzaklaştırmasıyla orantılı olarak düşünme ve ayırt etme yeteneği de artar.[44]

Miskeveyh'e göre nefs, sağlıklı bir yönlendirmeyle hastalıklardan ve eksikliklerden korunacaktır. Bunun sonucu olarak da kendisindeki melekelerini yetkinliğe, yani erdemlere dönüştürerek bedenle uyumunu gerçekleştirmesi gerekmektedir. Burada en önemli husus, nefsin güçlerinin ne olduğu ve nasıl kullanıldığı meselesidir. İbn Miskeveyh nefsin güçlerinin üç tür olduğunu belirtir. Bunların birincisi, *düşünme* gücüdür. Bu insana ayırt etme ve olayların gerçekleri hakkında akıl yürütme yeteneğini verir. Nefsin diğer bir gücü, *öfke* gücüdür, bu tehlikeler karşısında gözü peklik ve atılganlık, egemen olma, yücelme ve her çeşit şerefi kazanmayı arzu etme yeteneğini verir. Üçüncüsü ise, *şehvet* gücüdür ki bununla kişi, bedeni arzuların gerçekleşmesini, beslenmeyi, yiyecek, içecek, cinsi münasebet ve her çeşit zevk verici basit şeyleri isteme yeteneğini elde eder. İbn Miskeveyh ahlakını güzelleştirecek bireyin kazanması gereken erdemler de nefsin üçlü bölümlemesine uygun olarak şu şekildedir: "Her bir nefs gücüne karşılık gelmek üzere bir erdem tayin eder. Düşünme gücünün fazileti hik-

43 Beheşti, "İbn Miskeveyh'in Eğitim, Öğretim ve Temelleri Üzerine Görüşleri" ss. 138-139.

44 Fahri, *İslam'da Ahlak Teorileri*, s. 176.

met, öfke gücünün fazileti şecaat, şehvet gücünün fazileti ise iffettir. Bu parçalar uyumlu hareket ettiklerinde, dördüncü bir erdem ortaya çıkar: Adalet. Erdemi her biri kusur olan iki zıt nokta arasındaki orta olarak tanımlar. Ona göre orta, iki zıt uca en uzakta nokta olup, dairenin merkeziyle çemberi arasındaki ilişkisi ile karşılaştırılabilir. Adalet nefsin üç yetisinin doğru itidali ve nispetinden kaynaklanan hikmet, şecaat ve iffet erdemlerinin mükemmelleşmesi ve tamamlanması şeklinde tanımlanır. Her bir nefse karşılık gelen erdemleri de kendi içinde alt bölümlere ayırmıştır. Hikmetin alt bölümleri zekâ, hatırlama, akletme, çabuk anlama, zihin berraklığı, doğru yargı ve kolay öğrenme olarak sunulmaktadır. Şecaatin alt bölümleri ise alicenaplık, gözü peklik, metanetli olmak, sebat, hilm, kendine güven, yüreklilik ve sıkıntıya tahammüldür. İffetin alt bölümleri ise utanma, sükûnet, sabır, cömertlik, hür olma, kanaat, yumuşak huyluluk, düzenlilik, iyi hal, barışseverlik, ağırbaşlılık ve kötülüklerden sakınmadır. Son olarak, adaletin bölümleri ise dostluk, ülfet, yakınlarla ilişkiyi sürdürmek, ödüllendirmek, iyi muamele, bir şeyi güzelce yerine getirme, lütufkârlık ve dindarlıktır.[45]

Miskeveyh çocuğun nefsi arzulara uymaması konusunda eğitilirken ona yemek, giyinme ve oturup kalkma kurallarının öğretilmesi gerektiğini ayrıntılı olarak açıklar. Çocuğa ne yiyip ne içmesi gerektiği ve nasıl yiyip içeceği; ne giyinip kuşanması gerektiği ve nasıl giyinip kuşanacağı; nerelerde oturup kalkması gerektiği ve nasıl oturup kalkacağı öğretilmelidir.[46]Miskeveyh'e göre önce çocuğa yemekle ilgili kuralları öğretmekle işe başlanmalıdır ki; yemeğin zevk için değil de sağlık için elzem olduğu anlatılmalıdır. Böylece çocuk nasıl ilacı zevk için almadığımızı fark ediyorsa, yiyecekleri de bedenin sağlığı yani

45 Fahri, *İslam'da Ahlak Teorileri*, ss. 176-178; İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi.*

46 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, ss. 74–82; Sunar, *İbnMiskeveyh ve Yunan'da ve İslam'da Ahlâk Görüşleri*, ss. 52-53.

acısını giderecek ve hastalıktan koruyacak kadar alması gerektiğini fark etmelidir. Bunu sağlamak için çeşitli yemek kurallarına riayet edecek bir eğitimden geçirilmesi gerektiğini açıklamaktadır.[47]Benzer şekilde giyinme kurallarını şöyle açıklamaktadır: "Renkli ve işlemeli elbiseler giymenin, erkekler için süslenen kadınlara, sonra kölelere ve hizmetçilere yaraştığı, şerefli ve asaletli kimselere beyaz ve ona yakın renkte elbiseler giymenin daha uygun olduğu çocuğa öğretilmelidir. Böylece o buna göre yetişmeli ve çevresindekiler bunu ona duyurmalı, sık sık söylemelidir."[48] Çocukların yanlarında kötü kimselerin kimler olduğunu belirtmeli ve onları yermeli; iyi kimselerin de kimler olduğunu belirtmeli ve onları da övmelidir. Kısaca, çocukların kendileri başta olmak üzere iyi insanları överek ve yücelterek kötü insanları da kötüleyip küçülterek onları şehvete ait ve faydasız çirkin zevklerden soğutup onların zihinlerini ruhun zevk aldığı ilimlere, güzel sanatlara ve faziletlere yöneltmelidir.[49]

3. Öğretmen ve Öğrenci

Cook ve Malkawi'ye göre Miskeveyh'in çalışmaları İbn Sahnun, İhvan el safa, Kabisi, Gazali, Zernuci, İbn Cemaa ve İbn Haldun'un çalışmalarından farklılaşmaktadır; epistemolojik açıdan Miskeveyh'in çalışmalarında bariz bir öğrenci merkezilik hâkimdir. O bir yandan ahlak terbiyesinin müfredatının ne olacağını ortaya koyarken, diğer yandan çocuğun ahlak terbiyesinin nasıl olacağı üzerinde ayrıntılı durmaktadır. Bununla birlikte çok nadiren öğretmenin yükümlülüklerine ve görevlerine değinmektedir.[50]

---

47 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, s. 76.

48 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, s. 75.

49 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*; Sunar, *Ibn Miskeveyh ve Yunan'da ve Islâm'da ahlâk görusleri*, ss. 52–53.

50 Cook ve Malkawi, *Classical foundations of Islamic educational thought : a compendium of parallel English-Arabictexts*, s. xl.

İbn Miskeveyh Tehzibu'l Ahlak adlı eserinin dostluk ve sevgi bahsinde iki çeşit sevgiden bahsetmektedir. Birincisi insanın Allah'a olan sevgisi, ikincisi ise talebenin hocasına olan sevgisidir. Birincisine ölümlü olan varlıkların ulaşması çok zordur ve ancak birkaç kişiye mahsustur. İkinci sevgi çeşidine gelince, Miskeveyh, öğrencinin öğretmenine olan sevgisinin daha şerefli olduğunu ifade eder; çünkü öğretmenlerin bizim nefislerimizi terbiye etmeleri ve onların kılavuzluğuyla gerçeğe mutluluğa ulaşabiliriz. Bundan dolayı, öğretmenlik 'manevi babalık ve insani mürebbilik (rabb)' olduğundan, öğretmenlere Allah'a sunduğumuz gibi şükran, sevgi ve saygı duymalıyız. Manevi bir baba ve beşeri bir rabb (eğitici) olarak muallimin iyiliği ilahi iyiliktir; çünkü muallim, öğrenciyi erdemler üzerine yetiştirir, yüksek hikmete ulaşmasına yardımcı olur ve ebedi mutluluğa ulaşmasına rehberlik eder.[51]Ayrıca Miskeveyh'e göre öğrenci bir yandan kendi işini kendi yapmaya, diğer yandan öğretmenine ve kendisinden büyük olanlara hizmet etmeye alıştırılmalıdır.[52]

4. Yöntem

Miskeveyh'e göre, gelişimin ilk safhalarında çocuğun davranışlarının büyük çoğunluğu genellikle ilkeldir. Mesela çocuk yalan söyleyebilir, duymadığı ve görmediği şeyleri anlatabilir, kıskançlık edebilir, hırsızlığa kalkışabilir, uydurma şeyler söyleyebilir, gevezelik ve lüzumsuzluk edebilir, kendisine ve çevresine zarar verebilir. Bunlar sürekli eğitim, yaşının ilerlemesi ve deneyimlerle yavaş yavaş değişebilir. Miskeveyh'e göre ana babasına, öğretmenlerine ve eğiticilerine karşı itaatli olmaya, onlara saygı duymaya ve onlardan korkmaya alıştırılmalıdır. Bunun içindir ki, Miskeveyh anlattığımız ve anlatacağımız şeylerle onun küçük iken kulağı çekilmelidir, demektedir.[53] Ayrıca

51 Bedevi, "Miskeveyh", 88–89; Fahri, *İslam'da Ahlak Teorileri*, ss. 185–86; İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi;* Saruhan, "İbn Miskeveyh", s. 414.

52 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, s. 79.

53 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, ss. 75-79.

ahlaki faziletleri öğrenmede çevrenin önemi üzerinde durmaktadır. Öğrenci yaptığı faziletli eylemlerden ötürü takdir edilmeli, temel nefsani arzularının üstüne çıktığı zaman teşvik edilmeli, erdemli davranışlarında bulunan kimseleri modelleme konusunda teşvik edilmeli ve gerekli olduğu zaman da cezalandırılmalıdır.[54]

İbn Miskeveyh'e göre insan, tabiatı gereği toplumsal bir varlıktır. Zühd hayatının bütün şekillerine karşı olan Miskeveyh'e göre yalnız başına hayat geçiren birinin iffet, adalet, yiğitlik, vb. erdemleri kazanarak kemale ermesi mümkün değildir. Bir diğer deyişle ona göre kendini toplumdan uzak tutup mağarada yaşamı seçen bireyde erdemler (hikmet, şecaat, iffet, adalet)ortaya çıkmaz.[55] İnsanın erdemleri elde ederek ahlakını güzelleştirmesi ancak insan topluluğunun bir ferdi olarak yaşadığı zaman mümkün olacağını Miskeveyh, Tehzibu'l Ahlak adlı eserinde şu şekilde açıklamaktadır: "İnsanlara karışıp, kentlerde yaşamayanlarda, iffet, yiğitlik, cömertlik ve adalet kendini göstermez. Aksine, o kimselerde bulunan güç ve kabiliyetler bir iyilik ve kötülüğe yöneltilmedikleri için körleşirler. Bu güç ve melekeler körleşip, kendilerine has işleri yapmayınca insanlar cansız varlıklar ve ölüler gibi olurlar. Bu nedenle de onlar, kendilerini iffetli ve adaletli kişiler sanırlar veya öyle sanılırlar. Oysa onlar iffetli ve adaletli değildirler. Faziletler yokluklar değildir; onlar insanlarla birlikte olmak, birlikte yaşamak ve çeşitli toplum ilişkilerinde bulunmakla ortaya çıkan birtakım iş ve davranışlardır. Ancak biz, beşeri faziletleri insanlarla birlikte yaşamak onlarla bir arada bulunmak ve onların sıkıntılarına katlanmakla bilir ve öğreniriz."[56]

---

54 Cook ve Malkawi, *Classical foundations of Islamic educational thought: a compendium of parallel English-Arabic texts*, s. xxxix.

55 Bedevi, "Miskeveyh", 90; Fahri, *İslam'da Ahlak Teorileri*, s. 186; Saruhan, "İbn Miskeveyh", s. 418; Sunar, *İbnMiskeveyh ve Yunan'da ve İslam'da Ahlâk Görüşleri*, s. 28;Uyanık ve Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, s. 150.

56 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, s. 51.

Miskeveyh ahlak eğitimini gerçekleştirirken çocuğun iyi hareketlerini gördüğümüz zaman onu bolca ödüllendirmemiz gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca ahlaki anlamda model olan iyi insanların çocuğun yanında övülmesi gerektiğini vurgulamaktadır.[57]

Miskeveyh'e göre, çocuk kendisinden istenilen davranışların aksi istikametinde davranırsa hemen azarlanmamalıdır. Bilerek yapmadığı kötü davranışı özellikle etrafından gizliyorsa görmezden gelinmeli ve yüzüne vurulmamalıdır. Eğer çocuk o davranışı tekrar yaparsa gizlice azarlanmalı, yaptığı davranışın kötülüğü anlatılarak tekrar etmemesi söylenmelidir.[58] Tüm bunları söyleyen Miskeveyh, eserinin başka bir yerinde şunları söylemektedir: Çocukta en ufak bir kötülük görüldüğü zaman kınanmakla korkutulmalı ve yeri geldiği zaman da kulağı çekilmelidir.[59] Öğretmen dövdüğü zaman ise çocukların bağırmasının ve birinden şefaat beklemesinin uygun olmadığı vurgulanmaktadır.[60] Ayrıca Miskeveyh çocuğun çevresinde çok yemek yiyen obur kimselerin küçümsenmesi, oburların vücutlarının ihtiyacından fazla veya uygunsuz biçimde yemelerinin kötülenmesinin gerektiğini ifade etmektedir.[61]

Miskeveyh'e göre çocuk, öğretmenin anlattıklarını can kulağıyla dinlemeli ve öğretmen konuşurken susmalıdır; az ve sade cevap vermeye alıştırılmalıdır. Ahlaki anlamda iyi alışkanlıkları edinmesini sağlayacak güzel tarihi bilgileri ve şiirleri ezberlemesi ve sık sık tekrar etmesi sağlanmalıdır. Ona göre çocukları bayağı şiirlerden, bunlarda yer alan aşk ve âşıklar gibi şeyleri dinlemekten ve bu şiirleri yazanların ince yaradılışlı kimseler olduğu düşüncesini uyandıran hususlar-

57 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, ss. 74-79.

58 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, s. 76.

59 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, s. 75.

60 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, s. 79.

61 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, s. 76.

dan uzak tutulmalıdır. Zira ona görebunlar gençleri yoldan çıkaran şeylerdir[62].

Miskeveyh, ahlakı kabul edecek bir yaratılışa sahip çocuğun öğütlerle hızlıca veya yavaş yavaş değişebileceğini ifade etmektedir. Fakat ahlaki erdemlerin çocuğun nefsinde yerleşmesi sık sık tekrar yapılmasının üzerinde özellikle durmaktadır. Zira Miskeveyh'e göre tekrarlar sonucu söz konusu erdem, çocukta meleke ve huy haline gelebilir.[63]

Miskeveyh'e göre çocukların içinde yaşadığı çevre, eğilimlerin ortaya çıkmasında ve kabiliyetlerin gelişmesinde etkilidir. Bu sebepten ötürü çocuğun nefsinde erdemlerin yerleşebilmesi için kendisine yaşıt olan ve onunla oynayacak arkadaşlarının niteliğine dikkat edilmelidir. Miskeveyh'e göre çocuk iyi ve faziletli kişilerle arkadaşlık ederse iyi insan olur. Bunun aksine kötü arkadaşlarla arkadaşlık ettiği zaman onların tesirinde kalarak kötü kişilerden olabilir.[64] Ona göre bazı çocuklar iyilerle oturup kalkarak ve nasihatleri kabul ederek hayra yönelirler, bazıları da kötülerle oturup kalkarak ve onlardan etkilenerek şerre yönelirler. Çocuğun gittiği ortamların onun iyi insan olmasına katkı sağlayacak nitelikte olması gerektiğini şöyle açıklamaktadır: "Çocuk içki meclislerine gitmemeli, bilgili terbiyeli ve faziletli kişilerin toplantılarına katılmalıdır. Böylece bunların dışındaki toplantılarda konuşulan çirkin ve saçma sözleri işitmesin. Çirkin ve kaba sözlerden, küfür, lanet ve boş laftan sakındırılmalı; güzel ve zarif sözlere, birini kibarca ve nezaketle karşılamaya alıştırmalı, başkasında bunların karşıtlarını dinlemesine müsaade edilmemelidir."[65]

---

62 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, ss. 74-81.

63 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, ss. 50-67.

64 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, ss. 46-50.

65 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, ss. 77-79.

D. Sonuç ve Değerlendirme

İbn Miskeveyh'in genelde eğitim, özelde ahlak eğitim anlayışını ortaya koyduğu eseri Tehzibu'l Ahlak'tır. O, ahlak eğitimiyle ilgili görüşlerini ortaya koymadan önce bu eğitimin teorik çerçevesini yani ahlak felsefesini ilgili eserlerinde ayrıntılı olarak ortaya koymuştur. Miskeveyh doğrudan tabii mizaçtan kaynaklanmayan her türlü ahlakın eğitim ve alışkanlıkla değiştirilebileceği fikrinden yana olduğunu en başta vurgulamaktadır. Ahlak eğitimiyle ilgili felsefesini psikoloji üzerine kuran İbn Miskeveyh, ahlaki fazilet ve karakter formasyonu kavramını Eflatuncu geleneğe uyarak nefsin temel güçleriyle irtibatlandırmıştır. Ona göre insanlarda biri tabii diğeri de nefse ait fiiller bulunmaktadır. Tabii fiillerin istenildiği gibi değiştirilmesi mümkün değilken, nefse ait fiillerin eğitim ve öğretim usulleri ile değiştirilmesi mümkündür. Bu sebeple Miskeveyh'e göre insanı insan yapan şey, eğitim ve öğretimdir. İnsanı nefs ve bedenden müteşekkil bir varlık olarak gören Miskeveyh, eğitimin amacını öncelikle nefsin eğitimi olarak görmüştür. İbn Miskeveyh'e göre insan eğitim aracılığıyla insan nefsini bilebilir ve nefsini bilmesi sonucunda kendi gerçekliğini kavrayabilir. Buna ulaşabilmesi için eğitimde öncelikle insanın düşünme ve ayırt etme yeteneklerinin geliştirilmesine çaba gösterilmelidir. Böylece insan nefis ve beden ilişkisini düzgün kurgulayabilir, nefsin yetilerini erdemlere dönüştürebilir. Nefse ait hazlardan sıyrılmak ve akla sarılmak için çeşitli erdemleri bireyin kazanmasını ayrıntılı olarak ortaya koymuştur. Ona göre akıl gücünün fazileti hikmet, öfke gücünün fazileti şecaat, şehvet gücünün fazileti ise iffettir. Hikmet, şecaat ve iffetle bağlantılı alt erdemleri elde eden birey adalet erdemine ulaştığı zaman hakiki manada faziletli birey olacaktır. Böylece insan ahlak eğitiminin de amacı olan hem bu dünyada hem de ahirette ebedi mutluluğa erişilebilecektir. Fakat Miskeveyh bu erdemleri eyleme geçiren bireyin tercihlerinin bilinçli olması gerektiğini ifade etmektedir. Bir diğer anlamda Miskeveyh'e göre korku, cahillik veya isteksizlik sebebiyle ahlaki eylemler ortaya çıkıyorsa bu

davranışlara ahlaki eylem denilemeyecektir. Fakat Miskeveyh, çocuğun bu erdemlere ulaşabilmesi için ödül ve ceza gibi yöntemlere başvurmasını önermektedir. Fakat ödül ve cezaya göre eyleme geçen insan, düşünme ve ayırt etme sonucu değil de zorunluluk veya ceza korkusuyla hareket ederse, Miskeveyh'in kendi teorisi açısından bu eyleme gerçekten ahlaki denilmesi mümkün değildir. Zira ona göre ahlaki eylemlerin gerçek anlamda ahlaklı davranış olarak nitelendirilebilmesi için bunların bilinçli tercihlere dayanması gerekir. Örneğin bir insanın iffetlilik erdemine uygun görünen eylemi bizatihi "iffet" erdeminden dolayı değil de; herhangi bir ödülü/övgüyü gözettiği için veya azarlama, korku gibi güdülerle yapıldığı zaman bu tür eylemler, bizatihi erdeme dayalı olarak gerçekleşmemiştir ve bu eylemi ortaya koyan kişiyi erdemli kılmaz.

Kaynakça

Altıntaş, Ramazan, "İbn Miskeveyh'in Adalet Anlayışı",*Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s.2, 1998, 237--49.

Bayraktar, Mehmet, "İbn Miskeveyh", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* içinde, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1999,203-208.

Bedevi, Abdurrahman, "Miskeveyh". *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri* içinde, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, 81-95.

Beheşti, Muhammed, "İbn Miskeveyh'in Eğitim, Öğretim ve Temelleri Üzerine Görüşleri". *Misbah İslami Düşünce ve Araştırma Dergisi* 3 (9), 2014, 131-57.

Cook, Bradley J., ve Fathi Hasan. Malkawi. *Classical Foundations of Islamic Educational Thought : A Compendium Of Parallel English-Arabic-Texts*, Brigham Young University Press, Utah, 2010.

Fahri, Macid,*İslam'da Ahlak Teorileri*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014.

İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak-Ahlak Eğitimi*, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2013.

Jamal al-Din, Nadia ve Unesco, "Miskawayh", *Thinkers on Education* içinde, 131-53, Unesco, Paris, 1993.

Saruhan, Müfit Selim, "İbn Miskeveyh". *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni* içinde, İnsan Yayınları,İstanbul, 2016, 393-420.

Sunar, Cavit, *İbn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslâm'da Ahlâk Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1980.

Uyanık, Mevlüt ve Aygün Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, Elis Yayınları, Ankara, 2013.

İBN SİNA

(Ö. 1037 M.)

Prof. Dr. Abdurrahman Dodurgalı*

A. Hayatı ve Eserleri

Meşhur İslam filozofu, İbn Sina adı ile maruf, Ebu Ali Hüseyin bin Abdullah bin Sina, Avrupa'daki meşhur adıyla Avicenne, 980 yılında Buhara yakınlarında Afşana'da doğmuştur. Onun Belh'de doğduğunu, babasının Nuh b. Saman zamanında Buhara'ya yerleştiğini söyleyenler de vardır.[1] Önce Kur'an'ı sonra Arap edebiyatını ezberledi. Sonra fıkıh, geometri, Yunan felsefesi ve mantık öğrendiğini biliyoruz. Daha sonra kendi başına biyoloji, fizik ilimleri, matematik ve tıb çalışmış ve 16 yaşında iken bir bilim adamı olarak meşhur olmuştur.

Filozofun babası Fatımi davetçilerini sık sık evinde misafir ediyordu. Bundan dolayı, kendisine İsmaili (Batını) gözüyle bakılıyordu. İbn Sina bu evde yapılan konuşmaları dinliyor, dailerin telakkilerini öğreniyordu. Genellikle konuşulan konular felsefe, geometri ve Hind hesabı idi.

Bir gün Buhara'ya, Ebu Abdullah en-Natili isminde bir zat geldi ve İbn Sina'nın babasına misafir oldu. Felsefe ile uğraşan bu kişi İbn Sina'nın eğitimini üzerine aldı. Natılı ile Porphyrius'un *İsagocya*'sını

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

1 Hilmi Ziya Ülken, *İbn Sina Risaleleri*, İstanbul 1953, s. 32.

okuyan İbn Sina, soruları ile hocasını hayrete düşürüyordu. Daha sonra tamamen ilimle meşgul olmak üzere babasından izin alan İbn Sina, Aristo'nun '*Mantık*'ını; Oklides'in *Anasır*'ını; Batlamyüs'ün *el-Mageste*'sini okudu. Batlamyüs *Astronomi*'si hakkında hocasına sorduğu sorularına cevap veremeyince hocası, Buhara'yı bırakarak Gurgan'a gitti.

Uzun zaman, müellifin kastını anlamaksızın Aristo'nun metafiziğini okudu. Fakat konu ve maksadı anlamamıştı. Artık o kitabın anlaşılmayacağına karar vermek üzereyken bir gün karşılaştığı bir kitapçı ısrarla kendisine bir kitap sattı. Bu kitap Farabi'nin *el-İbane*'si idi. Eve döndüğünde hemen kitabı okudu ve 40 kere okuyup anlamadığı Aristo metafiziğini bu yorum sayesinde anladı. Ertesi gün Allaha şükretti ve sadaka dağıttı.[2]

Onsekiz yaşına geldiğinde zamanın tüm ilimlerini okumuş ve öğrenmişti. Öğrencisi Cüzzani'ye "sonraki yıllarında onsekiz yaşında bir gençken bildiklerimin dışında hiçbirşey öğrenmedim"[3] dediğine bakılırsa, o yıllardan sonra bilgisine derinlik kazandırmak için çalıştığı söylenebilir.

Buhara hükümdarı "Nuh b. Samanı (Mansur) tedavi etmesi sebebiyle saraya ve sarayın meşhur kütüphanesine giren İbn Sina, ne yazık ki Gazneli Mahmud'un gittikçe artan gücü sebebiyle bu imkândan mahrum kaldı. Kendi yurdunda yaşamak güçleşince Gürgan'a yerleşmek zorunda kaldı. Daha sonra Horasan'a geçti. Dönüşte, Gürgan'da himayecisi Kabus İbn Veşmgir'in ölümü üzerine önce bir köye, sonra Re'y şehrine yerleşti. Fahrüddevle'nin sarayında bir müddet kaldı. Sonra Hamedan'a gitti. Burada aynı hanedanın üyesi Şemsüddevle'yi tedavi etti. Sonra bu sarayda vezir oldu. Yıllarca bu görevi yerine getirdi. Bu arada Aristo'nun şerhlerini yapmak istediğini emire bildirdi. Fakat emir, siyasi durumun bu şerhleri kaldıracak kadar iyi olmadığı

2 Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, çev. Ali Ünal, İstanbul 1985, s. 32.

3 Bekir Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, İstanbul 1993, s. 235.

için bunu yapmamasını istedi. Fakat kendi telif eserlerini yazabileceğini söyledi. Bunun üzerine *eş-Şifa* adını verdiği eserini yazmaya başladı. Önce bu kitabın tabiat ilimleri ile ilgili bölümünü ele aldı. Buna paralel olarakta *el-Kanun fi't-Tıb*'ın birinci kitabını yazdı. Fakat bu arada yapılan bir muharebede hastalanan Emir, dönüş yolunda vefat etti.[4] Bu kitabı Gürgan'da hükümran olan Muhammed eş- Şirazi'nin yanında yazmaya başladığı rivayetleri de vardır.[5] Hükümdarın ölümünden sonra yeni hükümdar zamanında vezareti reddedince tutuklandı. Bir karışıklıktan istifade ederek, derviş kılığında hapishaneden kaçtı. İsfahan'a gitmek üzere yola çıktı. Yolda Ebu'l-Galip el-Attar'ın evinde *eş-Şifa*'yı telife devam etti. 20 kadar cüzü burada yazdı. Isfahanda Alaaddin Devle'nin gözüne girdi. Onbeş yıl süren bir huzur devresi geçirdi. Birçok eseri burada kaleme aldı. *Şifa*'nın mantık kısmını telife koyuldu. *Hay bin Yekzan*'ı yazdı. Oklides'in *Kitab'ul-Anasır* (Hendese) nı, hesabı, musikiye hülasa etti. Nebat ve hayvanlara ait bölümlerin dışında *Şifa* kitabını bitirdi. Daha sonra bir Arap lügati hazırladı. Fakat bu lugat istinsah edilmedi. Ve kitap müsvedde halinde kaldı. Bu arada *Kanun*'u yazmaya devam etti. *Kitab'ül-İnsaf*'ı telif etti. Bir rasathane kurma çalışması başlattı. Ne var ki kendisini doğup büyüdüğü memleketinden ayıran Gazzeli Mahmud'un oğlu Mesud, Isfahan'ı istila etmişti. Bu olay kitaplarının birçoğunun kaybolmasına yol açtı. Çok sarsılan İbn Sina bir kez daha hanedana döndü. Yolda yakalandığı kulunç hastalığını ihmal etti. Daha sonra da ilaçlar fayda etmedi. Bugün de türbesinin bulunduğu bu şehirde 1037'de vefat etti.

İbn Sina'nın başlıca eserleri şunlardır:

- el-İşarat ve't-Tenbihat,
- el-Mahuhfi-t-Tıb,
- Kitab'ül-Hudud,

4 Ülken, *İbn Sina Risaleleri*, s. 39-40.

5 Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, s. 235.

- Kitab'ün-Nefs,
- Kitab'us-Siyase,
- en-Neat,
- er-Risale fi Aksam'il-İlum'ul-Akliyye,
- er-Risale fi'l-Ahd,
- er-Risale fi'l-Ahlak,
- Risalet'ül-Birr ve'l-İsm,
- er-Risale fi'l-Kuva'l-Insaniyyeti ve İdrakatiha.
- eş-Şifa,
- Tefsir-ül-Muavvizet'il-Ula,
- Tefsir'ul-Muavvizet'us-Sani,
- Tefsir'üs-Samediyye,
- Tefsir'us-Suret'il-Ala, Tefsir'ül-Ala,

B. Temel Felsefesi

İbn Sina'nın eğitim görüşünü incelerken, onun önce bilgi hakkındaki yaklaşımını ortaya koymak gerekir. İbn Sina'ya göre bilgi, irade ve eylem hiyerarşisinin temelidir. Buna göre bu irade ve eylemin kaynağı olan ameli akil, temel ilkelerini, bilginin elde edilme mekanizması olan nazari akıldan alır. Bu yüzden İbn Sina, pratik (ameli) aklın faaliyet alanını ahlaka; nazari aklın faaliyet alanını metafizilğe dayandırır. Zaten ameli felsefe de bütün olarak nazari felsefenin gösterdiği hedefleri gerçekleştirmek için çalışır.

Eğitim genel olarak, her ne kadar ameli felsefenin ilgi alanı içindeymiş gibi görünse de, aslında nazari felsefenin temel konuları olan metafizik meseleler, varlık-yokluk, Allah-kâinat ilişkisi, âlemin yaratılması, değerler ilmi, hayr-şer, bilgi teorisi ve insanın yetenekleri gibi konular, İbn Sina'nın eğitim anlayışının temel noktalarıdır. Bir felsefeci olması açısından felsefenin bu temel problemlerine eğilen İbn Sina, bu konuları incelerken, eğitim alanına da girmekte, eğitimin

gücü ferdi farklılıklar, insan istidadları gibi konularda ilgi çekici görüşler ileri sürmektedir. Bu bilgilerin kimisine (*Kitab'üs-Siyase*'de olduğu gibi) eğitim ve öğretim olayını bu sahaya ait özel bilgiler olarak vermiş, kimisini ortaya koyarken genel manada söz konusu etmiştir.

Bilgi problemi konusunda akılcı, müşahedeci ve tecrübeci bir yol izleyen İbn Sina, hissi bilgiyi kesin olarak görür. Bu bilginin değerini düşüren tek husus, bunların maddesinden ayrılmayan suretlerden elde edilmiş olmasıdır. Belki bu özelliği sebebiyle yanılmalara sebep olabilir. Hayali ve vehmi bilgi türlerinin yanılgıya açık olduğunu düşünen filozofumuz akli bilgiyi en kesin bilgi olarak kabul eder. Bundan dolayı da ona göre akıl, din ile çelişmez.

İnsanın bilgilenme yollarını inceleyen İbn Sina, insandaki öğrenme, bilgilenme, akletme ve düşünme mekanizmaları üzerinde durur. Bunların ahlaki eylem ile ilişkilerini ele alır.

Öğrenme psikolojisi konusunda İbn Sina'nın görüşlerinden şu sonuçlara ulaşılabilir:

Öğrenme psikolojisi (algı) hem eğitimde hem de öğretimde önemli bir yere sahiptir. Sağlıklı olarak işleyen bir duyum ve algılama mekanizması öğrenmeyi kolaylaştırır. Eğitimciye ve eğitilene daha büyük mesafeleri daha çabuk ve daha kolay kat etmeyi sağlar.

Ahlaki davranış kazanma açısından mütehayyilenin çift yönlü işlevi üzerinde duran İbn Sina, insandaki ahlaki yücelme ve gerilme mekanizmasının aynı gücün faaliyetleri ile işlediğine dikkat çekerek, insanın ahlaki gelişmesinin ve gerilemesinin hayvansal nefsin çift yönlü çalışabilen bir gücü (mütehayyile) tarafından gerçekleştirildiğini vurgular. Karmaşık bir yapı ve geniş bir faaliyet alanına sahip bu gücün elde ettiği sonuçların bizi yanıltmaması için, onun ilişkilerinin çok hassas (duyarlı) oranlarda kurulması gerektiği hususunda bizi uyarır. Çoğu zaman insanı yanıltabilen (vesveseye sürükleyen) bu güç, ona iyilik yaptığı kanaati vererek kötülüğe sürükleyebilir.

İnsandaki öğrenme ve ahlak ilişkilerini bu şekilde ele alan İbn Sina'ya göre, insan bilgilerle aklını geliştirmelidir. Bunun sonucunuda ahlaki davranışlarına yansıtmalıdır. Öyleyse, eğitimci, öğrencisine sağlam ve sağlıklı bilgiler vermelidir, bu bilgileri pratiğe intikal ettirmesini sağlamalıdır. Yanlış bilginin insanı yanlış davranışlara götüreceği son derece tabiidir. Öğrenci de öğreneceği bilginin sıhhatine dikkat etmeli, aynı zamanda kendisine doğru gibi görünen bazı bilgilerin (vehmi, hayali bilgiler) yanlış olabileceğini daima hatırda tutmalıdır.

1. Ferdi Farklılıklar

İbn Sina eğitim faaliyetlerinde başarılı olma hususunda her insanın aynı olmayacağı kanaatindedir. Zira insanlar arasındaki yapı, karakter, akıl, düşünce gibi mekanizmalar farklıdır. Bundan dolayı, mesela yüce ilimlere tahsil için bazı şartlar ileri sürmüştür. Ona göre bu ilimlere meyli olan, meraklı olan ve bu ilimleri yapabilecek bir kabiliyet taşıyan kişiler, bu ilimleri tahsil etmelidir. Hatta her insan bu ilimlerin tümünü değil, bazılarını (kendi isteklerini) tahsil etmelidir. Zaten kimi akli, felsefi ilimleri, kimi dini, nakli ilimleri tercih eder. Veya ferdi farklılıklarına göre sanatı veya mesleği tercih ederler.[6]

İbn Sina ferdi farklılığa şöyle yaklaşır: Aslında insanlık kelimesinin manasından anlaşılan şey tektir ve bu husus, bütün insanlarda da ortaktır. İnsanlık mana olarak, insan türünün bütün fertlerinin aynı seviye ve boyutta ortak olduğu özelliği ifade eder. Tek başına, mahiyet özelliği taşıyan bu kavram, bir bedene girdiğinde değişik şekillerde ortaya çıkar. Bundan dolayı insanlık kavramının manası, içine girdiği beden sayısınca, değişiklik göstererek çoğalır. Bu değişiklik ise, onun bedenle olan maddesel alakaları (nicelik, nitelik, yer ve konum) ndan kaynaklanır. Böylece suretler olarak, insanlığın manasında birleşen

6 Abdurrahman en-Nakip, *Felsefet'üt-terbiye Inde İbn Sina*, Kahire 1983, s. 146.

insanlar, fert fert bedenlere sahip olunca, farklılık gösterirler. İşte ferdi farklılıklar bu aşamada fiilen ortaya çıkar[7].

Birçok eğitim faaliyetinde olduğu gibi meslek seçimi konusuna da ferdi farklılıklar çerçevesinde yaklaşan filozofumuzun, insanın gelir elde etme isteğinin ilahi bir ilham olduğu ve bu ilhamın, insanda bir istidat olarak ortaya çıktığı kanaatindedir. İnsanlar, işte bu istidatlara göre meslek seçerler. Bu konuda insanlar üçe ayrılır.

Aklı tam olanlar: Bunlar yönetici olur. İbn Sina, doğuştan gelen ve herkeste bulunan geliştirilmemiş akıl (akl-ı heyulani) ın insanlarda farklı farklı olduğu kanaatindedir. Her heyulani akıl kendisinde bulunan istidat oranınca, bir üst aşama olan akl-ı bilmelekenin oluşmasına hizmet eder.[8]

Edebi yetenekleri tam olanlar: Bunlar bir konuyu sözle veya yazıyla güzel anlatım gereken mesleklere yönelirler. İlim adamlığı, tıp ve astronomi gibi.

Kuvveti ve cesareti tam olanlar: Bunlar da askerlik, binicilik gibi meslekleri tercih ederler.[9]

2. İhtiyaç Anlayışı

İbn Sina'nın eğitim ve öğretim ile ilgili olarak ele aldığı ikinci bir husus, ihtiyaç kavramıdır. Ona göre insan, ferdi farklılıklarla orantılı olarak çeşitli ihtiyaçlar içindedir. Bu ihtiyaçları kendi kendine gerçekleştirme konusunda yetersizdir. Çevresinde bulunan, kendisinden farklı özellikler gösteren kişilere ihtiyaç duyar. Çünkü bir şeyin ayırıcı nitelikleri, ancak dışarıdan kendisine yapılan katkılarla ortaya çıkar.

---

7 İbn Sina, *eş-Şifa,* Kitab'ün-Nefs, neşr. Said Zayid – G. Anawati, Kahire 1960. s. 58-59

8 İbn Sina, *Kitab'üs-Siyase*, neşr. L. Malouf C. Edde, Beyrut 1911, s. 4.

9 İbn Sina, *Kitab'üs-Siyase*, s. 8.

Gelişme, işte mürekkep bile (iki değişik niteliğin bir araya geldiği) varlıklarda söz konusudur.[10] Gemi, gemi olabilmek için kaptana ihtiyaç duyar ve ondaki gemilik vasfı ancak bir kaptanla bir mana ifade eder. İşte insanın bu manada elde ettiği yardımlar ona, eğitilmesi alanında büyük mesafeler sağlar.

Gelişme yapabilmesi için insanın giderilmesi gereken ihtiyaçları vardır. Bunlar;

a. Bir işi düzenli bir şekilde yönetebilme vasfı kazanmak,

b. Bir işi yapmadan o iş hakkında etraflıca düşünebilme, çeşitli görüş ve yorumları bilme ve ona göre karar verebilme vasfı kazanmak,

c. Yapılan işin tersine sonuçlarını düşünerek bundan dolayı meydana gelecek pişman olma, beğenmeme gibi halleri en aza indirecek şekilde bir planlama yapabilme vasfı kazanmak.[11]

İbn Sina'ya göre toplum hayatı insanın ihtiyaçlarını gidermek için teşekkül ettirilmiştir. Böyle bir hayat tarzı ferdi farklılıklara ihtiyaç hissettirir ve insan bu farklılıklara göre işbölümü kurar.[12] Ferdi farklılıklar ihtiyacı doğurur. İhtiyaç ise eğitimin temelidir. İhtiyaç içinde olmak, insanı başkalarından faydalanmaya götürür. Onların kendisi için yaptığı katkıları kabul edebilme özelliğini ortaya çıkarır. Bu da insanı işbölümüne hazılar.

3. Motivasyon Anlayışı (Birinci ve İkinci Kemaller)

İbn Sina'ya göre cisimsel özellik taşıyan herşey, kendisinde potansiyel olarak bulunan bir kemale sahiptir. İnsan da, bedeni sebebi ile cisimsellik özelliği taşıdığı için hem böyle bir kemal, hem de bu ke-

10 İbn Sina, *Kitab'ün-Nefs*, neşr. Fazlurrahman, New York 1970, s. 6.

11 İbn Sina, *Kitab'ün-Siyase*, s. 4.

12 İbn Sina, *eş-Şifa*, İlahiyat, s. 441.

mali elde etmeye yönelik bir mekanizmaya sahiptir. Bu karmaşık mekanizmaya şevk (motivasyon, güdü) denir. Şevk insanda doğuştan bir çekirdek halinde (tabii) bulunur ve bu şekliyle Allah'ın insana bir inayetidir. Buradaki şevkten maksad, nefsin, ezelde faal akılla beraberken elde ettiği ruh halini özlemesidir. Ezelde bu tadı idrak etmiş olan nefs, doğuştan o hali özleyen bir nitelik taşır. Faal akıldan ayrıldıktan sonra, sürekli o halini arar. İşte ondaki bu arayış nefste şevk halini oluşturur, fakat bu durum potansiyeldir. Onu bu fiile çıkarmanın tek yolu nefsin bedenle birleşmesidir. Bedenle birleşmek ilk şarttır. Fakat şevkin ortaya çıkmasının yeterli şartı değildir. Bu birleşmeden sonra, bedensel bazı alakalardan nefsi kurtarmak gerekir. Bedensel alakalar, maddi yapı, nitelik, içinde bulunan mekân ve konumdan kaynaklanan bağlardır. Nefsin bunlardan kurtarılması, şevkin görevini gereği gibi yapabilmesinin ikinci şartıdır. Ancak bu durum olursa, şevk gelişme imkânı bulur. İnsan kendi çalışması ve gücü ile bunu ortaya çıkarabilir. Böylece kendi kemalini gerçekleştirecek mekanizmayı (sistemi) tamamlar. Elde ettiği böyle bir motivasyon sayesinde de insan, kendinde var olabilecek bütün kemalleri gerçekleştirebilir.[13]

İbn Sina'ya göre, eğer insan bu dünyada bedeni engeller sebebiyle kemalini gerçekleştirecek şevki elde edemesse, bunun sorumlusu kendisidir. Henüz şevkin önemini idrak edememiştir. Kemalin elde edilmesi, bu şevkin uyarılmasına bağlıdır. Uyarılma da ancak, kazanma ile elde edilir. Kazanma, Allah vergisi olmayıp kulun çalışma ve gayretlerinin sonucudur[14]. Zaten insan kâinat içinde mutedil mizaçlı olarak en güzel şekilde yaratılmıştır. Fıtrattaki huy ve davranışları en güzel olan varlıktır.[15]

---

13 İbn Sina, *el-İşaret ve't-tenbihat*, neşr. Süleyman Dünya, Kahire 1971, s. 788.

14 İbn Sina, *el-İşaret ve't-tenbihat*, s. 772.

15 Hilmi Ziya Ülken, "İbn Sina'nın Ruhiyatı", *Büyük Türk Filozof ve Tıb Üstadı İbn Sina Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler*, Ankara 1937, s. 16.

İnsan için ikinci kemaller, düşünme ve görüş sahibi olma, iyiyi kötüden ayırt etme ve davranış ortaya koyma yetkinlikleridir.[16] Bunlar, insan birinci kemali ile var olduğu zaman kendisinde potansiyel (bilkuvve) olarak bulunur. İnsandan beklenen davranışlar, duyumlarla elde ettiği bilgiyi, temyiz gücüyle değerlendirmek sonuçları üzerinde düşünmek ve fiile dönüştürmektir. Bunlar, ne derece fiile çıkmış ise, ikinci kemalin de o oranda tam olarak gerçekleştirmiştir. Bu hususlardaki eksiklik, ikinci kemalin eksik kalması demektir. İnsanın davranışları ikinci kemallerinin gelişmesine uygun bir tarzda ortaya çıkar. İkinci kemaller davranışlara sınır getirir.

İbn Sina'nın eğitim anlayışı, genel anlamda ikinci kemallerin gerçekleştirilmesi çalışmalarına dayanır. Kendisinden önceki düşünür ve filozofların hiçbirinde olmayan ikinci kemaller kavramından kastettiği husus, insana ait potansiyel güçleridir. Bunların geliştirilip fiile dönüştürülmesi çalışmaları ise eğitim faaliyetleridir. İbn Sina felsefesindedeki birinci ve ikinci kemaller kendisinden 650 yıl sonra yaşayan İngiliz John Lock'un maddenin ilk ve ikincil nitelikleri teorisine çok benzemektedir. Belki de Lock'ta ortaya çıkan bu anlayışın kökleri İbn Sina felsefesindedir.[17]

4. İyilik ve Kaynakları

Değerler ilmi ve değerlerin kaynağı konusundaki düşüncelerinde İbn Sina, yaratılış düzeninde kötülüğe yer vermeyerek genel olarak kainatın iyiliklerle dolu olduğu, kötülüğün ancak iyiliği ve mükemmelliği kazandırmak için izafi olarak yaratıldığını kabul etmekte, potansiyel güçlerin fiile dönüştürülmesi ile dünyadan kötülüğün kalkacağı düşüncesini ileriye sürmektedir.

---

16 Ülken, "İbn Sina'nın Ruhiyatı", s. 11.

17 İhsan Doğramacı, "İbn Sina Yaşamının ve Çalışmalarının Bazı Yönleri", *Uluslararası İbn Sina Sempozyumu*, 17-20 Ağustos Ankara 1983, s.82.

Bireysel hayat için de, bir ahlak programı öngören İbn Sina, insanın bir dengeler sistemine sahip olduğunu, nefsin güçleri arasındaki bu sistemin iyi çalışmasını faziletlerin başı olarak görür. Dengeler sisteminde nefse ait her güce bir yer veren İbn Sina, böylece dünyaya ait haz ve lezzetlerin de, ahlaki hayatta ölçülü olmak kaydı ile kendilerine yer verilmesi gerektiğini savunmaktadır. Ancak bunlarda ölçüyü kaçırmak, kötülüğün ortaya çıkmasna sebep olacaktır. Nefsin bunlara hakim olması ise güzel sonuçlar ortaya çıkarır.[18]

Bunun ötesinde, bu dengeden doğacak olan faziletin çeşitli yansımaları olan cömertlik, sabır, kanaat, hoşgörü, doğruluk, vefa, vb. gibi davranışların, insan hayatına alışkanlık olarak yerleşeceğini, bunun da ahlaki şahsiyeti oluşturacağını söylemektedir. Bunun da giderek nefsi temizleyip arıtacağını ve itisale zemin hazırlayacağını belirtmektedir.[19]

Belirli bir davranışı değiştirmek veya alışkanlık haline getirmek, iradeye ait bir fonksiyon olduğunu da belirten filozofun, değiştirilemeyen huylar (kötümser görüş) hipotezi üzerine bir ahlak ilminin kurulamayacağı kanaatini taşıdığı söylenebilir.[20] Değiştirilemeyen huylar onun için ancak bir sınırdır.

İbn Sina, ahlakın yerleşmesinde son sözü, iyi davranışların ve iyi huyları oluşturacağını, oluşan iyi huyları koruyup güçlendireceği, aşırılıkların kötü huylara sebep olacağını, bunların da iyi davranışların ortaya çıkmasını engelleyeceğini belirtmektedir.[21]

Netice olarak diyebiliriz ki; İbn Sina kötülüğün bir kısmının insana yaratılıştan verilen potansiyel güçlerin geliştirilip kemale ulaştıralamamasından kaynaklandığına dikkati çeker. İşte bu noktada

---

18 İbn Sina, *Tefsir'ul-muavvize'il-Ula*, Camiu'l Bedayi içinde, Mısır 1917, s. 29.

19 İbn Sina, *er-Risale fi'l-ahd*, Tis'a Resail içinde, Kostantiniyye 1298, s. 101.

20 İlhan Kutluer, *İslam Felsefe Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü*, İstanbul 1989 Doktora Tezi, s. 243.

21 İbn Sina, *er-Risale fi'l-ahd*, s. 102-103.

eğitimi devreye sokmaktadır. İnsanın kabiliyet ve yeteneklerini, varacakları en üst olgunluk derecesine götürecek olan eğitimdir. İşte bu noktada eğitim, görevini yerine getirmez ise, kötülüğün doğmasına ortam hazırlayacaktır.

Kemalini veren Allah, ayıca her varlık için potansiyel olarak ikinci kemalleri yaratmıştır. İnsana düşen aklı ile bunları gerçekleştirmektir.[22] Dolayısıyla, iyiliğin ikinci kaynağı insanın "aklıdır." Aklını kullanmak suretiyle insan âlemde kendisi için neyin iyilik, neyin kötülük ifade edeceğini bulabilir.[23]

5. Erdemler

İbn Sina erdemleri birinci derece temel erdemler ve ikinci derece temel erdemler olmak üzere iki gruba ayırmaktadır. Ona göre birinci temel erdemler şunlardır:

Hikmet: İbn Sina nefsi eğitme, şahsiyeti geliştirme ve kemale ulaştırma konusunda aklı en üst ve en sağlam temel olarak görür. Ona göre akla uyan kişi doğru yolladır.[24]

Adalet: İbn Sina, insan için en önemli değer adalettir. İnsanlar arasında, hak sahibine hakkını vermek anlamında terim olarak kullanılan bu kelimenin, tek bir insan söz konusu olduğunda, dengeleri temin edilmiş, yani hikmet iffet ve şecaat konumlarını elde etmiş nefsi güçleri arasında dengeyi temin ederek onları bir arada tutmak anlamına geldiğini söyler.

İffet: Adaleti elde eden nefs, bunu korumak için herhangi bir hiyerarşik zorlanmaya tabi olmadan, üç gücün (Akıl, Şehvet, Gadab) ifrat

22 İbn Sina, *Kitab'ün-Nefs*, s. 11.

23 İbn Sina, *eş-Şifa*, İlahiyat, s. 418.

24 İbrahim Agâh Çubukçu, "İbn Sina'İslam Felsefesindeki Yeri", *İbn Sina Doğumunun Bininci Yıl Armağanı*, TTK Yayınları 1984, s. 19.

ve tefrit (eksiklik-aşırılık) noktalarından uzak olarak faaliyetlerini gerçekleştirmesini temin etmelidir. Bu güçlerden biri şehvettir. İffet, şehvetin ifrat ve tefrit durumlarının ortasındaki noktadır. Başka bir deyişle bunların kesiştiği noktadır. Bu gücün isteklerinin, mutedil bir nisbette gerçekleştirilmesidir.[25] İffet, isteklerin kesilmesinin, yok olmasının önüne geçtiği gibi aşırı boyutlara ulaşmasını da engeller. Onun kemali bu ikisinin arasındaki noktadır.[26] İffet, kötülükten ve yeme, içme ve cinsel ilişkiden hissi olarak elde edilenlere yönelik olan isteğe ölçü koymak, onların boyunduruğu altına girmemek, onları aklın hükmü altına vermek ve doğru düşünce sınırları içinde onları kullanmaktır.[27]

Şecaat: Hayvansal nefse üstün gelme, zafer elde etme arzusu olan (gadabiyye)[28]'nin itidal noktasıdır. Gadabbiye, duyguların tümünde etkilidir. Aşırı öfke, kızgınlık, gurur, kin, hased gibi olumsuz duygulara yol açtığı gibi yetersizliği de pasifliğe yol açar.

Bu iki olumsuz durumun denge noktası şecaattir.[29] Şecaat korkaklıkla aşırı cesaretten kaynaklanan saldırganlığın orta noktasıdır.[30] İnsanın, nefsin elemler yüklenmesi nedeniyle hoşlanmadığı durumlarla karşılaşınca, yapılacak davranışı yapması, gösterilmesi gereken tepkiyi göstermesidir.[31]

Aşağıdaki erdemler ise ikinci derece erdemlerdir:

Sır saklamak: İnsanın kalbindeki bilginin, zamansız açıklama sebebi ile yine kendisine zarar vermesini önlemek için saklanmasıdır.

---

25 İbn Sina, *eş-Şifa*, İlahiyat, s. 445.

26 İbn Sina, *er-Risale fi'l-ahd*, s. 93.

27 İbn Sina, *er-Risale fi'l-ahlak*, Tis'a Resail içinde, Kostantiniyye 1298, s. 99.

28 İbn Sina, *eş-Şifa*, İlahiyat, s. 423.

29 İbn Sina, *eş-Şifa*, İlahiyat, s. 445.

30 İbn Sina, *er-Risale fi'l-ahd*, s. 92-93.

31 İbn Sina, *er-Risale fi'l-Ahlak*, s. 99.

Beyan: Muhataba bir konuyu güzel bir şekilde anlatabilme gücüdür.

Zekâ ve his kuvvetliliği: Hisden elde edilen manaların hakikatine ulaşabilmektir.

Re'y isabeti: Herhangi bir hususdaki görüş veya fikri, serbes ortamlarda, alternatifler içinde en doğrusuna ulaştırabilmektir.

Hazm: Bir olaya tepki gösterirken, imkân nisbetinde zarardan uzak ve selamete yakın olabilmektir.

C. Eğitim Görüşleri

İbn Sina çocukluk dönemi eğitime ayrı bir önem vererek onu yaş gruplarına göre elip alıp incelemektedir.

1. 0-2 Yaş Dönemi Çocukların Eğitimi

Beden Sağlığının Korunması: İbn Sina, mutedil sıfatını canlılar için geçerli olan sıcaklık, soğukluk, yaşlılık ve kuruluk vasıflarını bir denge içinde bir insanda bulunması durumunu belirtmek için kullanır. Bu ortam ona göre, sıhhat vasfını belirtmektedir. Mutedil olma vasfı, İbn Sina tıbbında büyük önem taşımaktadır. Hatta İbn Sina'nın 1.500 sahifelik tıp çalışması, bu itidali bozan ifrat ve tefriti tespit edip insanları bundan korumak, böylece dengeyi (itidal) tespit edip, bunu insanlara öğretmekten ibarettir.[32]

Mizaç, daha çok bedensel yönümüzü ifade etmekle birlikte, içinde psikolojik yapıyı da ihtiva eden bir mana taşımaktadır. Dolayısıyla mutedil mizaç, sıhhatli beden ve ruh yapısı anlamına gelmektedir. Zaten psikoloji ve biyoloji paralelliğine İbn Sina da temas etmektedir. Ona göre dengesiz bedeni faaliyetler, insanın psikolojik dengesini de zaafa uğratmaktadır.[33] Bedenle zihin arasındaki bu paralellik,

32 Nihat Keklik, "Çocukta ve Gençlerde Mutedil Mizacın Şartları", *İbn Sina Doğumunun Bininci Yıl Armağanı*, TTK Yayınları 1984, s. 250.

33 İbn Sina, *el-Kanun fi't-tıb*, neşr. Dar'us-Sadr, Beyrut tarihsiz, s. 119-120.

ileriki yaşlarda ters orantılı olarak işler. Kırk yaşından sonra beden gerilerken, zihin daha da güçlenir.[34]

Anne Sütü Verilmesi: İbn Sina çocuğun karnının doyurulmasında en iyi yolun, eğer mümkünse anne sütü verilmesi olduğu kanaatindedir. Çünkü anne sütü, çocuğun o ana kadar ana rahminde aldığı gıdaya en fazla benzeyen gıdadır. Doğumdan sonra annedeki hayız kanı süte dönüşür. Bundan dolayı çocuk tarafından kolayca kabul edilir. Onun en iyi uyum sağladığı gıda, ana sütüdür. Bu husus İbn Sina'nın bi't-tecrübe müşahede ettiği bir hususdur.[35] Ayrıca, anne sütünün psikolojik yararlarını da vurgulamakta, bununla beslenen çocuğun daha sakin olacağını ileri sürmektedir.[36]

Banyo, Jimnastik, Masaj ve Oyun: Çocuğa banyo yaptırılırken suyun yazın ılık, kışın yakıcı olmayan bir sıcaklık derecesinde olmasına dikkat edilmelidir.[37] Çocuğun en ideal banyo vakti, en uzun uykusundan (gece uykusundan) sonraki vaktidir. Günde iki veya üç kere yıkanabilir. Çocuk banyoya alıştıkça, yazın suyun sıcaklığı yavaş yavaş azalır. Kışın ise normal sıcaklıkta olmalıdır. Banyo da vücudu üşütmeyecek kadar sıcak olmalıdır. Çocuğa banyo yaptırırken, sağ elle tutulur ve sol kolun üzerine göğsü dayandırılacak şekilde (karnı değil) banyo yaptırılır.

2. 2-6 Yaş Dönemi Çocukların Eğitimi

Oyun İhtiyacı ve Jimnastik: Çocukluk dönemi, çocuğun yürümesi, kendi kendine bazı hareketleri yapabilmesi ve sütten kesilmesi ile başlar. Bu da iki yaş civarındadır. Bu dönemin girmesi ile birlikte

34 Mehmet Dağ, "İbn Sina'nın Psikolojisi", *İbn Sina Doğumunun Beininci Yıl Armağanı*, TTK Yayınları 1984, s. 389.

35 Dağ, "İbn Sina'nın Psikolojisi", s. 151.

36 Doğramacı, "İbn Sina Yaşamının ve Çalışmalarının Bazı Yönleri", s. 81.

37 İbn Sina, *el-Kanun fi't-tıb*, s. 151.

eğitsel faaliyetlere başlanır. İlk üzerinde durulacak hususlar da, kötü tavır ve tutumların önüne geçmektir. Çünkü kötü ahlak, çocuğu çok çabuk etkiler ve onda kalıcı alışkanlıklar haline dönüşür.[38]

Çocukluk döneminde, çocukla ilgilenme noktası biyolojik gelişme ile birlikte ruhi ve ahlaki gelişmeye çevrilir. Eğer bu hususlar ihmal edilirse, çocukta korkaklık, can sıkıntısı ve öfke patlamaları halleri görülür. Bunlar da gece uykusuz kalmasına sebep olur. Bu dönemde çocuğun istekleri dikkate alınmalı, arzuları yerine getirilmeli, istemediği hareketler ondan uzak tutulmalıdır. Böyle hareket etmekte, hem ruh hem de beden gelişimi açısından sayısız faydalar vardır.[39]

Bu dönemde, dikkat edilecek diğer bir husus, çocuğun oyun ihtiyacının karşılanmasıdır. Özellikle çocuk uykudan kalkıp banyosunu yaptıktan sonra, bir saat kadar oyuncaklarıyla baş başa bırakılmalıdır.

Görüldüğü gibi İbn Sina, oyuna, çocukluk döneminin en tabii ihtiyacı ve gereği olarak bakmaktadır. Hatta oyun esnasında çocuğun davranış özgürlüğü temin edilmelidir ki ondaki kabiliyetler ortaya çıksın. Onun için çocuğun kendi başına oyun oynaması teşvik edilmelidir. İbn Sina çocuğu, oyunsuz bırakmanın, çocuğun bedeni ve zihni gelişmesinin engelleneceğini belirtir. Çocukluk çağlarında oyunu, zaruri olarak gören İbn Sina, 14 yaşından sonra oyunun azalması görüşündedir.[40]

Oyun ihtiyacı hususunda İbn Sina'nın 13-14 yaşlarında iken kendisini oyun oynamaktan men etmek isteyenlere verdiği cevapta, o yaşta onun ulaştığı eğitim anlayışı açısından hayli enteresandır. "Her dönemin bir gerçeği vardır. Çocukluk döneminin gereği de oyundur" demiş ve oyun oynamaya devam etmiştir.

---

38 İbn Sina, *Kitab'üs-Siyase*, s. 12.

39 İbn Sina, *el-kanun fi't-tıb*, s. 157; Haluk Yavuzer, Çocuk Psikolojisi, İstanbul 1984, s. 21.

40 en-Nakip, *Felsefet'üt-terbiye Inde İbn Sina*, s. 151.

Ona göre jimnastik peşpeşe, düzenli bir şekilde yapılan ve derin derin nefes almayı gerektiren iradeli hareketlerdir. Yani bunlar özel hareketlerdir. Bir işin, bir çalışmanın gereği yapılan hareketler jimnastik olarak adlandırılamaz. İrade ve istekle yapılan ve insanın derin nefes almasını gerektiren hareketler jimnastik kapsamı içine girer.

Masaj ve Banyo: Beden eğitimi ve jimnastikten önce ve sonra, vucuda masaj yapılmalıdır. Masaj, jimnastikle atılamayan fazlalıkların atılmasını sağlar. İnsana zindelik verir. Fazlası ise zararlıdır. Jimnastikten önceki masaja istidat (hazırlık), sonraki masaja istirdat veya müsekkin (dinlendirici) denir.

Masaj, önce sert ve kuvvetli olarak tatbik edilir. Sonra yumuşatılır. Masajın amacı, vucuttaki gevşek kısımların sıkıştırılması, yumuşak kısımların sertleştirilmesi, sert kısımların yumuşatılması, yoğun kısımların ise gevşetilmesini temin etmektir.[41]

3. Öğretim Dönemi

İbn Sina buluğ öncesi çocuklarda öğretim şartlarını şu şekilde sıralamaktadır:

Mafsalların gelişmiş olması,

Konuşmasının anlaşılır hale gelmesi,

Telkine (nasihattan etkilenmeye) hazır halde bulunması,

Söylenileni anlayabilecek seviyeye gelmiş olması.[42]

İbn Sina, öğretime başlama yaşı olarak da altı yaşı zikreder. Bu yaşta çocuk muallim (öğretmen) ve müeddib (eğitmen)'e gönderilir.[43]

---

41 İbn Sina, *el-Kanun fi't-tıb*, s. 161-162.

42 İbn Sina, *Kitabu's Siyase*, s. 13.

43 İbn Sina, *el-Kanun fi't-tıb*, s. 157.

4. Program

İbn Sina'nın öğretim programı aşağıdaki dersler ve içeriklerden oluşur.

Okuma-Yazma: Önce çocuğa Kur'an öğretimi programı tatbik edilmeli ve hece harfleri öğretilmeli, böylece Kur'an okunması temin edilmelidir.

Din Bilgisi ve İlahiyat: Din eğitim açısından öğterilmesi gerekenler ise şunlardır:

a) Kâinatın genel kanunları,

b) Bu kanunlara bağlı, cüz'i ilkelerin birbirleri ile olan münasebetleri, yaratıkların birbirleri ile olan ilişkilerindeki prensibleri,

c) Yaratılış düzeni,

d) İnayet delili ve bütün incelikleri,

e) Allah ve onun şu sıfatları ile bilinmesi.[44]

Edebiyat ve Ahlak: İlk okutulacak dersler, edebiyat dersleridir. Edebiyatın da bölümleri vardır. Bunlar şunlardır: 1- Belagat, 2- Gramer, 3- Şiir, 4- Hitabet, 5- Neseb.[45] İbn Sina önce Arap şiirinde "Recez" denilen, kısa mısralı, basit anlamlı, kelimeleri kendi içinde kafiyeli, bir nevi özdeyiş olan şiirlerin ezberletilmesini, daha sonra kaside türü, zor ve uzun şiirlere geçilmesini tavsiye eder.

Bu arada çocuğun toplumsal eğitimi ihmal edilmez. Ana babaya hürmet ve itaati teşvik eden şiirlerle, aile bağları kuvvetlendirilir. Bundan sonra çocuk, dış dünyaya yöneltilir. İyilik yapmak, misafire ikram etmek vb. gibi iyi ahlakı örgütleyen mısralar okutulur. Böylece çocuğun sosyalleşmesi de tamamlanır.

---

44 İbn Sina, *eş-Şifa,* İlahiyat, s. 429.

45 İbn Sina, *Kitab'üs-Siyase,* s. 14.

Mesleki Bilgiler: Çocuğun yönlendirildiği mesleğe göre programlar hazırlanır. Mesela yazı yazma ile ilgili mesleğe yönelenlerin programına lugat ve yazı yazma teknikleri, hitabet ve halkla ilişkiler ve onlarla iletişim kurma dersleri ilave edilir[46]. Özellikle son olarak zikredilen ders, o çağlar için son derece ilginçtir. Filozofumuz, bir yazarın, kamuoyunun nabzını tutmayı bilmesi ve insanlarla iletişim kurup onları etkilemeyi öğrenmesini zaruri görmektedir. Hatta daha da ileri giderek eğer, ihtiyaç hissederse bu türden başka dersleri de programa ilave etmesi için hocayı uyarmaktadır.

Özetle, program yapılırken genel kural olarak, şu hususlara dikkat edilmelidir:

1- Çocuğun huy ve tabiatı ölçülüp değerlendirilmeli,

2- Kabiliyetleri denenmeli,

3- Zekâ derecesi tayin edilmeli. Bunlara göre yapılan programlar uygulandıktan sonra;

4- Çocuğun meyli, istek ve arzuları ile kanunlara duyduğu ilgi tesbit edilerek programa devam edilmelidir.

Daha sonra o ilimle ilgili yeterli araç ve gereçler temin edilerek eğitim sürdürülmelidir.

Beden Eğitimi ve Müzik: Müzik konusuyla, teknik olarak ilgilenen İbn Sina, daha çok, onun tedavi eden yönüyle meşgul olmuştur. Eğitim açısından da çeşitli bestelerin, mizaç üzerindeki etkisini ileri sürmüş, bu konuda dikkate değer bilgiler vemiştir. Çocuğa ninni söylerek uyutmayı ilerde onun alacağı müzik derslerine bir hazırlık olarak nitelemektedir.[47]

---

46 İbn Sina, *Kitab'üs-Siyase*, s. 14.

47 İbn Sina, *el-Kanun fi't-tıb*, s. 151.

5. Metodlar

Kendi dünyasında yaptığı iç gözlemlerle kendisini tanıyan, tenezzüh ve tezkiye (arınma ve temizlenme) ile nefsini yücelten, bir eğitimcinin dışa dönük faaliyetlerini ele alan filozofumuz, ona bazı metodlar tavsiye eder.

İbn Sina önce insanların eğitimini üç temel esasa oturtur. Hangi metod takib edilirse edilsin bu üç esasa riayet edilmelidir. Bunlar: a) Otoriter olma (disiplin), b) ikram etme (hoş tutma), c)meşgul etme (ilgi alanı oluşturup, eğitileni onunla meşgul etme) metodlarıdır.

İbn Sina'ya göre, otorite ve disiplin, her eğitim metodunun temelidir. Otoritenin kurulmadığı ortamlarda, yönetici ile yönetilen, öğrenci ile öğretmen, amir ile memur, karı ile koca çoğu zaman yer değiştirir. Hiyerarşi kaybolur ve kargaşa doğar. İşte otorite bu durumun önüne geçer.

Otoritenin getirdiği bunaltıcı havayı dağıtmanın ve iletişimi daha hoş bir ortamda gerçekleştirmenin yolu, muhataba ikram eme, onun hatalarını hoşgörü ile karşılamaktır. Çünkü hoş tutulan insan, bu hoş havanın dağılmaması için, davranışlarına daha çok özen gösterir. Görev ve sorumluluklarını titizlikle yerine getirir. Böylece, otoritenin getirdiği sıkıcı hava kaybolduğu gibi, aşırı müsamahadan oluşan ciddiyetsiziliğin de önüne geçilmiş, hassas bir denge kurulmuş olur.[48] Aşırı hoşgörüyü de tasvib etmez. Ona göre öğrenci ile öğretmen arasında, tatlı bir mesafe olmalıdır.

Bu konuda alınacak son tedbir ise, meşguliyettir. Bu da zihnin ve bedenin, eğitim konusu ile meşgul edilmesidir. Eğer bu husus gözden uzak bulundurulsa, insan o zaman bedeninin ve şehvetinin arzularının esiri olur. Bu da eğitici faaliyetleri verimsiz kılar.[49] Özellikle

48 İbn Sina, *Kitab'üs-Siyase*, s. 12.

49 İbn Sina, *Kitab'üs-Siyase*, s. 12.

problemli çocukların eğitiminde bu yol takib edilmelidir. Bu konuda İbn Sina, Kur'an-ı Kerim ile de paralel görüşlere sahiptir.[50]

Bu temel prensiplere ilave olarak İbn Sina öğretmenler (yöneticiler) için şu tavsiyelerde bulunmaktadır:

Nasihat Etme: Eğitenin, eğitileni söz ile bir işe ve bir davranışa yönlendirmesidir. İbn Sina, bunu ilk başvurulacak metod olarak zikreder.[51] Nasihat, genellikle insan üzerinde olumlu etki bırakırsa da, bazen kişilerde tepkiye de sebep olur. Onun için eğitimci, bu hususa çok dikkat etmelidir. Nasihate tepki gösterilmesinin sebepleri şunlardır:

a- İnsanın kendisine karşı beslediği hamiyyet duygularının harekete geçmesi, böylece nasihat edilen hususta, çevresinde çok becereksiz olduğu kanaatinin yargısına varması,

b- Gurur ve şahsiyetinin incindiği duygusuna kapılıp, inatçı bir tutum içine girmesi,

c- Eğitilendeki istiskal (ağır gelme) duygularını harekete geçirmesi.

Böylece nasihat edilen kişi kendisinde, kendi hareketlerine yön verme gücünün olmadığı kanaatine varır. Çevresinde de böyle bir izlenim bıraktığı düşüncesi ile nasihate tepki gösterir.[52]

Nasihatte, ateşin yakıcılığı gibi bir etki vardır. Eğer eğitimci, nasihatin tepki doğuracağını dikkate almadan faaliyet gösterirse, hata etmiş olur. Bunun sonucuda, eğitilenin eğitimciden uzaklaşması ve onun davranışlarından nefret etmesi durumu ortaya çıkar.

---

50 Kur'an, Meryem 19/59.

51 İbrahim Agah Çubukçu, "İbn Sina ve Eğitim Meselesi", *Eğitim Hareketler Dergisi*, c. VIII, s. 87.

52 İbn Sina, *Kitab'üs-Siyase*, s. 8.

Nasihat hususunda filozofun bir başka tavsiyesi de sözün kesileceği, konunun kapatılacağı yerin iyi tayin edilmesidir. Eğitilen kişi eğer eğitimcinin sözlerini ilgi ile dinler, onların doğruluğunu tasvip ederse, artık bu noktada nasihat kesilmelidir. Bundan sonrası sınırı aşmak olur ve faydasıda yoktur.[53]

Ayrıca İbn Sina, nasihat ederken, konuyu bir düzen üzerinde çeşitli cepheleriyle genişleterek değil de, bir noktada derinleştirerek ele almayı tavsiye eder. Çünkü konunun böyle genişletilmesi, ilgisizliğe yol açar. Ama tek noktaya ağırlık verilirse, muhatabın ikna edilmesi kolaylaşır. O husus onun kalbinde mayalanır. Daha sonra diğer noktaları da kapsar.

Bu konuda dikkat edilecek diğer bir husus, nasihatin muhatabı sıktığı ve ilginin kaybolduğu tesbit edildiğinde, eğitimcinin sözlerine hemen ara vermesidir. Konuyu hemen değiştirerek bu konudaki eğitime daha başka bir zamana bırakmalıdır.[54]

Nezaket ve Övme: İbn Sina, muhatabı ikna için yumuşak ve nazik tavırlara büyük önem verir. Eğitimci, eğitilen ile münasebetlerini nezaket tabanına oturtmalı, zaman zaman bunu ileri derecelere götürmelidir.

Önce hitap tarzı çok nazik olmalı, gönül okşayıcı sözlerle hitap etmelidir. Kelimeleri incelik ve sevgi yüklü kelimeler olmalıdır. Bundan sonra ses tonuna dikkat etmelidir. Alçak ve hafif bir ses tonunu yeğlemelidir. Çünkü sert ve yüksek tonda söylenen sözlere karşı daima olumsuz tepkiler oluşur.

Bu hususta üzerinde durulacak son nokta bazı zararsız kusurları açık etmek yerine onları kusursuz davranışlar imiş gibi görerek hüsnü kabul göstermektir. Bu bir taviz gibi gözüküyorsa da, muha-

53 İbn Sina, *Kitab'üs-Siyase*, s. 8-9.

54 İbn Sina, *Kitab'üs-Siyase*, s. 9.

tapta güven duygularının pekişmesine yol açacağından, eğitsel bir faaliyettir[55].

Tedricilik (Sabr): Eğitimci, daima bir sabır ve beklenti içinde olmalıdır. Çocuğun eğitim ve öğretiminde tedricilik (zaman içinde gelişim göstermesi) kaidesine uyulmalıdır.[56] Nefsin, bedensel bağlardan kurtulması İbn Sina'ya göre bir süreç içinde gerçekleşir.[57] Bu fikirle İbn Sina, eğitim psikolojisindeki büyüme ve gelişme kanunlarına ve İslam eğitimindeki fıtrat kanununa dikkati çekmektedir.

6. Disiplin, Mükâfat ve Ceza

İbn Sina'ya göre, öğrenci arzu edilen doğrultuda gelişme gösterirse, önce söz ile ödüllendirilmelidir. Onun bol bol övgüsü yapılmalıdır. Böylece gururu okşanan ve sevinen öğrenci, konuya daha çok ilgi gösterecektir. Bundan sonra, onun hoşlandığı güzel şeylerle mükâfatlandırılmalı; böylece teşvik edililip ilgisinin devamı sağlanmalıdır.[58] Bazen daha işin başında iken elde edilen sonucun mükâfatı bildirilmeli, insanın buna göre davranışı temin edilmelidir.[59]

Ayrıca çocuk bir davranışından dolayı cezalandırılmadan önce, muhakkak onun eğitici tarafından o konuda özendirilmiş olması şarttır.[60] İnsan, hayatının her safhasında mükâfat motivinin etkisi altında kalır.

İbn Sina, mükâfatta olduğu gibi, ceza için de suç meydana gelmeden, bunun karşılığının ne olacağının önceden bildirilmiş olmasını

55 İbn Sina, *Kitab'üs-Siyase*, s. 8.

56 İbn Sina, *el-Kanun fi't-tıb*, s. 157.

57 İbn Sina, *eş-Şifa*, İlahiyat, s. 430.

58 İbn Sina, *Kitab'üs-siyase*, s. 9.

59 İbn Sina, *el-İşarat ve't-tenbihat*, s. 804.

60 İbn Sina, *Kitab'üs-Siyase*, s. 9.

şart koşar.[61] Bildirilen bu cezaların da yapılan işin hemen arkasından uygulunacağı konusunda da, muhatapta kesin bir kanaat oluşturulmalıdır. Sonraya bırakılan ceza, etkisini kaybeder. Caydırıcı gücü noksanlaşır.[62]

Ceza verirken amaç sadece eğitmek olmalıdır. Sabır azlığı, göğüs darlığı, kızgınlık gibi sebeplerle ceza verilmemelidir. Çünkü insanlar, genellikle bu gibi sebeplerle ceza verirler. Ceza verilirken, önce söz ile uyarılıp cezalandırılması gereken hususun kötülenmesi yapılır.

7. Eğitimin Amaçları

İbn Sina'nın insanı eğitmek suretiyle gerçekleştirmek istediği gayeleri şu başlıklar altında toplamak mümkündür.

1- İnsanda var olan yeteneklerin geliştirilip en son seviyeye çıkarılması.[63] Mahlûkatı (akılla idrak edilebilen olayları) tasavvur edilebilecek bir düşünce yapısına kavuşturulması,[64]

2- Bedensel veya akli tüm melekelerin gerçekleştirilmesi ve bunun sonucu ayrık ilkeler (el-mebadiu'l-mufareke) ile iletişim kurup onlara müşahede edebilmesi[65] ve bütün bunların sonucu mutluluğu elde etmesi,

3- Allah rızasını talep ve gaye edinen âlim kişilerin yetiştirilmesi.[66]

Ayrıca filozofumuz yukarıdaki hususların gerçekleştirilmesi ile elde edilecek mutluluğa ulaşmayı, Kur'an-ı Kerim'e de uygun olarak aşağıdaki üç şarta bağlanmaktadır.

---

61 İbn Sina, *el-İşaret ve't-tenbihat*, s. 804.

62 İbn Sina, *eş-Şifa*, İlahiyat, s. 453.

63 İbn Sina, *eş-Şifa*, İlahiyat, s. 417.

64 İbn Sina, *eş-Şifa*, İlahiyat, s. 429.

65 İbn Sina, *Tefsir'ul-Muavvizet'is-Sani*, Camiu'l Bedayi içinde, Mısır 1917, s. 30.

66 İbn Sina, *el-İşarat ve't-tenbihat*, s. 817.

a) Allah'ı var olarak bilmek ve onun etkisini her an hissetmek,

b) Peygamberi, görevini, niteliklerini bilmek ve onun getirdiği ilkeleri kabul etmek. Bu hususta insanların değişik hal ve tavırları olabildiğini düşünerek, bu konuda kemal derecesine ulaşmak,

c) Hareket ve davranışlarımızı, onların bir değerlendirilmeye tabi tutulacağı, hesap gününün varlığını düşünerek düzenlemek.[67]

Biz, bu hususlarıda kapsayacak bir tarzda yukarıdaki sınıflamayı esas alarak, İbn Sina'ya göre, eğitimin gayelerini şu şekilde açıklayabiliriz:

Bu gayelerden ilki, insanda var olan yeteneklerin geliştirilip en son seviyeye çıkarılması ve böylece kötülüklerin önlenmesini hedef alır. Bilindiği gibi, İbn Sina'nın varlık anlayışında kötülüğe yer verilmez. Kötülük ancak eksiklik ve yokluktan doğar. İnsan da potansiyel olarak var olan yetenekler, eyleme dönüştürülemezse bundan kötülük doğar. İşte eğitimin birinci hedefi bu yokluk ve noksanlıktan doğan kötülüğün önlenmesidir.[68]

İbn Sina'ya göre, eğitimin ikinci gayesi, insanın bütün kemal noktalarını gerçekleştirmesi ve mutluluğu elde etmesidir. Ona göre mutluluğun kaynağı, tadılan lezzetler, mutsuzluğun kaynağı da elemlerdir.

Mutluluk kavramı ile çok iç içe olarak zikredilen kemalin elde edilmesi noktası, mutluluğun temeli olarak görülmektedir. Buna göre, lezzetin tadılması, kemal nispeti ile paralellik arzeder. Kemali elde etmek isterken hedeflenen gayenin yüceliği ve sarf edilen çabalarda o nispette lezzet ve mutluluk oluşturur. Hedef ne kadar küçülür

67 İbn Sina, *Tefsir'us-Suret'il-A'la*, Tefsir'ül-Kur'aniyye ve'l-lugat'üs-Sufiyye Inde Felsefeti İbn Sina içinde, Beyrut 1983, s. 103.

68 İbn Sina, *eş-Şifa*, İlahiyat, s. 417.

ve kısa vadeli tutulursa, lezzet de o kadar azalır[69]. Hedefin yüceltilmesi eğitimle olur, yani insan kendini eğitebildiği nisbette kemali ve mutluluğu gerçekleştirir.

İbn Sina, kanaatimize göre asıl mutluluğu zevkte değil, sevinçte görmektedir. Zevk, hoşa giden bir şeyin elde edilmesinden doğan sürekli bir duygu, sevinç ise, bir coşku halidir. Ona göre insan egosuna hitap ettiği coşkularla sevinç duymalıdır. İnsan hayatı boyunca yaşamak, para kazanmak, başarı kazanmak gibi zevklerin peşindedir. Bu amaçların insanı sürekli tedirgin eden (kaybetme korkusu veya elde edememe endişesi) gibi, onu böyle bir bedel ödemeye mecbur bırakan nitelikleri mevcuttur. Ayrıca bunların doyum noktaları da yoktur. Her başarı, bir yenisinin kapısını açar. Her kazanç, yeni bir kazancın sermayesi olur. Hayat ise bu kanaatsiz ortamda geçip gider.

İbn Sina, kemali bulmayı tavsiye etmekle, duyguların sürekli etkisinden çıkıp anbean coşku hallerini yaşamayı tavsiye etmektedir. Bu da ancak insanın kendisini aşmasıyla (semavi cisimlerinin niteliklerini kazanmakla) elde edilir. Böylece anını yaşayan insan elde ettiklerinin sevincini hisseder. Bir tabiat manzarası, bir insancıl fedakârlık örneği, ona insan olmanın coşkusunu yaşatır. İnsanın tüm benliğini fizik ve ruhsal olarak bu coşku kapsar. Hatta dış dünya ile ilişkisini keser. Sevinçten, mesela bağıralacaksa bağırır. Kimsenin kınama veya takdirini düşünmez. Korku ve endişe yok olur. İşte mütenezzih nefslerin (ariflerin) sevinci bu kertede meydana gelir.

İbn Sina'nın, gerek bu risalelerinde gerekse *eş-Şifa*, *en-Necat* ve *el-İşarat ve't-tenbihatta* bahsettiği, insanın gerçek mutluluğu elde edebilmesi için geçirmesi gereken bütün bu aşama ve yolculuklarında, hep faal aklın yardımına muhtaçtır. Öyle görünüyor ki, İbn Sina'nın eğitim programında faal akl, insanın potansiyel güçlerini fiile ulaştıran bir nevi yardımcı ve yol göstericidir. Faal aklın yardımları

69 İbn Sina, *el- İşarat ve't-tenbihat*, s. 749.

sayesinde insan, çirkinlik ve kötülüğün bulunmadığı, her türlü mükemmelliğin olduğu bir dünyaya kavuşur. Hakikat ve güzelliğin temaşasına koyulur. İşte İbn Sina'nın eğitim felsefesinde hedef aldığı mutluluk budur.

8. Eğitimcide Aranılan Vasıflar

İbn Sina, her şeyden önce eğitimciliğin bir uzmanlık alanı olduğunu düşünmektedir. Ona göre, herkesin eğitimci olması mümkün değildir. Bir eğitimci, ilk şart olarak, önce kendisini tanımalı, kendisi hakkında geçerli ve doğru bilgilere sahip olmalıdır. İbn Sina'nın bu konudaki görüşlerini üzerine bina ettiği temel yaklaşım, eğitimcinin sahip olduğu akıl ve nefsi arasındaki iletişimi iyi bilmesidir. Başarı, bu bilgiyle bağlantılı olarak ortaya çıkar. Yani insan, nefsini ve onun istek ve zaafların bilmeli, tanımalı, bu isteklere akıl ile yön vermelidir. Nefsini ve özelliklerini tanıma konusundaki eksikliği, davranışlarına aklın hâkim olması durumunda büyük ölçüde zedeler. Bunun sonucu kontrolsüz bir hayat tarzı ile günlerini geçirme durumu ortaya çıkar. Bu durum ise, eğitimcinin faaliyetlerinde başarıyı engeller.

İbn Sina'ya göre, eğitimci önce kendini eğitmelidir. Çünkü o davranışları ile öğrencisine örnektir. Bunun içinde şahsiyetini (nefsini) tanımalı ve terbiye etmelidir[70]. Bu da iç gözlem yoluyla mümkündür. Bu görüşü ile İbn Sina, Kıyamet Suresi 14. ayete de telmihte bulunmaktadır.[71]

Kendine yetmek için arındırma (tenezzüh) aynı zamanda onun mutluluğunun da şartıdır.[72] Ona göre eğitimin olgusunda önemli olan, kişinin kendi hakkındaki kanaatidir. Çünkü bir kimse kendisinin ne olduğunu bildikten sonra kendisini tanımayanların onun hak-

70 İbn Sina, *Kitabu's-Siyase*, s. 6, İbn Sina, *Kitabu'n-Nefs*, s.11.

71 Söz konusu ayetin meali şudur: Artık insan, kendi kendisinin şahididir.

72 İbn Sina, *eş-Şifa*, İlahiyat, s. 445.

kında söylemekte olduğu sözlerin, kendisi açısından hiçbir önemi ve etkisi yoktur.[73]

İbn Sina'ya göre, insan bu şekilde kendisini tanıdıktan sonra bir takım olumsuz düşünce ve davranışlardan kurtulmak için, bir çalışmaya girmelidir. Arındırma (tenezzüh ve tezkiye) adını verdiği bu çalışma herkes için gereklidir. Arındırma İbn Sina eğitiminde çok önemli bir kavramdır. Arındırmanın da aşamaları vardır.

İlk aşama, nefsi batıl inanışlar, yanlış düşünceler ve kötü ahlaktan temizlemektir. Hatta bir zararı olmasa bile faydası da olmayan gereksiz alışkanlıklardan da temizlenmek gerekir. Bütün bunlardan temizlenen nefsin, bundan sonraki yapacağı ilk iş, terk ettiği bu kötü davranışlar yerine iyi ve insana yaraşır davranışlar kazanmaktır.

İkinci aşama, nazari düşünce gücünü ilahi ilme (irfana) yöneltmektir. Çünkü bütün ilmi ve marifin başı ilahi ilimlerdir. Daha sonra da diğer ilimleri nefsinde var etmektir.

Üçüncü aşama ise, düşünce gücünü doğru iş, davranış ve güzel tercihlerle kemale ulaştırmaktır. Bu hususta da ibadet insana yardımcı olur.[74]

Bir eğitimcide bu temel vasfın yanında aşağıdaki şartlar da aranmalıdır:

- Akıllı olmak,
- Vakur, haysiyetli, onurlu ve şahsiyet sahibi olmak,
- Sevgi; meslektaşlarını ve öğrencilerini sevmek,
- Dindar olmak,
- Görevini sevmek,

---

73 A. Süheyl Ünver, "İbn Sina Aforizması Hakkında" *İbn Sina Doğumunun Bininci Yıl Armağanı*, TTK Yayınları 1984, s.243.

74 İbn Sina, *Tefsir-us-Suret'il-A'la*, s.103.

- Ahlaki davranışlar kazandırmada basiretli olmak,
- Çocuk yetiştirmede uzman olmak,
- Dış görünüşte temiz ve tertipli olmak,
- İnsanların en önde gelenlerinde bile saygınlık uyandıran bir şahsiyete sahip olmak,
- Meliklere has davranışları kendisine mal etmiş olduğu, herkesin bildiği bir kişi olmak,
- Görgü kurallarına uygun olarak yaşamak,

Bütün bunların yanında eğitim-öğretim esnasında kılık kıyafetine özellikle dikkat eden, neşe ve gülmesi sınırlı, surat asmayıp tatlı ve samimi davranışlarla ders yapan birisi olmalıdır.[75]

D. Eğitim Felsefesine Katkıları

İbn Sina sadece İslam dünyasını değil, aynı zamanda batı dünyasını da derinden etkilemiştir. Batıdaki bütün filozoflar ister faydalansın, isterse onu çürütmeye çalışsın, İbn Sina'dan esinlenmişlerdir. Bu etki az veya çok, ama yaygın bir şekil almıştır. Aristo'dan önce batıya ulaşan İbn Sina metafiziği, Avupa'nın genç ruhunu canlandırmıştır. İbn Rüşt'ün 13. asrın son çeyreğinde Avrupa'yı iyice sarması, İbn Sina'yı kuvveten düşürmüşse de, genellikle Avrupa'da İbn Sina felsefesinin doruğu Latin skolastiğinin en saf ve en mutlu dönemiyle aynı zamana rastlar.[76] İbn Sina 1130 tarihinde Toledolu Piskopos Raymono Martini tarafından inşa edilen tercümanlar kolejinin faaliyeti ile batıya tanıtılmaya başlanmıştır. *Necat*'ın bu şahıs tarafından Latinceye çevrilip çevrilmediği bilinmediği halde *el-İşarat ve't-Tenbihat*'ın

75 İbn Sina, *Kitab'üs-Siyase*, s. 7, 13.

76 Anne Marie Goichon, *İbn Sina Felsefesi ve Ortaçağ Avrupasındaki Etkileri*, çev. İsmail Yakıt, İstanbul 1986, s. 11-114; Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, s. 61.

bu şahıs tarafından çevrildiği bilinmektedir.[77] 1230-1260 yıllarıda yapılan tercümeler ve 1250'den sonra Saint Thomas'ın çalışmaları ile İbn Sina gittikçe daha itinalı olarak batı dünyasında yer almıştır.

Batıda İbn Sinacı doktrinlerin toplanmasında ona Hıristiyan istikameti veren Dominiq ve Gundisalinus (öl.1151) olmuştur. Yazdığı *De Anima* (Nefs) isimli eserinde, İbn Sina'dan aldığı fikirlerle Saint Augustin'e ulaşan bu şahıs, "uçan adam" mecazi ile Ortaçağın bir çok yazarına etki etmiştir. Öyle ki Descartes'in bile Cogito Ergosum'u ortaya koyarken en azından bu mecazdan haberdar olması kuvvetle muhtemeldir.[78] *Eş-Şifa*'nın İlahiyat bölümünü de bu şahıs Latinceye çevirmiştir. Bu tercemenin 30 nüshası günümüze ulaşmıştır.[79]

İbn sina'nın bu olumlu etkilerine karşılık onunla mücadele edenler de vardır. Paris Piskoposu Guillaume "Aristo ve takipçileri'ne karşı şiddetli bir kampanya açmıştır. Takipçilerden maksat Farabi, İbn Sina ve Gazzali'dir. O sıralarda Batıda Gazzali, İbn Sina'nın öğrencisi olarak biliniyordu.[80]

İbn Sina'nın batıya en etkili olduğu yaklaşımı, Bilgi Teorisi'dir. Gundissalinus ve St. Augustin'e bu konuda olan etkisi ile batıya ulaşan filozof, keşfi kendisine atfedilen vehm melekesi ile de saint Thomas'a öncülük eder. Ruhun ölümsüzlüğü, cesedlerin yeniden dirilmesi,[81] meleklerin varlığı gibi konularda ve gözün fizyolojisi ve anatomisi ile psikolojisi konusunda Roger Bacon'u da etkileyen[82] İbn Sina, gene Bacon'a göre dünya tarihinin, en önde gelen bilgelerindendir.

---

77 Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, s. 249

78 Goichon, *İbn Sina Felsefesi ve Ortaçağ Avrupasındaki Etkileri*, s. 121.

79 Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, s. 246.

80 Goichon, *İbn Sina Felsefesi ve Ortaçağ Avrupasındaki Etkileri*, s.121.

81 İbn Sina cismani haşrı inkâr etmez, ona iman eder. Fakat bu alanda akıl yoluyla da isbat metodunu benimser.

82 Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, s. 46.

Kanun'la birlikte *Şifa*'nın bazı bölümlerini de batının tanıdığı İbn Sina, bu dünyada sevildi, beğenildi. Matbaanın kurulmaasından sonra, en çok basılan kitaplar arasında İbn Sina'nın eserleri de yer aldı. 15.asırda yaklaşık 13 kez Latince olarak *Kanun* basıldı. 18.asırda bile hızla basılıyordu.[83]

E. Sonuç ve Değerlendirme

Dini kaidelerden hiç uzaklaşmadan felsefesini ortaya koymuş bulunan İbn Sina'nın, özellikle insan mutluluğu konusunda ortaya attığı "Arif Mütenezzih" insanı tam bir dindar Müslüman aydınıdır.

Ferdi farklılıklara göre eğitim yapılması, onun eğitim anlayışının temelidir. Bu kavram, İbn Sina'da her vesile ile karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca filozof, ferdi farklılıkları bir adaletsizlik olarak değerlendirmemekte, aksine toplum hayatı için gerekli görmektedir. Bundan dolayı da bunları giderme çabası içinde olmamakta, ancak derin farklılıkları birbirine yaklaştırmayı tavsiye etmektedir.

Eğitimin gücü konusunda aşırı fikirlere sahip olmadığını gördüğümüz İbn Sina, yaratılış ve coğrafi şartlar ile eğitime sınır çizer. Ona göre hiçbir şey tabiatını aşamaz. Eğitim de tabiat ile sınırlıdır. Eğitimin görevi insanın tabiatında potansiyel olarak bulunanı yatkınlıkları fiile dönüştürmektir.

Eğitim faaliyetleri ve alanını bir uzmanlık dalı olarak düşünmesi de zamanına göre hayli ileri bir yaklaşımdır. Onun nazarında eğitimcilik, ancak kuralları bilinmek suretiyle başarılı olunabilecek bir meslektir.

Ahlaki eylem açısından, İslam literatüründe çoğunlukla pejoratif (olumsuz) manada kullanılan nefs yerine, insanı yüceliklere götürmesi işlevinin yüklendiği bir nefs anlayışına sahiptir. Ona göre nefsin

83 Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, ss. 247-248.

mükemmelliği, hem olumsuz hem de olumlu işlevi yapabilecek bir mekanizmaya sahip olmasındandır. Onun anlayışında, hem yüksek hem de kötü ahlakın kaynağı nefstir. Böyle bir denge noktasında bulunan nefsi, yüceliklere götürme eğitimin ve insanın görevidir.

İbn Sina, bilginin kaynaklarından biri olarak gördüğü akıl üzerinde de çok durur. Özellikle, aklı, gelişmeye açık bir yatkınlık olarak ele alması, onu eğitim konularından biri olarak gördüğünün delilidir.

İbn Sina, Farabi'den ayrı olarak ortaya koyduğu kutsal akıl kavramı ile Peygamberleri, filozofların üstüne çıkarmıştır. Kutsal akıl, ona has bir kavramdır. Bu yaklaşım tarzı, onun, felsefesini kurarken dini endişelerini hiçbir şekilde göz ardı etmediğini ortaya koymaktadır.

Değerler ve erdemler konusunda son derece iyimser görüşlere sahip olan İbn Sina, âlemin yaratılışını inayet teorisi ile izah eder. Buna göre en mükemmel şekilde "Mutlak Hayr"olan bir Varlıkdan feyezan eden (taşan) âlem, hayr ve iyiliklerle doludur. Kötülük, ancak bu hayır ve iyiliği tamamlamak üzere izafi olarak bu âlemde yer bulabilir. Kötülüğün sebebi potansiyel olan hayr ve iyiliğin varlık alemine çıkamamasından kaynaklanan yokluk ve eksikliktir. İnsan bu eksikliği ve yokluğu giderdiği oranda yani, var olabilecek potansiyel niteliklerini var edebildiği takdirde, kötülük onun hayatına giremeyecektir. İşte bu aşamada eğitime büyük görevler yükleyen İbn Sina, iyilik düzenini eğitim faaliyetleri ile her şeyin varlık alanına çıkmasına (İkinci kemallerin gerçekleştirilmesine) bağlar.

Erdemlerin bir sıralamasını da yapan İbn Sina temel erdemler konusunda klasik İslam anlayışını kabul ederek hikmet, adalet, iffet ve şecaat kavramları üzerinde durur. Ayrıca bunlara hürriyet ve bilgiyi ilave eder. Bunların dışında kalan ikinci derece erdemler hakkında da bilgi verir.

Çocuğun oyun ihtiyacını da ihmal etmeyen filozof, oyunu çocuğun kabiliyetlerini ortaya çıkaran bir araç olarak görüp, onun oyun-

cakları ile başbaşa bırakılmasını arzu eder. Oyunun yanında, jimnastik ve beden eğitimi, İbn Sina tıbbının ve eğitiminin vazgeçilmez unsurları olarak gözükmektedir. El-Kanun fi't-Tıb adlı muhteşem eserinde, konu üzerinde çok ayrıntılı bilgi verir. Beden eğitiminin tamamlayıcı unsuru olarak da masaj ve banyo üzerinde durur. Ayrıca eğitim ve öğretim çalışmalarında, müzik derslerinin, ruhu eğitici fonksiyonu sebebiyle hiçbir zaman ihmal edilmesini istemez.

Öğretim programını okuma yazma öğretmekle başlatan İbn Sina, bu çalışmanın Kur'an üzerinde yapılmasını ister. Böylece çocuk, Kur'an okumasını öğrenir. Ona göre, çocuğa verilecek ilk bilgiler, dini bilgiler olmalı, hatta giderek dinin felsefi yönlerine ağırlık verilmelidir. Daha sonra, edebiyat ve teorik ahlak ilkeleri üzerinde durulmalı, ahlaki değerleri olan edebi türler ile ahlak eğitimi yapılmalıdır. Bundan sonra programa, çocuğu mesleğe yöneltecek dersler konulmalıdır. Mesleğe yöneltirken çocuğun bu konudaki düşünceleri ve yetenekleri gözönünde bulundurulmalıdır. Müfredat, branşa göre tesbit edilmelidir.

Programdan sonra metod konusuna da değinen İbn Sina, metodları eğitimde ve öğretimde kullanılmalarına göre ikiye ayırır.

Eğitimde kullanılan metodlar olarak nasihat, nezaket ve övme, tedricilik, mükafaat ve cezayı zikreden filozof, öğretimde ise rekabe, örneklerle anlatım, tekrarlama ve gene mükafaat ve cezayı zikretmektedir.

Dini emir ve yasakları felsefesinin her bölümünde nazarı itibara alan Şey-ur-Reis, aynı tavrını eğitim felsefesinde de devam ettirmiş ve Arif-i mütenezzih diye isimlendirdiği örnek insanın, mutluluğu elde etmiş insanın, tüm özelliklerini İslam'a göre akort etmiştir. Felsefenin birçok ilkelerini Kur'an ayetleri ile desteklemiş ve bütün bu yaklaşımlarını da gününün çok geçerli metodu olan mantık ilkelerine başvurarak sağlam bir şekilde savunmuştur. Bu tutum ve tavrı ile de gerçek bir İslam filozofu olmaya hak kazanmıştır.

Kaynakça

Çubukçu, İbrahim Agâh, "İbn Sina ve Eğitim Meselesi", *Eğitim Hareketler Dergisi*, c. VIII.

Çubukçu, İbrahim Agâh, "İbn Sina'İslam Felsefesindeki Yeri", *İbn Sina Doğumunun Bininci Yıl Armağanı*, TTK Yayınları 1984.

Dağ, Mehmet, "İbn Sina'nın Psikolojisi", *İbn Sina Doğumunun Bininci Yıl Armağanı*, TTK Yayınları 1984.

Doğramacı, İhsan, "İbn Sina Yaşamının ve Çalışmalarının Bazı Yönleri", *Uluslararası İbn Sina Sempozyumu*, 17-20 Ağustos Ankara 1983.

en-Nakip, Abdurrahman, *Felsefet'üt-terbiye Inde İbn Sina*, Kahire 1983.

Goichon, Anne Marie, *İbn Sina Felsefesi ve Ortaçağ Avrupasındaki Etkileri*, çev. İsmail Yakıt, İstanbul 1986.

İbn Sina, *el-İşaret ve't-tenbihat*, neşr. Süleyman Dünya, Kahire 1971.

İbn Sina, *el-Kanun fi't-tıb*, neşr. Dar'us-Sadr, Beyrut tarihsiz.

İbn Sina, *er-Risale fi'l-ahd*, Tis'a Resail içinde, Kostantiniyye 1298.

İbn Sina, *er-Risale fi'l-ahlak*, Tis'a Resail içinde, Kostantiniyye 1298.

İbn Sina, *eş-Şifa*, neşr. Said Zayid – G. Anawati, Kahire 1960.

İbn Sina, *Kitab'ün-Nefs*, neşr. Fazlurrahman, New York 1970.

İbn Sina, *Kitab'üs-Siyase*, neşr. L. Malouf C. Edde, Beyrut 1911.

İbn Sina, *Tefsir'ul-muavvize'il-Ula*, Camiu'l Bedayi içinde, Mısır 1917.

İbn Sina, *Tefsir'ul-Muavvizet'is-Sani*, Camiu'l Bedayi içinde, Mısır 1917.

İbn Sina, *Tefsir'us-Suret'il-A'la*, Tefsir'ül-Kur'aniyye ve'l-lugat'üs-Sufiyye Inde Felsefeti İbn Sina içinde, Beyrut 1983.

Karlığa, Bekir, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, İstanbul 1993.

Keklik, Nihat, "Çocukta ve Gençlerde Mutedil Mizacın Şartları", *İbn Sina Doğumunun Bininci Yıl Armağanı*, TTK Yayınları 1984.

Kutluer, İlhan, *İslam Felsefe Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü*, İstanbul 1989 Doktora Tezi.

Nasr, Seyyid Hüseyin, *Üç Müslüman Bilge*, çev. Ali Ünal, İstanbul 1985.

Ülken, Hilmi Ziya, "İbn Sina'nın Ruhiyatı", *Büyük Türk Filozof ve Tıb Üstadı İbn Sina Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler*, Ankara 1937.

Ülken, Hilmi Ziya, *İbn Sina Risaleleri*, İstanbul 1953.

Ünver, A. Süheyl, "İbn Sina Aforizması Hakkında" *İbn Sina Doğumunun Bininci Yıl Armağanı*, TTK Yayınları 1984.

Yavuzer, Haluk Çocuk Psikolojisi, İstanbul 1984.

MAVERDİ

(Ö. 1058 M.)

Yrd. Doç. Dr. Fatih Kaya*

A. Hayatı ve Eserleri

İslâm alimleri arasında ilmî ve siyasî kişiliği bakımından, çok üstün bir yere sahip olan Mâverdî, h. 364/m. 974 yılında Basra'da dünyaya gelmiştir. Müellifin tam adı Ali b. Muhammed b. Habib Ebu'l-Hasen el-Basrî el-Mâverdî'dir. Lakabı *akda'l-kudât* (başkadı), künyesi ise Ebu'l-Hasen'dir. Ailesi gül suyu (mâu'l-verd) yapımı ve satışıyla uğraştığı için ona nispeten "Mâverdî" lakabıyla meşhur olmuştur.[1]

Mâverdî, başlangıçta Basra ve Bağdat'ta zamanın meşhur hocalarından ders alarak yetişmiş; tahsilini tamamladıktan sonra da müderrislik ve kadılık yapmıştır. Nisâbûr yakınlarında Ustuvâ'da baş kadılık görevinde bulunmuştur. Nihâyet Bağdat'ta Derbü'z-Zaferânî bölgesine, devamlı kalmak üzere yerleşmiştir. Burada, o zaman Irak'ta

---

* Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

1 Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, Beyrut: 1993, II/499; Hayreddîn Zirikli, *el-A'lâm*, Beyrut: 1992, c. IV, s. 327; Cengiz Kallek, "Mâverdî" mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV, 2003, c. 28, s. 180.

saltanat süren Büveyhîler ile müzâkereler esnasında, Abbâsî Halîfeleri el-Kâdir Billâh (381-422/991-1030) ile el-Kâim Bi-emrillâh (422-467/1030-1074)'ın hizmetlerinde bulunmuştur. Mâverdî, sadece bir fakih ve âlim değildir. Onun, üstlendiği görevleri ve içinde bulunduğu konumu itibariyle, bir politikacı ve diplomat olarak yaşadığını söylemek de mümkündür.[2]

Mâverdî'nin dikkati çeken en önemli yönlerinden birisi, onun güzel bir ahlâka sahip oluşudur. Ebu Zehra, şu beş özelliğinde dolayı Mâverdî'nin İslam alimleri arasında zirve bir şahsiyet olarak kabul edildiğini söyler: Birincisi, güçlü bir hafıza, soğukkanlılık ve selim bir akıl, ikincisi, söz ve davranışta denge, üçüncüsü, hoşgörü ve kendine hakim olma, dördüncüsü, tevazu, edep ve haya, beşincisi ise, ihlastır.[3]

Mâverdî hicrî 450 yılında Rebîü'l-Evvel ayının son Salı günü (mîlâdî 27 Mayıs 1058) 86 yaşında vefat etmiştir. Cenazesi vefatının ertesi günü "Bâb-ı Harb" kabristanına defnedilmiştir. Cenazesine birçok ilim ve devlet adamı katılmış, Hatîb el-Bağdâdî (ö.463/1071) şehir camiinde kılınan cenaze namazına bizzat kendisinin de iştirak ettiğini ifade etmiştir.[4]

Din ve siyaset adamı olarak Mâverdî tefsir, fıkıh, kelam, siyaset ve toplum, ahlak ve edeb, dil gibi çeşitli sahalarda eserler vermiştir. Eserleri konularına göre sınıflandıracak olursak; çoğunun siyaset ve

2 Yasin Muhammed Sevvas, "Mukaddime", Edebü'd-Dünya ve'd-Din içinde, Beyrut: 2008, s. 8; Cengiz Kallek, "Maverdi'nin Ahlaki, İçtimai, Siyasi ve İktisadi Görüşleri", *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*, 2004, sayı, 17, s. 221; Burhan Sümertaş, "Mâverdi ve en- Nükte ve'l- Uyûn Adlı Tefsiri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, sayı: 28, s. 33.

3 Ali b. Muhammed b. Habib Ebu'l-Hasen el-Basrî el- Mâverdî, *Edebü'l-Kâdî* (nşr. Muhyî Hilâl es-Serhân), Bağdad:1984, s. 24.

4 Hatîb el-Bağdâdî, Tarîhu Bağdâd, Beyrut: c. XII, s. 103; Sabri Erturhan, "Mâverdî ve 'el-Hâvi'l-Kebîr' Adlı Eseri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, sayı: 3, s. 474; Kallek, "Mâverdî" mad., c. 28, s. 180.

yönetimle ilgili konular içerdikleri söylenebilir. Bunun nedeni; Mâverdî'nin, döneminde siyasi görevler üstlenmiş, yönetimin içerisinde bulunarak devletin işleyişi ile ilgili konuları yakından tanımış olmasıdır. Özellikle siyaset alanında kaleme aldığı eserleri, sadece çağında değil, uzun yıllar boyunca önemli kabul edilmiş, haklarında yüzlerce çalışma yapılmıştır.[5] Biz burada yazarın günümüze ulaşan eserlerini kısaca tanıtmaya çalışacağız.

El-Hâvi'l-Kebîr: Fıkıh ilmiyle ilgili bu eserinde Mâverdî; yaşadığı dönemde ortaya çıkmış yeni meselelere dair hükümlere yer vermiş ve o zamana kadar ortaya konulan fıkıh kitaplarının aksine geniş açıklama ve şerhlere yer vermemiştir. Mâverdî'nin kaleme aldığı eserleri arasında en geniş çaplı olanı olan bu eser; Şafiî fıkhını temel alan, mukayeseli bir fıkıh kitabıdır. Aklî ve naklî delillerin, sahabe ve tabiîn sözlerinin, farklı mezheplerin görüşlerinin yer aldığı bu eser; açık ve anlaşılır üslubuyla dikkat çekmektedir.[6] Meseleler karşısında ortaya konulan görüşlerin gerekçeleriyle izah edilip tartışıldığı bu eser; Ali Muhammed Muavvaz ve Adil Ahmed Abdülmevcud tarafından 1994'te Beyrut'ta ve Mahmud Mataracı ve arkadaşları tarafından yine 1994'te Beyrut'ta olmak üzere iki sefer neşredilmiştir.[7]

Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye: Mâverdî'nin, dünyanın birçok yerinde bugün bile halâ tanınmasına vesile olan, ona şöhret kazandıran mühim eseri kısaca *Ahkâmü's-Sultâniyye* adıyla bilinmektedir. Bu eser, Mâverdî'nin eserleri içerisinde en çok tanınanı ve üzerinde en fazla araştırma yapılanıdır. İslam'da hilâfet ve devlet hukukunu anlatan bir eserdir. Eser yirmi bölümden meydana gelmektedir. Abbâsîlerin, içine düştükleri hilâfet krizi bağlamında, bu

5 Osman Zahid Çifçi, "Mâverdî'ye Göre Din-Devlet İlişkisi", *(Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2012, s. 10.

6 Erturhan, "Mâverdî ve 'el-Hâvi'l-Kebîr' Adlı Eseri", s. 478.

7 Kallek, "Mâverdî" mad, c. 28, s. 184.

krize çözüm bulmak amacıyla Abbâsî halîfelerinden el-Kâdir veya el-Kâim'in isteği üzerine kaleme alınmış bir eserdir. Bu eser, taşıdığı önem sebebiyle birçok batılı araştırmacının da ilgisini çekmiş ve değişik araştırmalara konu olmuştur. Eserin birçok dilde tercümeleri bulunmaktadır.[8]

A'lâmü'n-Nübüvve: Bu eser, kelam ilminin en önemli konularından olan "Nübüvvet" meselesini esas alarak telif edilmiştir. Kitabın ilk bölümünde kelam ve fıkıh usulünün hassas konuları esas alınmış ve doyurucu açıklamalar yapılmıştır. Sonraki bölümlerde ise, Peygamberimizin (s.a.v) akli ve kavli mucizelerinden bahsedilmiştir. Vahyin ve mucizenin peygamberler için zarureti anlatıldıktan sonra, mucize ve sihir ayrı ayrı ele alınmış ve bu ikisi arasındaki farklar izah edilmiştir. İlk baskısı 1319 senesinde Mısır'da el-Matbaatu'l-Behiyye'de yapılmıştır.[9]

en-Nüket ve'l-Uyûn: Kuran tefsiri olup basılmıştır.[10]

Teshîlü'n-Nazar ve Ta'cîlü'z-Zafer: Hükümetlerin siyasetine dair bir eserdir ve matbudur. Eser, Rıdvân es Seyyid'in tahkîkiyle Beyrûtta 1987 yılında basılmıştır.

Nasîhatü'l-Mülûk: Devlet adamlarına nasihatleri içeren bir siyaset, ahlâk ve öğüt kitabıdır. Eser "Yöneticilere Tavsiyeler Siyaset Sanatı" adıyla, Mustafa Sarıbıyık tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.

el-Emsâlve'l-Hikem: 300'er hadis, mesel, hikmet ve beyit içeren bir derlemedir.

---

8 Ahmet Güner, "Mâverdî'nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arka Plânına Bir Bakış (I)", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, sayı: 16, s. 4; Sümertaş, "Mâverdî ve en- Nükte ve'l- Uyûn Adlı Tefsiri", s. 40.

9 Mâverdî, *A'lâmü'n-Nübüvve*, (thk. Muhammed Şerif Sükker), Dâru İhyai'l-Ulum, Beyrut: 1992.

10 Mâverdî, en-Nüket ve'l-Uyûn, (thk. es-Seyyid b. Abdulmafsûr b. Abdurrahîm), Beyrut.

Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn: İslam ahlakı ve adabı üzerine bir eserdir. Bu eser de Mâverdî'nin en çok bilinen eserlerindendir. Kitabın tam adı *el-Buğyetü'l-Ulyâ fî Edebi'd-Dünyâ ve'd-Dîn* olarak da geçmektedir. Kitabın bugüne kadar değişik baskıları yapılmıştır. Mustafa es-Sekkâ'nın tahkîk ve açıklamalarıyla 1955 yılında Kahire'de neşredilmiştir. Yunan felsefesinden ve Fars kültüründen izler taşıyan bu eser, birçok defa neşredilmiş ve Türkçe dâhil birçok dile tercüme edilmiştir. Din ve dünya işlerini iyileştirmenin insan faaliyetlerinin en önemlisi olduğu vurgusuna yer verilen eserde; ayet ve hadislere, âlimlerin sözlerine, edebiyatçıların eserlerinden alıntılara yer verilmiştir. Yaklaşık üçte ikisini alıntıların oluşturduğu eserde kullanılan üslup; nakilci ve eğitmeye yöneliktir. Toplumu ıslah etmeye dönük bir tavrı olan eserde; sosyal ve politik çözümlemeler yer almaktadır. Bu eseri; Mâverdî'nin, hayattayken öğrencilerine ders kitabı olarak okuttuğu, çeşitli kaynaklarda vurgulanmaktadır.[11]

Mâverdî kısa mukaddimesinde, insanın bütün faaliyetleri arasında en önemlisinin din ve dünya işlerini iyileştiren çalışmalar olduğunu belirterek, bu eserde dinî ve dünyevî açıdan hayatın ölçü ve kurallarını yani adabını araştırdığını ifade etmektedir. Kitabını oluştururken kaynak olarak Kur'an ve sünnetten, bilgelerin veciz sözleri ile edebiyatçıların edebî ifadeleri ve şairlerin şiirlerinden faydalandığını belirtmektedir. Eser beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde akıl- hevâ çatışması, ikinci bölümde ilmin değeri, ilim-din ilişkisi ve eserin "edebü'd-dîn" başlığı taşıyan üçüncü bölümünde de dinî yükümlülükler ele alınmaktadır. "Edebü'd-dünya" adlı dördüncü bölümde, dünya düzeninin sağlanması için gerekli şartlar sıralanmaktadır. "Edebü'n-nefs" adlı beşinci bölümde ise nefis eğitimi üzerinde durulmaktadır.[12]

---

11 Kallek, "Mâverdî'nin Ahlaki, İçtimai, Siyasi ve İktisadi Görüşleri", s. 226.

12 Mustafa Çağırıcı, "Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn", mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV, 1994, c. 10, s. 406-408.

B. Temel Felsefesi

1. İnsan ve Toplum Anlayışı

Mâverdî'nin insan anlayışında onun dünya ve ahiret dengesini kurması ve sorumluk sahibi akıllı bir varlık olması ön plana çıkmaktadır. Mâverdî'de akıl, sorumluluğun temel prensiplerinden olduğu için, seçkin bir yere sahiptir. Çünkü insanın sorumlu olabilmesi akıllı olmasına bağlıdır. Ona göre akıl her türlü erdemin başı, edebin kaynağı, dinin aslı, dünyanın direği, en hayırlı bağıştır.[13]

Mâverdî, insanı ruh ve bedenden oluşan bir varlık olarak görür. O insanı maddi ve manevi olarak bir bütün olarak değerlendirir. Mâverdî, *"Biz İnsanları yemek yemeyen birer ceset olarak yaratmadık, dünyada ebediyyen kalıcı da değillerdir."*[14] ayetini dikkate alarak, insanın yaşamını devam ettirebilmesi, gelişmesi, sosyal çevresi ile uyumlu olabilmesi ve mutluluğu için yeme içme gibi fizyolojik ihtiyaçlarının tatmin edilmesini gerekli görür. Bu nedenle insan dünyada uygun bir meslek sahibi olup ihtiyaçlarını karşılayabilmelidir. Dolayısıyla insan, yaşamının devamı için yeme içme gibi temel gereksinimlerini karşılayamazsa ne hayatını sürdürebilir ne de dini yaşamında istikamet bulabilir.[15] Kuşkusuz insanın fizyolojik ihtiyaçlarının yanı sıra fıtratından kaynaklanan güven, sevgi, ait olma ve kendini gerçekleştirme gibi psikolojik ve sosyal ihtiyaçları da bulunmaktadır.[16] Mâverdî kitabının ülfetle ilgili bölümünde bu duyguların gerek psikolojik gerekse sosyal açıdan doyuma ulaşması gerektiğini söylemektedir. Bunun da kapsayıcı bir ülfet ve insan sevgisiyle gerçekleşebileceğini belirtir.

---

13 Ali b. Muhammed b. Habib Ebu'l-Hasen el-Basrî el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, nşr., Yasin Muhammed Sevvas, Beyrut - Dimeşk: Daru ibn Kesir, 1990, s. 339.

14 Enbiya, (21) 8.

15 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 339.

16 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 236; Ali Halil Mustafa, *Kıraa Terbeviyye fi Fikri Ebi'l-Hasen el-Basri el-Maverdi*, Cidde: Daru'l-Vefa, 1990, s. 141.

Bu ülfet ise dinde, soyda, akrabalıkta, sevgide ve iyilikte bir araya gelmekle, yani bu ortak paydalarda buluşmakla gerçekleşebilir.[17]

Mâverdî'ye göre, toplum halinde yaşamak zorunda olan insanların, toplum hayatının düzen ve güvenliğini sağlamak zorunluluğu bulunmaktadır. Doğaları gereği kendi türü ile rekabet ve çatışma içinde bulunan insanlara doğruyu göstermek ve kesin hükümler ile aralarını düzeltmek gerekmektedir.[18] O, huzurlu ve mutlu bir toplumsal düzenin temellerini (salâhü'd-dünya) altı maddede şöyle sıralamaktadır:

Yaşanan din: Mâverdî, dini öncelikle, toplumu oluşturan bireylerin vicdanında ahlâkî bir otorite halini alan, onları olgunlaştıran ve yasalara itaat bilinci geliştiren psikolojik bir dinamik olarak görmekte; bunun da hem erdemli bir insan hem de iyi bir yurttaş yetiştirme anlamına geldiğini düşünmekte; tarihin bütün dönemlerinde Allah'ın, insanlığı mutlaka dinî inanç ve görevlerle yükümlü kılmasını da böyle bir gerekçeyle açıklamaktadır.

Etkin devlet yönetimi: Yani hem düzeni koruyan hem de emniyet ve hukuku sağlayan bir devlet.

Kapsayıcı bir adalet: Kuşatıcı bir adalet düzeni toplumu kaynaşmaya (ülfet) ve saygıya sevkeder; kapsamlı adalet sayesinde ülke mamur olur, servetler artar, nesiller gelişir ve devlet güvencede olur.

Genel güvenlik: İnsanların kendilerini huzur (itminan) içinde hissettikleri, gayretlerin üretken olduğu, suçsuzun korkusuz yaşadığı ve zayıfın yalnızlık duygusuna kapılmadığı bir rahatlık ve mutluluk sebebidir.

---

17 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 237; Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap Ahlaki Aklı*, çev. Muhammet Çelik, İstanbul: Mana Yayınları, 2016, s. 724.

18 Mehmet Birsin, Mâverdî'nin Devlet Anlayışı, *(Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2004, s. 95.

Maddî bolluk ve yaygın refah: Kaynakların ve gelirlerin bolluğu üzerine kurulan genel ekonomik zenginlik ve refahı ifade eder.

Geniş emel: Toplumun kendisi ve sonraki kuşak için daha iyi bir gelecek, daha gelişmiş bir ülke gerçekleştirme iradesi yahut gelişme ve kalkınma projesidir.[19]

2. Bilgi Anlayışı

İlimlerin tasnifi konusunda Mâverdî, bilginin kaynaklarıyla ilgili görüşünü yansıtmaktadır. O, vahye ilk mertebede yer vermektedir. Sonra akıl, diğer duyular, toplumsal tecrübeler, örf ve adetler yer alır. Aslında o, bilgi kaynaklarını bir bütün olarak değerlendirir. Zira vahiy ancak akılla anlaşılabilir, akıl da vahiyle aydınlanır. Mâverdî'ye göre akıl, varlıkların hakikatini bilme ve iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etme gücüdür. Aklın, "*zaruri olarak idrak edilenleri bilme*" diye de tanımlanabileceğini belirtir.[20] Aklı, ahlak ve dinle ilişkisi çerçevesinde ele alarak, onu fazilet ve ahlakın kaynağı, dinin ve mükellefiyetin esası, dünyevî işlerin temel dayanağı olarak görür.[21] Mâverdî'ye göre aklın mukabilleri hevâ ve cehâlettir. O aklı bir nevi bilgi olarak kabul ettiği için, akıllı ile câhil birbiriyle zıt kişilik tiplerini temsil eder. Hevâ aklın zıddı olduğu için, akıllı olan insan, hevasına uymaz.[22]

Mâverdî aklın tasnifi hususunda, yaygın olan şu tasnife uyarak aklı ikiye ayırır:

Garîzî akıl: Allah tarafından insana doğuştan verilen bir tabiat olup onun diğer canlılardan ayrılmasını sağlayan hakikî akıldır. Bu aynı zamanda tecrübe ve düşünme yoluyla kazanılan bilgilerin de esa-

19 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 216-234; Mustafa Çağrıcı, "Maverdi'ye Göre Yönetim Ahlakı", s. 27-29; Fahri, Macid, *İslam Ahlak Teorileri*, çev. Muhammed İskenderoğlu, İstanbul: Litera Yay., 2004, s. 228.

20 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 12.

21 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 11.

22 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 30-33.

sıdır. İnsan bu aklı sebebiyle mükellef kılınmıştır. Çünkü garîzî akıl sayesinde insan güzel ile çirkini, doğru ile yanlışı ayırt eder.

Müktesep akıl: Garîzî aklın kullanılmasıyla kazanılan akıldır. Bir yandan üstün bir zeka, kaliteli bir öngörü, sağlıklı bir karakter ve sezgisel yetenekler, diğer yandan da uzun tecrübelerin getirdiği birikim ve içinde birçok tercihi barındıran bu akıl, kendisini hak eden erdemli bir kişi için gerçek anlamda yetkin bir akıl olur. Bu akıl sayesinde erdemler kazanılır, yine bu akıl sayesinde kötülüklerden uzaklaşılır. Dolayısıyla bu nevi aklın verdiği hükümler farklıdır; insanlar arasındaki düşünce ayrılıkları da çoğunlukla buradan kaynaklanır.[23]

Aklın görevi, sadece güzelle çirkini, iyiyle kötüyü ayırt etmekle sınırlı değildir, çünkü bunlardan başka aklın temel bir görevi de ilmin ve marifetin tahsil edilmesidir. Mâverdî ilimleri, dini ilimler ve akli ilimler olarak iki kısma ayırmaktadır. Birincisi, Allah'tan gelen vahye dayalı bilgidir. İnanç, ibadet ve muamelata dair konuları içeren bu bilginin akılla çelişmemesi gerekir. İkinci ise, akıl yürütme ile deney ve gözleme dayalı bilgidir. Bu bilgi türü insanın günlük rutin işleri, insanın ihtiyaçlarını temin etmek için gereklidir.[24]

3. Ahlak Anlayışı

Mâverdî insan ahlakının tabi olmadığını, eğitilebilirliğini kabul eder. Bireyin yeteneklerinin ve potansiyelinin başlangıçta keşfedilip doğru bir şekilde geliştirilmesi ve hayatı boyunca ona rehberlik yapılması gerektiğini söyler. İnsanların fıtratlarının hayır ve şerre eğiliminden dolayı eğitim ve terbiye ile tabiatının erdemlerle ve değerlerle süslenmesi gerekir.[25]

---

23 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 13-16; Câbirî, *Arap Ahlaki Aklı*, s. 720; Kallek, "Mâverdî", 28, s. 180.

24 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 17, 52; Mustafa, *Kırâa Terbeviyye*, s. 189.

25 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 365.

Mâverdî'ye göre ahlak, "serbestlik ile ortaya çıkan ve baskı ile ortadan kaybolan gizli ve yerleşik huylardır."[26] Mâverdî, kişiden doğal olarak meydana gelen ahlak ve irade ile meydana gelen fiilleri birbirinden ayırarak ve birincisini "*kişilik ahlakı*" (ahlâku'z-zât), ikincisini "iradenin fiilleri" (ef'âlu'l-irâde) olarak değerlendirir. Kişilik ahlakı insanın yaratılışından getirdiği doğal ahlak, iradenin fiilleri ise insanın zamanla kazandığı edinilmiş kişiliği karşılar. Kazanılmış kişilikle gurur duyulur, çünkü bu durum kişinin kendi fiilleri ile meydana gelmiştir. Oysa doğuştan gelen karakter, övünülecek bir şekilde olsa bile, övgüyle bahsedilmeye konu olmamalıdır. Çünkü bu karakter kişinin kendi fiilinden doğmamıştır. İradenin fiillerine gelince; onlar, akıl, görüş (re'y) ve arzudan (heva) doğarlar. Akıl ve re'y'in yardımlaşması erdemlerin (fezâil), arzu (hevâ) ise aşağılık davranışların (rezâil) sebebidir.[27] Bu arada Mâverdî'nin kazanılmış kişilikte iradenin rolünü açıkça tartışmadığı görülmektedir. Ona göre mutlak anlamda erdemli veya alçak insan yoktur. Erdemli kişi faziletlerinin, alçak kişi ise, rezilliklerinin baskın olduğu kimsedir.[28]

Mâverdî *nefsin edebi* bölümünde çocukların terbiye edilmeye ve eğitilmeye, büyüklerin ise edeplere bağlı kalmaya ihtiyaç duyduklarını belirttikten sonra *edeb/ahlak'ı* iki kısma ayırır: Birinci kısım, "eğitim ve ıslah etme değeri"dir (riyazat-istıslah). Bu kısımdakiler aklın zorunlu olarak kabul edeceği, ıslah ve bozulmaları hususunda akıl sahibi insanların muhalefet etmeyeceği ahlaki değerlerdir. Bu değerlerin kaynağı akıl ve düşünmedir. Erdemler ve aşağılık haller (fezâil-rezâil) bu bölüme girer. Maverdi bunları, kibirden ve kendini beğenmişlikten sakınma, güzel ahlak, utanma, yumuşak huyluluk ve öfke, doğruluk ve yalancılık, kıskançlık ve rekabet olmak özere altı haslet olarak belirlemiştir.[29]

---

26 Mâverdî, *Teshîlü'n-Nazar ve Ta'cîli'z-Zafer*, s. 127.

27 Mâverdî, *Teshîli'n-Nazar ve Ta'cîli'z-Zafer*, s. 128; Câbirî, *Arap Ahlaki Aklı*, s. 47.

28 Kallek, "Mâverdî'nin Ahlaki, İçtimai, Siyasi ve İktisadi Görüşleri", s. 231.

29 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 368.

İkinci kısım, "birleşme ve ittifak etme değeri"dir (muvazaa ve ıstılah). Bu kısımdakiler, akıl sahiplerinin ittifakı ve ediplerin güzel görmesi üzerine oluşan istikrarın takip edilmesiyle elde edilir. Ahlaki örf ve adetlerden oluşan değerlerdir. Yani insanların güzel ahlak olarak kabul edip, görüş birliğine vardıkları değerler demektir.[30] Akıl bunların zıddı olan durumları ahlaksız olarak görmez. Yazar bunları, konuşma ve susma, sabretme ve sızlanma, istişare, sır saklama, mizah ve gülme, uğursuz sayılan şeyler ve mürüvvet başlıkları altında incelemektedir. Maverdi'nin burada merkezi toplumsal bir değer olarak "mürüvvet" ten bahsederek farklılıklar arasında bir birlikte barış içinde yaşama projesini inşa etmeye çalıştığı görülmektedir. Ona göre mürüvvet, bütün hallerin en güzelini ortaya koymak için çaba harcamaktır. Mürüvvet, sadece doğuştan gelen karakter veya zamanla edinilen alışkanlıklar üzerine değil, gayret ve çaba üzerine, yani iradeye dayalı fiiller üzerine inşa edilmektedir.[31]

Mâverdî, "*Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*" adlı eserinde, bireysel ahlak üzerinde dururken, "*Teshîlu'n-Nazar*"da ise, ahlakı siyasal lider ile ilişkilendirmesi nedeniyle daha çok sosyal ahlak üzerinde durmaktadır. Ahlakı, toplumun lideri olan devlet başkanının siyaset yaparken uyması gereken kurallar boyutunda ele alarak devlet düşüncesinin bir parçası haline getirmektedir. Mâverdî'nin, ahlaklı kişilik ve davranışın, devletin işleyişindeki olumlu rolüyle ilgilenmesi, ahlakın bizatihi bir değer olmasını inkâr etmek anlamına gelmemektedir. Çünkü sosyal ahlaka vurgu yapması, devletin devamı için zorunlu olduğuna inanması nedeniyledir. Bu bakımdan asıl amacı, siyasal liderin iyi bir yönetici olabilmesi için kazanması gereken donanımı açıklamaktır. Bu donanımın temelini ise, ahlak oluşturmaktadır.[32]

---

30 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 369.

31 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 369; Câbirî, *Arap Ahlaki Aklı*, s. 666.

32 Birsin, "Mâverdî'nin Devlet Anlayışı", s. 95.

C. Eğitim Görüşleri

Mâverdî'ye göre ilmin önemi, insanın yaşamındaki etkin rolünde ve insanı dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştırmasında ortaya çıkmaktadır. Çünkü ilim büyük bir ciddiyet ve çalışma sayesinde talep edeni tarafından elde edilen şeyler içinde en şerefli ve üstün olanıdır. Bunun için Cenab-ı Hak Kur'an'da "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?"[33] ayetiyle alim ile cahilin derecelerinin bir olmadığını beyan buyurmuştur. İlim âlime, cahil karşısında imtiyaz kazandırır. Mâverdî ilmin dinle de bağını kurarak "Âlim olanlardan başkası onları anlamaz."[34] ayetini zikrederek onu bir kimsenin sahip olacağı en önemli değer olarak görür. Böylece ilmin ve ilim sahibinin değerine dikkatimizi çeker.[35]

Mâverdî ilimle ilgili olarak son derece önemli bir konuya değinmektedir. Öğrenen bir toplumda insanlar ilme ve ilim sahiplerine değer verir, onları yüceltirler. Cehaletin yaygın olduğu bir toplumda ise ilme ve âlimlere değer verilmeyip, maddi şeyler ön plandadır. Dolayısıyla ilmin değeri âlimle, âlimin değeri de ancak ilimle bilinebilir. Faziletini ehlinden başkası takdir edemez. Cahiller, ilmin ne denli şerefli ve faziletli olduğunu anlayacak seviyede olmadıklarından, âlimleri hakir görüp ilmin değerini gereğince takdir edememişlerdir. Aynı zamanda ilim tahsilinde olanları kendileri gibi kazanç peşinde olup mal mülk sahibi olamadıkları için akıllı sayamamışlarıdır. Bu bağlamda ilmin önemine dair Hz. Ali'nin, "İlim maldan hayırlıdır. İlim seni koruduğu halde; sen malı korumaya mecbursun. İlim hâkim, mal ise mahkûmdur. Hazine ve mal bekçileri öldü gitti. İlim bekçilerinin cesetleri yok olduysa da iman sahiplerinin kalplerinde etkileri devam etmektedir." sözlerini delil olarak zikreder.[36]

---

33 Zümer, (39) 9.

34 Ankebut, (29) 43.

35 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 47.

36 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 59.

Mâverdî ilimleri İslami geleneğin ruhuna uygun olarak tasnif etmektedir. Dolayısıyla vahyi ve ondan neşet eden dini ilimleri zirve olarak görür. Ona göre "ilimlerin en faziletlisi; insanlardaki olgunluk, doğruluk ve hatasızlığın bilinmesine bağlı olan din ilmidir." Tüm ilimlerin bilinmesi mümkün olmadığından, kişi ilgisini ve gayretini ilimlerin en üstünü olan dini ilimleri öğrenmeye sarf etmelidir. Zira bu ilim sayesinde doğru yolu bulup, yanlışa düşmekten korunabilirler. Aynı zamanda kişi hayatında önemli bir yere sahip olan İslami esasları bilmeden onun gereğini doğru olarak yapamaz.[37] Bu konuda Peygamberimiz, "ilim öğrenmek ve istemek her Müslümanın üzerine farzdır."[38] buyurmuşlardır. Aynı zamanda, O'na göre, insanı mutluluğa ulaştıran ve hayatını kolaylaştıran bütün ilimler değerlidir. Bu nedenle öğrencinin genel olarak bütün ilimleri kapsayacak şekilde öğrenmesinden sonra bir alanda uzmanlaşmasını gerekli görür.

Mâverdî, sadece akli ilimlere bağlanarak dini ilimleri ihmal edenleri ve hafife alanları, beyni hafif akılsızlar diyerek eleştirmektedir. Çünkü akıl onlara, insanlar dünyada başıboş bırakılsalar ve İslam'ın hiçbir kuralıyla da sınırlı olmasalardı, her biri ayrı bir düşünceye sahip olacak, aralarında ihtilaf, kavga ve gürültü eksik olmayacak, böylece toplum perişan bir hale gelecekti. Şayet bu insanlar dinin aklen zaruri ve aklın dinde asıl olduğunu bilselerdi, bu gibi kusurlardan vazgeçip hakikate ulaşacaklarını söylemektedir.[39]

Mâverdî'ye göre, bütün ilimlerin kendine göre bir değeri bulunmaktadır. Bütün ilimlerle ilgili, genel bir bilgi düzeyine sahip olmayı, sonrasında ise bir alanda uzmanlaşmayı önermektedir. Mâverdî, Kur'an, fıkıh, hadis, tasavvuf, hesap ve Arabî ilimlerin, dini ilimleri üzerinde araştırma yapanlar için önemini anlatırken, İmam-ı Şa-

37 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 52.

38 İbn Mâce, *Mukaddime*, 17, 224 (I/81).

39 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 54.

fii'nin şu sözünü zikretmektedir: "Kur'an öğrenenin kadri yüce, hadisle uğraşanın delilleri kuvvetli, matematik bilenin görüşü keskin, Arabi ilimleri öğrenenin tabiatı ince ve duygulu, nefsini şehevi arzulardan uzak tutmayanın da işleri boşa gider."[40] Mâverdî'ye göre din, toplumsal ihtiyaçların doğurduğu bir gerekliliktir ve bunun bir neticesi olarak da din ilimleri zorunludur. Bu durum diğer ilimlere ihtiyaç duyulmayacağı anlamına gelmez, aksine insan, imkânı ölçüsünde her ilimden gerektiği kadar öğrenmelidir.

Mâverdî, eğitimle ilgili konuları sistematik bir şekilde ele almayıp eserlerine yayarak açıklar. Eserlerinde terbiye kelimesini ifade etmek için, çağının düşünce anlayışına uygun olarak "edeb" kavramını kullanır. Edeb; söz, fiil ve ahlakı kapsayan her türlü hatadan kaçınabilmenin bilgisi, kendisini uygulayan kişiyi kusurlu hallere düşürmekten koruyan meleke ve ahlaki güçlendirmeye yarayan yollar ve bilgilenme süreçleridir.[41] Dolayısıyla eğitimle ilgili olarak yazdığı kitabının ismini de *"Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn'* olarak belirlemiştir. Mâverdî kitabında dinin edebi ile dünyanın edebini birbirinden ayırmaktadır. Birincisinin konuları farzlar, haramlar, iyiliği emretmek, kötülükten uzaklaştırmak gibi konulardır. İkincisinin konuları ise, dünyanın ıslahıyla ilgili olup birey ve toplumu oluşturan ahlak ve yönetim gibi konuları kapsamaktadır. Özetle, Mâverdî'ye göre eğitimle, edeb, terbiye etme, insan tabiatının erdemlerle ve değerlerle süslenmesi, bilme, öğrenme ve toplumun örf ve adetlerine uygun olarak yetiştirmek gibi anlamlar kastedilmektedir.[42]

Mâverdî'nin eğitim anlayışında insan, eğitimin odağında yer alır. Ona göre insan eğitilebilir bir varlıktır. Bireyin yeteneklerinin ve po-

40 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 55.

41 Hanzâde, *Minhâcü'l-Yakîn Şerhu Edebi'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 4; Câbirî, *Arap Ahlaki Aklı*, s. 56-58.

42 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 139-234; Mustafa, *Kıraa Terbeviyye*, s. 335.

tansiyelinin başlangıçta keşfedilip doğru bir şekilde geliştirilmesi ve hayatı boyunca ona rehberlik yapılması gerektiğini söyler. İnsanların fıtratlarının hayır ve şerre eğiliminden dolayı eğitim ve terbiye ile tabiatının erdemlerle ve değerlerle süslenmesi gerekir. İnsanda var olan bu kabiliyeti, içinde yaşadığı toplumun hedefleri doğrultusunda, yetiştirmek istediği "insan modeline" uygun olarak eğitmek, geliştirmek ve biçimlendirmek gerekir. Kişinin sosyal etkileşim yoluyla, içinde bulunduğu toplumun değerlerini benimsemesini önemser.

Mâverdî, ahlaki eğitimde salt aklın yeterli olamayacağını, ahlakın kazanılması ve alışkanlık haline gelmesinde insanın sosyal bir varlık olmasının getirdiği bilgi ve tecrübenin ürünü olan âdet ve geleneklere dayanan ahlakî değer ve yasaların önemine dikkat çeker. Aklın da terbiyeye ihtiyaç duyduğunu, çünkü peygamberlerin akılları ile yetinmeyip, ilahi vahiy ile terbiye olduklarını belirtir. Mâverdî, ahlakın oluşmasında veya değiştirilmesinde çevre faktörünün yanısıra davranışın düzenli olarak sıkça tekrarlanarak alışkanlık haline getirilmesini önemli görmektedir. Yazar burada, hem eğitime hem de eğitim psikolojisinde yeri olan model alarak öğrenmeye dikkatimizi çekmektedir.[43]

1. Eğitimde Etkili Olan Temel Faktörler

Mâverdî eğitimde etkili olan temel faktörleri, kalıtım, aile ve sosyal çevre olmak üzere üç başlık altında değerlendirmektedir.

Kalıtım: Mâverdî'ye göre kalıtımsal özellikler, insanın kişiliğinin oluşmasında, zihinsel eğitim ve yeteneklerinde etkilidir. Eğitimde kalıtımın etkisinden dolayı, eğitimi evlilik öncesine kadar götürür. Mâverdî evliliğin önemli olduğuna işaret ederek, ideal bir eşte bulunması gereken özellikleri belirtir. Evlenilecek eşte temel olarak, dindar olması, huyunun güzel olması, akıllı ve zeki olması, ayıp, kusur ve

43 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 365.

leke getirmeyecek ve çoğalmayı sağlayacak denginin olması ve yakın akrabadan olmaması gibi hususlara dikkat çeker.[44]

Aile: Mâverdî, ailenin çocuğun eğitiminden birinci dereceden sorumlu olduğuna ve sosyal rolüne dikkat çeker. Ebeveynin ilk görevi, çocuklarına yetileri ölçüsünde edep telkinine başlamak ve kalbini edep nuru ile süslemektir. Çünkü her şeye istidatla yaratılmış olan masum kalpler, neye alışmışsa onu huy edineceği açıktır. Çocuk büyüdüğü zaman terbiyesi zor olacağı için küçüklüklerinde terbiyeye alıştırılmaları akla ve düşünceye uygun bir davranıştır. Bu bağlamda "Babaların evlatlarına bahşedeceği iyilikler içinde; güzel edeple aklen ve dinen çirkin şeylerden menetmek kadar güzel olanı yoktur.[45]" hadisi ile bilgelerin " Çocuklarınızın ahlakı bozulup sizi telaşa düşürmeden terbiyelerine koşunuz" sözünü nakletmektedir.[46] Mâverdî, bu tespitiyle çocuk gelişiminde 'kritik dönem' ilkesine hayati bir rol yüklemektedir.

Terbiye çocuklara gerekli olduğu gibi, insanların gençlik ve ihtiyarlık zamanlarında da nefislerini terbiye etmeleri gerekir. Bununla bireyle içinde yaşadığı toplum arasında sosyal etkileşim sonucu toplumsal değerlerin oluşturulması ve sürdürülmesi amaçlanmaktadır. Zira bireyin sosyal çevresi kişiliğini oluşturduğu için, bireylerin toplumun gelenek ve göreneklerine uygun yetişmesi önemli görülmektedir. Mâverdî'de terbiyenin toplumun bütün fertlerini ve kurumlarını kapsayan bireysel ve toplumsal bir temele dayandığını söylemek mümkündür. Bu da iki aşamadan oluşmaktadır. Birincisi, aile ve okul tarafında verilen çocukluk çağındaki eğitim, diğeri ise kişinin kendisinin sorumlu olduğu yetişkinlik dönemindeki eğitimidir.

Sosyal Çevre: Mâverdî kişinin eğitiminde kalıtımın ve ailenin yanı sıra sosyal çevrenin ve toplumun örf ve adetlerinin önemli bir

---

44 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 240-255.

45 Tirmizî, 25 *Birr ve Sıla*, 33.

46 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 368.

yeri olduğunu vurgular. Mâverdî kültürlü bir çevre ve toplumda yaşamanın, bireyin zihin ve karakter gelişimi bakımından önemli olduğunu belirtir. Bu konuda Mansur'un Hasib b. Züheyr'e "Akıl nedir?" sorusuna "Akıllıların meclisinde bulunmaktır." cevabını nakleder.[47]

Mâverdî, bencil olan insanın, bütün canlılar içerisinde kendi kendine yetemeyip, kendisi gibi olan diğerlerine muhtaç olan tek varlık olduğunu ve bu nedenle yardımlaşma duygusunun doğuştan geldiğini söylemektedir. Mâverdî toplum halinde yaşamanın, insanın yaratılış özelliklerinden, tek başına bütün ihtiyaçlarını karşılayamamasından kaynaklandığını belirtmektedir.[48] O, bu izahla sınırlı kalmamış, devletin kökeninde insan tabiatı kadar etkili olan sosyal kurumların varlığına da dikkat çekmiştir. Var olan bu sosyal kurumlar, insanın bencilliğinin ön plana çıkmasını ve otoriteye karşı geliştirmesi muhtemel tepkilerin kontrol altında tutulması noktasında oldukça etkilidirler.[49] Bu görüşleriyle Mâverdî; toplumun oluşumunda ve gelişiminde sosyal kurumların önemine dikkat çekmekte ve özellikle bunlar arasında ahlaka ayrı bir yer vermektedir.

Mâverdî, Peygamberimizin "Ey ümmetim merhameti bırakıp da hasetlik, çekememezlik, kin ve düşmanlık etmeyin. Bir Müslüman'ın din kardeşine üç günden fazla dargın durması haramdır."[50] hadisini temel alarak, toplumda ülfeti sağlayan kurumların başında gelen dinin, toplumdaki tüm kesimlere hitap ettiği zaman, birlik, dayanışma ve yardımlaşmayı sağlayan, merhametsizlik, kin ve husumet gibi şeylerden alıkoyan en önemli etkenlerin başında geldiğini söylemektedir.[51] Mâverdî, kabile asabiyeti ve bunu körükleyen kötü

47 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 270.

48 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 209-212.

49 Birsin, "Mâverdî'nin Devlet Anlayışı", s. 78.

50 Tirmizî, 21 *Birr ve Sıla*, 24; Muslim, *Birr*, 45.

51 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 216.

geleneklerin dinin bu olumlu etkisinin aksine toplumda parçalanmalara neden olduğunu, hatta o derece ki bir babanın evlatları, farklı gruplara ayrılarak birbirleri aleyhinde düşmanın bile reva görüp yapamayacağı kötülükleri yapmaktan sakınmayacakları uyarısında bulunmaktadır.[52] Müellifimiz aynı zamanda körü körüne mezhep taklit ve taassubunun neden olduğu ayrışmanın kişiler arasında öfke ve düşmanlık yaratacağını söylemektedir. Çünkü bir din içinde mezhep ayrılığı yüzünden meydana gelen kavga ve çekişmeye bir de birbirini çekememe eklenecek ve neticede ayrılık ve kavga dairesi o ölçüde genişleyecektir.[53]

Mâverdî'nin toplumsal ilişkileri ve sosyal kurumları ele alıp incelemesi eğitim açısından önem arz etmektedir. Zira o, doğru bir eğitimin ancak sağlıklı bir toplumda meydana geleceğini düşünmektedir. Çünkü birey, çevresinin ürünü olduğundan, çevre ne kadar düzgün ve sağlıklı ise, kişinin eğitimi ve karakter inşası da o ölçüde sağlıklı olacaktır.[54]

2. Eğitimin Amaçları

Mâverdî'nin düşünce sisteminde genel olarak bireylerin ve yöneticilerin eğitilmesi yoluyla toplumun İslam etrafında birleşmeleri amaçlanmaktadır. Bundan maksat da dünya ve ahiret menfaatlerini gerçekleştirmektir. O, dini de devleti de insanı ebedi mutluluğa götürecek bir araç olarak ele almaktadır.

Mâverdî'nin eğitimin amaçlarına yönelik görüşlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

İnsana sorumluluk bilinci kazandırmak: Mâverdî eğitimin ilk amacı olarak, insanın ilahi teklifin muhatabı olarak gerekli donanımlara

52 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 54.

53 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s.239.

54 Mustafa, *Kırâa Terbeviyye*, s. 349.

sahip olmasını ve bunun için iyi bir hazırlık yapması gerektiğini belirtir. Çünkü Allah, insanları sorumlu oldukları şeyleri kavrayabilmeleri için pek çok hassas duygu ve organlarla donatmıştır. İnsanı gücü yetebildiği şeylerle sorumlu tutmuştur. İnsanın sorumluluğu inanç ve ibadet alanlarının yanı sıra hayatın tüm alanlarını kapsar. Tekliften maksat dünya ve ahiret mutluluğudur. Yani Allah'ın sorumlu kıldığı her şey, birey ve toplumun dünya ve ahirette yararına olan hususlardır. Dolayısıyla teklifin de terbiyenin de konusu insandır. İnsan, görev ve sorumluluklarını anlamada, yetilerini geliştirmede ve yerine getirmede eğitim ve öğrenime ihtiyaç duymaktadır. Bunun için Kur'an-ı Kerim dini ilimleri öğrenmeyi emretmektedir.[55] Mâverdî sorumluluk bilincinin kazandırılmasında bireysel açıdan iyi bir *vicdan eğitimini*, toplumsal açıdan da emr-i bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker prensibini gerekli görmektedir.[56]

Mâverdî'nin sorumluluk anlayışının eğitime yansımalarını şöyle özetleyebiliriz:

- Sorumluluk her şeyi kapsadığı için eğitimin de insanın dünya ve ahiretteki yaşamının tüm yönlerini ele alması gerekir.
- Tekâmül, sorumluluğun özelliği olduğu gibi eğitim de insanın bireysel ve toplumsal açıdan tekâmül etmesini amaçlar.
- Teklif, sorumluluk bilincini gerektirir. Eğitim de insanın bu bilinç üzere yetişmesini amaçlar.
- Sorumluluk ve eğitim hayat boyu devam eder.
- Sorumlulukların mahiyetinin öğrenilmesi dinin farz kıldığı önemli bir emirdir.[57]

55 Tevbe, (9) 122.

56 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 152.

57 Mustafa, *Kıraa Terbeviyye*, s. 131.

Aklın ve nefsin eğitimi: Mâverdî, aklın ve bilginin önemini, bundan dolayı da öğrenmenin gerekliliğine vurgu yapar. İlim dini anlama ve yaşamada önemli bir etkendir. Dolayısıyla ilim insan için gereklidir, bu nedenle aklın eğitimi de önem arzetmektedir. Aklın eğitiminin önemli olması, dini eğitimi önemsiz hale getirmemelidir. Zira Mâverdî'ye göre, akıl ve din insanın eğitiminde birbirini tamamlayan unsurlardır.[58]

Mâverdî'nin eğitim anlayışında, insan nefsi yaratılış gereği edep süsünden ve terbiye nakşından yoksun bir takım kötü huy ve boş şeylere eğilimli olduğu için, her yaştaki insanın nefsini arıtıp güzelleştirmesi önemli bir yer tutar. Çünkü insan zıtlıkların bir arada bulunduğu bir varlıktır. Şiddetli arzular ve şehevi isteklerle kuşatılmıştır. Bu nedenle insanın doğuştan getirdiği güzel yönlerini ve sonradan kazandığı faziletlerini koruması için nefsini güzel huylarla süslemesi, faziletlerini eğitmesi ve artırması gerekir.[59]

Mâverdî'nin nefis terbiyesine önem vermesi, "Nefsini bilen Rabbini bilir" sözü gereği kişinin nefsini bilmesi, onun nefsini ıslah ederek istikamet üzere olmasını sağlamasına yöneliktir. Nefsin terbiyesinden maksat, nefsin, sahibine boyun eğmesini sağlamaktır. Zira nefsine söz geçiremeyen başka şeylere de hükmedemez. Nefsin terbiyesi de iki şekilde mümkündür. Biri *nasihat*, diğeri *itaatle baş eğme*. Nasihat; nefsin, âlemin hakikat ve inceliklerine ibret gözü ile bakması, iyilik ve doğruluğu iyi ve doğru bilmesi, güzel bulması ve kazanmaya çalışmasıdır. Asilik ve sapıklığı da çirkin bulup ondan sakınmasıdır. Nefsin boyun eğmesi ise emredildiği doğruluk tarafına süratle yönelmesi, nehy olunduğu asilik, şekavet ve inkâr çukurundan derhal kaçınmasıdır.[60]

---

58 Mustafa, *Kurâa Terbeviyye*, s. 356.

59 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 365; Yusuf Topyay, "Kutsal Kitap'ta ve Kur'an-ı Kerim'de Nefs ve Ruh Sözcüklerinin Art Süremli Semantik İncelemesi", *(Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, s. 284.

60 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 236.

Dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamak: İnsanın dünyadaki durumunun güzel olması ahiretteki durumunun da iyi olacağına işarettir. Bu amacın önemi dünya ve ahiret, din ve akıl, akıl ve vahiy arasında denge sağlamaktır. Mâverdî dünya işlerinin düzgün olabilmesi için iki hususa dikkat çekmektedir. İlk olarak dünyadan pay alması için bireysel olarak insanın eğitilmesi, ikinci olarak da insanın toplum olarak diğerleriyle barış içerisinde yaşamasını sağlayacak şekilde terbiye edilmesidir.

Mâverdî insanın toplumsal bir varlık olarak eğitilmesini, kişisel ve sosyal mutluluğuna ulaşabilmesi için önemli görmektedir. O'na göre, toplumsal mutluluğun elde edilmesinde eğitimin değişik boyutlarının dikkate alınması gerekir. Bunlar:

Dini Eğitim: Bu eğitim sayesinde din, kişinin kalbine ve vicdanına hükmedecek, nefsini etkisi altına alıp yönlendirecektir. Bu amaç toplumun düzgün olmasında en önemli kuraldır.

Siyasi Eğitim: Toplumun problemleri ve gidişatı konusunda yönetime katkı sağlamaktır. Bu da yöneticilerin yaptıkları güzel şeyleri kabul etmek ve gerektiğinde de eleştirebilmekle mümkündür.

Adalet Eğitimi: Mâverdî'nin toplum anlayışında, kişi gerek kendisi gerekse başkalarıyla ilgili konularda adalete riayet etmesi gerekir. Günümüzde demokrasi ve insan hakları eğimine karşılık gelebilecek bu eğitim; istişare, fırsat eşitliği ve sağlıklı bir toplumda bulunan diğer özellikleri de kapsar. Dolayısıyla bununla insanların başkalarıyla dost olarak birlikte yaşayabilmesini önemli görür.

Mesleki Eğitim: İnsana geçimini sağlayabileceği bir meslek kazandırmak ve toplumsal üretime katkı sağlamak suretiyle toplum ekonomik istikrara kavuşur. Bu eğitim, haset, kin ve nefretin ortadan kalkmasına katkı sağlar.[61]

---

61 Mustafa, *Kıraa Terbeviyye*, s. 360.

3. Öğretim Etkinliklerinin Planlanması

Mâverdî, eğitim ve öğretim etkinliklerinin planlanmasında tedricilik prensibine uyulmasını gerekli görür. Ona göre verilmek istenen bilgi, aşama aşama ve kolaydan zora doğru verilmesi durumunda öğrenilmesi kolay olur. Ayrıca öğrenci bir konuyu tam öğrenmeden başka bir konuya geçmemelidir. Şöyle ki, "İlim öğrenen kimse, sonucu başlangıçtan, hakikati girişten önce aramamalıdır. Çünkü bu şekilde sonuca ulaşamaz ve hakikati öğrenemez. Zira temelsiz bina kurulamaz ve ağaçsız meyve alınamaz."[62] sözleriyle bu ilkeye uyulmaması durumunda meydana gelebilecek olumsuz sonuçlarla ilgili olarak da uyarılarda bulunmaktadır.

Mâverdî, ilim öğrenmeye engel teşkil eden durumları şu şekilde ifade etmektedir:

1. İlim öğrenmek isteyenlerin başlangıçta sadece belli konularda uzmanlaşmaya çalışması, bilmesi gereken temel konuları öğrenmekten uzak kalmasına neden olabilir. Böylece öğrenciler bu konuda öğrendiği üç beş şeyden sonra kendisini ilmin çoğunu ve en meşhur meselelerini öğrenmiş biri olarak kabul edeceklerdir. Onlar ilim denilen deryanın sonsuzluğunu idrak edemedikleri gibi, diğer konuları güç geleceği için öğrenmekten kaçınırlar. Çünkü ilmin konularının birbiriyle sıkı bir bağı vardır. Bunun içindir ki sonuçlar ancak başlangıçlarla ayakta kalmaktadır.[63]

2. İlim öğrenen kimselerden insanlar arasında alim diye isim yapıp, şöhret sahibi olmak isteyenlerin, ilmi konuları polemik konusu yaparak daima ihtilaflı meseleler üzerinden tartışmalarıdır. Böylelerine ansızın başka yerden bir soru sorulsa, ne kanıp kalacakları şüphesizdir. Oysa bunlar mezheplerle ilgili

62 Mâverdî, Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn, s. 71.

63 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 71.

olarak başlangıç seviyesindeki bir öğrencinin bilip hallettiği konuları dahi bilmezler. Böylece bunlar saptırıcı şarlatanlıklar ve yanıltıcı hatalar içinde bulunurlar. Neticede bu yol, ilim ve irfandan yoksun kimselerin kendilerini tanıtmak ve bilgisizliklerini örtüp gizlemek için seçtikleri tutarsız bir yoldur.[64]

3. İlim tahsilinde görülen eksiklik nedenlerinden biri de bazı kimselerin küçüklüklerinde ilim tahsilinde ihmalkar davranmaları ve yetişkinlik çağında ilim öğrenmeye çalışmalarıdır. Fakat bunlar o yaşta çocuklara benzemekten utandıklarından, onların başladıkları noktadan başlayarak maksada doğru bir tertip ve düzen içerisinde gitmekten çekinirler. Aslında ilmin başlangıç ve giriş kısmında bilgisizlik, onun ileri ve son kısmındaki bilgisizlikten daha çirkindir. Bundan dolayı öğrenmeye mutlaka küçük yaşta başlamak gerekir. Bu konuda Hz. Ali'nin, "Gençlerin kalbi boş tarla gibidir; ona bilgiden her ne atılırsa kabul eder." sözünü delil olarak göstermektedir.[65]

4. Bir başka engel de büyüklerin arzularının çokluğu yanında fikirlerinin ve kafalarının dağınık olmasıdır. Bu konuda ediplerden biri, "Bir şeye tutulan gönül hapsedilmiş rehin gibidir" demiştir.

5. Eğitim öğretime engel olan sebeplerden birisi de insanın başına gelen dertler, musibetler ve gaflet ile unutkanlığa sevkeden kaygılardır. Mensûru'l-hikem'de "Kaygı ve tasa, hislerin kösteğidir." denilmektedir.[66]

6. İlim öğrenmeye engel olan sebeplerden bir diğeri de, bütün zamanı kaplayan, iş ve meşguliyetlerin toplanma yeri olan idari görevlerde bulunmaktır. Bu tür görevler, ilim öğrenme ve

64 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 72.

65 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 74.

66 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 75.

ilmi korumanın en büyük düşmanlarındandır. Onun için, "Bir işin başına geçmeden önce ilim sahibi olunuz." diye tavsiye edilmiştir. "Meşguliyet meşakkati, işsizlik de fenalığı gerektirir." sözünden de anlaşılacağı üzere, ilim sahibi olmak isteyen kimse, bu isteğinde hiçbir zaman tembellik göstermemeli ve zamanını iyi değerlendirmelidir. Çünkü zamana güvenilmez, cömertlik gösterdiği bir şeyden sonra bazen cimrilik yapar ve verdiği geniş imkânları kısar.[67]

Mâverdî, öğrenmeye engel olan hususları tahlil ettikten sonra, ilim öğrenmek isteyenlerin uyması gereken prensipleri ise şu şekilde sıralar:

Süreklilik ve ciddiyet: Öğrenci, ilme başından başlayıp sabır ve gayretle devam etmeli ve bilinmemesinde zarar olmayan gereksiz konularla meşgul olmamalıdır. Çünkü bu çeşit uğraş onu, bilinmesi gerekli olan bilgilerden alıkoyar. İbn Abbas bu konuda "İlim sayılmaya gelmez, siz her şeyin güzelini almaya bakınız." demiştir. Bilgeler ise, "Gereksiz bilgileri terk etmekle istediğini elde etmiş olursun." demişlerdir.[68]

Anlama ve odaklanma: Mâverdî ilmin üç yerden doğduğunu söyleyerek, bunların düşünen kalp, ifade eden dil ve güzel *anlatım* olduğunu belirtir. Buna göre öğrenci bir sözü kulağıyla işitip aklı ve kalbiyle idrak eder. Anlama; duyu organları, kalbin ve aklın birlikte çalışmasıyla gerçekleşmektedir. Mâverdî burada anlamaya yardımcı olacak olan öğrenme dilinin önemine dikkat çekmektedir. İlim öğrenen kimselerin konuları iyi bir şekilde anlayabilmesi için, ileri düzeyde okuma becerisine sahip olmasını ve meseleleri derinlemesine kavramasını gerekli görür. Bunların unutulmaması için konuların sürekli müzakere edilerek ezberlenmesi gerekir. Zira âlimler, "Çok tekrar eden bildiğini unutmaz, bilmediklerini öğrenir" demişlerdir.[69]

---

67 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 76.

68 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 76-7.

69 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 77.

Mâverdî'ye göre anlamaya engel olan sebepler şunlardır:

Anlatımın net olmaması: Bu durum hocanın ya dilinin tutuk, anlatışının bozuk veya söylenen sözün anlamaya engel olacak kadar gereğinden fazla uzatmasından ya da belli bir alana ait terimleri kullanmasından kaynaklanabilir.[70]

Mananın kapalı olması: Bu durumda öğrencinin sürekli olarak anlayabilmek için zor olan konuları kolaylaştırmak için müzakere, alıştırma ve egzersiz yapması gerekir.[71]

Bireysel ya da çevresel sorunların olması: Şayet sorun öğrencinin kapasitesinin yetersizliğinden kaynaklanıyorsa, sabretmesi ve zamana yayarak anlamaya çalışmasından başka bir yol yoktur. Eğer öğrenci unuttuğu için anlayamıyorsa daha fazla okuyarak bunu telafi etmeli ve devamlı müzakere etmek suretiyle zihnini sürekli canlı tutmalıdır.[72]

Ezberleme sorunu: Anlamaya engel olan durumlardan biri de öğrencinin usanma, erteleme ya da isteksizliği gibi nedenlerden dolayı ezberden kaçınmasıdır. Aynı şekilde öğrencinin konuları anlamadan sadece lafızları ezberlemesi veya hafızasına güvenerek konuları yazmaması, unutmaya veya şüpheye neden olabileceğinden anlamaya engel olan nedenlerdendir.[73]

Manaya yönelik bir şüphe: Böyle bir durum da öğrencinin tasavvur ve hakikatini idrak etmeye engel olabilir. Bu durumda öğrenci mananın hakikatini idrak etmek için derin tefekkür ve soru ile o şüpheyi kendinden gidermeye çalışmalıdır. Onun için bazı âlimler şöyle demiştir: "Kalbini müzakereden boş bırakma ki kısır kalmasın ve tabiatını münazaradan nefret ettirme ki hasta olmasın."[74]

---

70 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 78.

71 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 84.

72 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 85.

73 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 87.

74 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 90.

Mâverdî, öğrencinin ilmini artırıp amacına ulaşabilmesi için dokuz madde sıralamaktadır. Bu şartları elde etmiş bir öğrencinin ilim yolculuğunda başarılı ve mutlu olacağından kimsenin kuşku duymaması gerektiğini söyler. Bu şartlar:

a) İşlerin hakikatini, esasını anlayıp kavrayabilecek bir akıl,

b) İlmî konuları çözmede zihin açıklığı ve parlak bir yaratılış,

c) Anlayıp idrak ettiği şeyleri zihninde tutma kabiliyeti,

d) Bıkıp usanmadan çalışabilecek bir ilim isteği,

e) Kendisini rızık endişesinden kurtaracak, elindekine yetinecek bir yaratılışa sahip olmak,

f) İlim ve sanatla uğraşmasına uygun bir ortam,

g) İnsanın bedenen ve ruhen sağlıklı olması,

h) İlmini artırıp olgunluğa ulaşacak kadar uzun bir ömür,

ı) İlminde cömert, öğretmesinde bilinçli ve vakarlı bir âlime rastlayarak ondan gerekli ilmi ve feyzi almaktır.[75]

4. Öğretmen Öğrenci İlişkisi

Eğitim öğretim etkinliğinin doğru bir şekilde yapılabilmesinde öğrencinin öğretmeniyle olan ilişkisi önemlidir. Çünkü öğretmen ve öğrenci etkinliğinin temel öğeleridir. Bu nedenle öğrenci öğretmen ilişkisi güzel bir şekilde olmalıdır. Mâverdî, bu ilişkide öğrencilerin dikkat etmesi gereken ilkeleri şöyle zikretmektedir:

Alçak gönüllülük: Mâverdî, öğrencinin öğretmenine karşı fazlasıyla hürmet göstermesi, alçakgönüllü olması ve hatta hocasının karşısında el pençe divan duracak kadar saygılı davranması gerektiğini belirtir. Yeri geldikçe hocasının faziletini, metodunu tekrar etmeli ve

75 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 104.

ona müteşekkir olmalıdır. Böyle davranması hem öğrencinin sabrının devamına yardımcı olur hem de hocasının, yıllardır emek sarf ettiği şeyleri bütün güçlüğüne ve sıkıcılığına rağmen büyük bir arzuyla ortaya sermesine ve öğrencisinin istifadesine sunmasına neden olur. O da bu sayede istediği ilim ve fazilete kavuşmuş olur.[76] Nitekim Rasulullah (s.a.v.) "İlim yolundan başka hiçbir yerde yaltaklanmak mü'minin ahlakından değildir."[77] buyurmuşlardır. İbn Abbas da, "Okurken zelil idim, okuturken aziz oldum." demiştir.

Öğretmeni model alma: Öğrenmede taklit ve özdeşleşmenin önemini vurgulayan Mâverdî, ilim öğrenen kimsenin, başta ahlakını olmak üzere bütün iş ve yaşayışını öğretmenlere benzetmeli, onların güzel davranışlarını örnek almaya çalışmalıdır. Böylece öğrenci ile öğretmeni arasında ortak bir kültür ve değer alanı meydana gelmiş olur.[78] Bunu da peygamberimizin "Gençlerinizin hayırlısı kendini ihtiyarlara benzetenlerdir." hadisiyle desteklemektedir.[79]

Ancak öğrenci öğretmeni hakkında mutedil görüş ve inanca sahip olup, hocasını körü körüne taklit etmemeli, delilsiz olarak görüşlerini kabul etmemelidir. Mâverdî her konuda taklidi ve taklitçiliği reddederken özellikle bir düşüncenin doğru veya yanlışlığını ortaya koymak için belli bir otoriteye sığınanları eleştirir. Yine hakikate ulaşmak amacıyla hocasına sorular sormalı, konuları onunla tartışmalıdır.[80]

Öğretmene saygı: Mâverdî, öğrencinin derslerde, hocasının gösterdiği yakınlığa ve dostluğa güvenerek ciddiyetsiz olmak veya nazlanmak gibi tutumlardan kaçınmasını öğütler. Çünkü bu tür davranışlar,

76 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 105.

77 Kudâî, *Müsnedu'ş-Şihâb*, c. II, s. 203; İbn Adiyy, *Kâmil*, c. II, s. 298.

78 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 106.

79 Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm, *Kitâbu'l-Âsâr*, thk. Ebu'l-Vefâ, DKİ, Beyrût: 1355, c. I, s. 214, 950; Ebû Ya'lâ, c. XIII, s. 467.

80 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 108.

öğretmeni sıkıntıya sokar ve bilgisini öğrencilerinden esirgemesine neden olabilir. Aynı şekilde öğrencilerin öğretmene karşı, "ilmine ihtiyacım yok" veya "ben de senin kadar anlarım" gibi hallerden ve kendini beğenmişlikten kesinlikle kaçınması gerekir. Bazı öğrenciler pratik zekâları ve keskin kavrayışlarına güvenerek hocasını küçük düşürme amacıyla susturmaya ve güç durumda bırakmaya çalışabilirler. Bu durum öğretmeni hafife almak olduğu gibi aynı zamanda nankörlüktür. Zira bilgelerin çoğu öğretmenin hakkını baba hakkından üstün tutmuşlar ve baba hakkına tercih etmişlerdir.[81]

Öğretmen seçimi: Mâverdî'ye göre, öğrenci, ilmi, şöhretli veya şöhretsiz olmasına bakmaksızın hangi âlimde bulursa bulsun sarılıp almaya çalışmalıdır. Meşhur olmasa da alanında tecrübeli ve uzmanlaşmış olanlar tercih edilmelidir. Ancak her ikisi de aradığı ilimde eşit ise, meşhur olan öğretmeni seçmek daha uygundur.[82]

İlim tahsilinde kolay yolu takip etme: Öğrenci eğitim ve öğretimi mümkünse yakın yerde alıp uzağa gitmemelidir. İlmin kolay tarafı varsa, güç tarafına yanaşmamalıdır. Eğitim ve öğretimde kolaydan zora gidilmesi gerektiği prensibine dikkat edilmelidir. Çünkü yakını bırakıp uzağa gitmek sıkıntı, kolayı bırakıp güçü almak bela, tecrübeliyi bırakıp tecrübesizi müracaat ise faydasız ve tehlikelidir.[83]

5. Başarılı Öğretmenin Özellikleri

Mâverdî, başarılı bir öğretmende bulunması gereken nitelikleri *ahlaki, bilimsel ve mesleki formasyon* olmak üzere üç boyutta değerlendirmektedir. Bunlar:

Ahlaki Açıdan: Mâverdî, ahlaki açıdan başarılı bir öğretmenin özelliklerini şöyle sıralamaktadır:

81 Mâverdî, Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn, s. 108.

82 Mâverdî, Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn, s. 111.

83 Mâverdî, Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn, s. 112.

Gurur ve kibirden kaçınması: Gurur ve kibir, insanın doğru yoldan ayrılmasına ve gerçeği küçümseme ve fikri bozulmaya neden olan faktörlerin başında gelmektedir. Bu özellikler öğretmenlerde bulunduğunda öğrencilerine model olma özelliklerini yok edeceğinden, onların bu olumsuz davranışlardan kaçınmaları ve alçak gönüllü olmaları gerekir. Çünkü alçakgönüllülük halkın ve Yüce Yaratıcı'nın sevgisini celbeder, kendini beğenip büyüklenme ise nefrete sebep olur. Bu huy kendinde bulunan herkes için çirkin bir şeyse de ilim sahiplerinde bulunması çok daha çirkindir.

O'na göre, öğretmenlerin büyüklenmelerinin sebebi, ilimlerinden dolayı insanlar arasında temayüz etmeleri ve daima gözlerini kendinden aşağıda olan kimselere çevirmeleridir. Şayet bunlar bir kere de kendilerinden yukarıda ilim ve faziletçe daha üstün olanlara baksalar, büyüklenmekten utanırlardı. Çünkü ilim insanoğlunun anlayabileceğinden çok fazladır. Fakat ilim ve fende önde gelen kimseler, ilmin bu derinliğini idrak edip daima tevazu ile vakardan ayrılmazlar.[84]

Öğretmenler, üstün yönlerini az, eksik yönlerini çok görerek, az gördüğünü çoğaltmaya noksanını da azaltmaya çalışmalıdır. Bununla beraber, öğretmen olan kimse ilmini daimi surette hayatının ölçüsü kabul ederek artırmaya çalışmalıdır. Yoksa ilmini yeterli görüp de bu yolda gevşeklik gösteren kimse, sonuçta hem üzüntü, ümitsizlik ve bilgisizliğe, hem de nefsinin azgınlaşıp tuğyan etmesine sebep olur. Ediplerden biri "İlmi az görmek ilmin çokluğundan, akıldan medet ummak aklın kemalindendir." söylemiştir.[85]

Eylem ve söylem uyumu: Mâverdî'nin öğretmende bulunması gereken özelliklerden biri olarak önemle üzerinde durduğu diğer bir konu ise ilmiyle amil olmasını, yani bilgisini aynen yaşaması gerektiğini söyleyebiliriz. Çünkü öğretmenler topluma örnek ve model kim-

84 Mâverdi, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 114.

85 Mâverdi, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 120.

selerdir, dolayısıyla yaşanmayan ilimden fayda gelmez. Peygamberimiz "kendileri yapmadıkları halde başkalarına çok şeyler duyuranlara yazıklar olsun."[86] buyurmuştur. Hızır (a.s) da, Hz Musa'ya "Ey İmran oğlu, ilmi onunla amel etmek için öğren, insanlara anlatmak için değil... Böyle yaparsan vebali sana, nuru başkasına olur" demiştir.[87] İlim sahibi bir kimsenin ilmi ile amel etmesi, bildiklerini hayatına uygulaması gerekir. Yoksa kendinin yapmadığı bir şeyi başkalarına söylemesi yersizdir.

İlmin paylaşılması: İslam, bilginin paylaşılmasını gerekli görür. Çünkü ilim öğrenmek toplumun her bireyi için gereklidir. Mâverdî'ye göre, öğretmenin uzmanlık alanıyla ilgili konularda, öğrencilerin istekleri karşısında herhangi bir mazeret göstererek bilgilerini öğrencilerinden sakınması ilmin adabına aykırıdır. Çünkü bu tutum ilim ve irfana susamışlara adeta zulmetmek gibidir. İnsanları ondan menetmek haset ve günahtır. Mâverdî, Peygamberimiz'in "İlmi ehlinden esirgemeyin. Çünkü bu hal, dininizin bozulmasına ve basiretinizin yanılmasına neden olur."[88] hadisini delil olarak zikreder. Mâverdî ilmin paylaşılmasının hocaya kazandıracağı mesleki faydaların yanı sıra, nesilden nesile aktarılan ilmin belli bir birikim sonucunda gelişme kaydedeceğini önemle vurgular.[89]

Öğrenciyi tanıma: Mâverdî'ye göre öğretmenin bireysel farklılıkları dikkate alması ve öğrencilerin kabiliyetlerine göre hareket etmesi gerekir. Müellifimiz öğrencileri iki kısma ayırır. *Birinci kısım* üstün bir zekâ ve kavrayış düzeyine sahip olup, hocasının dikkatini çeken, takdirini kazananlardır. Böyle öğrencilere hocası teveccüh gösterip, şevklerini artırarak onların ilim sahibi olmalarını sağlamalıdır. *İkinci*

86 Buhârî, *Edebü'l-Müfred*, c. III, s. 138, 380.

87 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 122.

88 Ahmed, *Müsned*, c. II, s. 499, 10492.

89 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 125.

gruptaki öğrencilere gelince, bunlardan zeka ve kavrayış bakımından normal olanlara, hocanın elinden geldiği kadar ilim öğretmesi gerekir. Şayet öğrencinin zekâ ve anlayışı zayıf ise, öğretmen kapasitesinin alabileceği kadar bir ilimle onu olgunlaştırmaya çalışmalıdır. Özetle her bir öğrencinin durumunu ayrı ayrı göz önünde tutarak anlayabileceği kadar bir ilimle onu aydınlatmaya çalışmak en uygun olanıdır. Mâverdî ilmi, inci ve mercan gibi mücevherlerden daha değerli gördüğü için, onu birtakım basit yaratılışlı, karakteri bozuk ve bayağı kimselere kazandırmak domuzun boynuna mücevher takmaktan kötü olduğunu söyler. Çünkü medeniyet din ile kaimdir. O da bozuk ahlak ve sapık fikirlerle mahvolursa artık tüm insanlığa ağlamak düşer.[90]

Şüpheli kazançtan sakınma: Mâverdî âlimlerin şüpheli kazançlardan sakınmasını, kimseden bir şey istemeye tenezzül etmemesini ve aza kanaat etmesini öğütlemektedir. Çünkü şüpheli kazanç günah, istemek de bayağılıktır. Âlim olan zatın sevabı günaha, izzet ve şerefi bayalığa tercih etmesi ilminin gereğidir.[91] İlim her lezzete bedel, her zenginlikten güzel olduğu için niyetleri doğru olanlar mümkün olduğu kadar ondan başkasına rağbet etmemelidirler.[92] Mâverdî âlimin niteliklerinden biri olarak da, ders ve irşat karşılığında ilahi hazineden alacakları ecir ve sevaptan başka istek ve arzu beklentisinde olmamaları gerektiğini belirtir.

Alan Bilgisi: Mâverdî'ye göre öğretmen öğrendiklerini yeterli görmemeli, sürekli olarak kendini geliştirmeli ve öğrenme arzusuyla bilgisini artırmaya çalışmalıdır. Öğretmen uzmanlık alanıyla ilgili konularda, derin bir bilgi ve beceriye sahip olarak, öğreteceği konuları iyice özümseyip, diğer alanlarla da bağını kurarak hangi konuların öncelikli olduğuna karar verebilmelidir. Aynı zamanda o, öğretmenin bilmediği konuları bilmiyorum demesinin ayıplanacak bir husus ol-

90 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Din*, s. 127-8.

91 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Din*, s. 83.

92 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Din*, s. 132.

madığını belirtir. Çünkü bir insanın bütün ilimleri bilmesi mümkün değildir. Bilakis hakikat adına doğruyu söylemek takdire şayandır, övülmeye layıktır. Bu konuda Hz Ali'nin şu sözüne yer verir "Size bir şey sorulup da bilemediğiniz zaman "Bilmiyorum Allah bilir" cevabını vermeniz, kalp ve vicdana ne kadar hoş gelir. Zaten âlim bilmediklerinin bildiklerinden çok olduğunu bilendir." Bu hikmetli sözden de anlaşılacağı gibi ilimden yüz çevirmek hiçbir zaman caiz değildir. Çünkü ilmin her parçasının diğer parçalarıyla sıkı bir ilişkisi vardır. Onun için ilmin bir kısmını öğrenmek, diğer kısmını da öğrenmeyi gerektirir.[93]

Meslek Bilgisi: Mâverdî, "âlimin edebi" başlığı altında, öğretmenlerde bulunması gereken nitelikler ve öğrencileriyle iletişimlerinin nasıl olması gerektiğine ilişkin ilkeleri şu şekilde arz etmektedir:

Öğrenciyi ve amaçlarını tanıma: Mâverdî, herkes için eğitim öğretim imkânlarının önemini vurgular. O'na göre, iyi bir öğretmen, başarılı bir eğitim öğretim süreci için öğrencilerin yeteneklerini ve amaçlarını iyi değerlendirmesi gerekir. Bu değerlendirme, eğitim öğretim faaliyetinin başarıya ulaşmasında kritik öneme sahiptir. Her öğrenciye kapasitesine ve amacına uygun olarak eğitim verilmesi gerekir.

Mâverdî'ye göre, öğrenciyi ilim öğrenmeye sevk eden şey makam gibi dünyevi istekler olsa bile ona ders vermekten kaçınılmaması gerekir. Öğrendikleri zamanla onun gerçeği görmesine vesile olabilir. Şayet öğrenci öğrendikleriyle, dini konularda şüphe ortaya çıkarmak ve insanları sapık yollara çekmek istiyorsa, öğretmenin bu gibi görüştekileri bilgiden mahrum etmek gibi bir niyetle ilim ve ders vermekten kaçınması büyük sorumluluktur.[94] Bazılarının ilmi şerre alet olur. Onun için peygamberimiz, "Ümmetimi iki kişi (bozup) mahveder; biri bozuk âlim, diğeri cahil sofudur."[95] hadisini zikreder.

---

93 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 117.

94 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 128.

95 Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c. II, s. 242.

Öğretmenlerin öğrencilerini çok iyi gözlemleyip, analizler yapmasının önemini belirtir. Bu sayede zamanla öğrencisinin kapasitesine göre dersler işlenir. Böylece hem öğretmen rahat eder, hem de öğrencinin kendine en uygun olan mesleğe adım atmasına katkı sağlanmış olur.

Mâverdî öğretmenin, öğrenciler arasındaki bireysel farklılıkları dikkate almadığında hem kendisinin ders vermede problemler yaşayacağını hem de öğrencilerin vakitlerini yok yere kaybetmiş olacağını söyler. Çünkü öğrenciler içerisinde ilme susamış zeki kimseler bulunduğu gibi, idraki zayıf aza kanaat edecek cinsten olanların bulunması da tabidir. Bu durumu dikkate almayan öğretmenler, zeki öğrencileri usandırır, diğerlerini de beceriksizlikle sıkıntıya düşürürler. Ne yapacağını bilemez bir halde telaşlandırarak hem nefret eden hem de nefret edilen veya hem korkan hem de korkulan durumuna düşerler.[96] Mâverdî aynı zamanda öğretmen için ferasetin önemine dikkat çekmektedir.

Rehberlik ve yönlendirme: Mâverdî öğretmenlerin, öğrencilerinin sadece dersleriyle ilgilenmelerini yeterli görmez. Aynı zamanda iyi bir eğitimcinin, öğrencilerine iyilik ve yumuşaklıkla muamele ederek yol ve mesleğinde yardımcı olmasını ve rehberlik yapmasını gerekli görür. Öğretmenin öğrencilerine ilişkin sorumluluğu sadece onlara bir şeyleri öğretmekle sınırlı değildir. Öğretmenin gerek okul içinde gerekse okul dışında öğrencileri ilgilendiren tüm konularda, onlara yardımcı olarak, yol göstererek rehberlik ve danışmalık yapması gerekir. Öğrencilere yapılacak rehberlik, onlara kolay öğrenme yöntemlerini göstermesi, sürekli gözlemlemesi, zorlukları kolaylaştırması, geleceğe yönelik amaç belirlemede ve mesleğe yönlendirmede onlara danışmanlık yapması gibi hususları kapsar.[97]

96 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 127.

97 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 134.

Mâverdî'nin öğretmenlerin dikkat etmesini istediği diğer bir husus ise, ilim konusunda istediklerinden öğrenciyi engelleyerek ümitsizliğe düşürmemektir. Çünkü bu durum onların motivasyonunu engeller. Mesele zor ise kolaylaştırması, çok uzun ise kısaltması, en uygun yöntemi seçmesi gerekir.

6. Yetişkin Eğitimi

Mâverdî, hayat boyu öğrenme ve yetişkinlerin eğitiminin önemine işaret ederek, bir kimsenin küçükken öğrenemediklerini sonradan öğrenmesinde her hangi bir ayıbın olamayacağını aksine bunun bir zorunluluk olduğunu söyler. Yetişkin ve vakar sahibi kimselerin ilme rağbet etmeleri daha doğru ve gerekli iken bilakis onu utanılacak bir şey kabul etmeleri, ondan kaçıp yüz çevirmeleri sakat ve hasta fikirlilerden başkasında görülemez. İhtiyar olarak ilim öğrenmek yine o yaşta cahil olmaktan herhalde daha iyidir. Genellikle cahillik ve bilgisizlik bir mazeret olmasa da, çocukların ilim öğrenmede tembelliği bir dereceye kadar mazur görülüp ilimlerinin az olması tabii kabul edilebilir. Büyüklerin ise bilgisizliğini ve cahilliğini çirkin, öne sürdükleri özürlerini ise ayıp olarak değerlendirmektedir.[98]

D. Sonuç ve Değerlendirme

Şâfiî fıkhının önde gelen âlimlerinden, devlet ve siyaset konularına dair eserleriyle tanınan Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, hem fıkıh, tefsir, kelam ve hadis gibi dallarda eser telif etmiş, hem de edebiyat, ahlak ve eğitim gibi ilim dallarında temayüz etmiş çok yönlü ilmî bir şahsiyettir. Mâverdî'nin din âlimi olmasının yanında özellikle siyaset adamı olma özelliği, fikri yapısında önemli rol oynamıştır.

Mâverdî'nin toplum, ahlak ve eğitimle ilgili konuları ele aldığı *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn* adlı eseri bu alanda yazılan en hacimli ve

98 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 60.

doyurucu eserlerden biridir. Mâverdî, ahlak ve eğitime dair bu eserinde, insanın bütün faaliyetleri arasında en önemlisinin din ve dünya işlerini iyileştiren çalışmalar olduğunu belirterek, bu eserde dinî ve dünyevî açıdan hayatın ölçü ve kurallarını araştırdığını ifade etmektedir. Kitabını hazırlarken kaynak olarak bütün teorik ve pratik ahlâk konularının öncelikle Kur'an'dan, Sünnet'ten ve bilgelerin özlü sözleri, edebiyatçıların edebî ifadeleri ve şairlerin şiirlerinden faydalanarak ele alındığını belirtmekte, bu şekilde değişik ve zengin kaynaklara başvurmanın daha eğitici ve öğretici olduğuna dikkat çekmektedir.

Mâverdî'ye göre eğitimin esas amacı bireyi eşit düzeyde dünya ve ahirete hazırlamaktır. Mâverdî dünya işlerinin düzgün olabilmesi için dünyadan pay alabilmesi için bireysel olarak insanın eğitilmesinin yanı sıra, insanın toplum olarak diğerleriyle barış içerisinde yaşamasını sağlayacak şekilde eğitilmesini gerekli görür.

Mâverdî ilimleri, dini ilimler ve akli ilimler olarak iki kısma ayırarak ve insanı mutluluğa ulaştıran ve hayatını kolaylaştıran bütün ilimlerin değerli olduğunu, öğrencinin bütün ilimleri genel olarak öğrenmesinden sonra belli bir alanda uzmanlaşmasını gerekli görür.

Mâverdî'nin eğitim anlayışında insan, eğitimin odağında yer alır. O'na göre insan eğitilebilir bir varlıktır. Bireyin yeteneklerinin ve potansiyelinin başlangıçta keşfedilip doğru bir şekilde geliştirilmesi ve hayatı boyunca ona rehberlik yapılmasının önemini belirtir. İnsanların fıtratlarının hayır ve şerre eğiliminden dolayı eğitim ve terbiye ile tabiatının erdemlerle ve değerlerle süslenmesi gerekir. İnsanda var olan bu kabiliyeti, içinde yaşadığı toplumun hedefleri doğrultusunda, yetiştirmek istediği "insan modeline" uygun olarak eğitmek, geliştirmek ve biçimlendirmek gerekir.

Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* adlı eserinde ahlak ve eğitimle ilgili görüşleriyle sadece döneminin eğitim anlayışını yansıtmakla kalmayıp, aynı zamanda günümüzün eğitim anlayışına ışık tutacak bilgiler de sunmaktadır. Özellikle eğitim-öğretimin amacı, ilmin

önemi, öğretim ilkeleri, bilgi çeşitleri, öğrenim çağı, öğretmen-öğrenci ilişkileri ve öğretmenin özellikleri gibi konuların keyfiyetine yönelik değerlendirmeler yapmıştır.

Toplumsal ve siyasal realiteyi bir sosyolog ve siyaset bilimci kimliğiyle ele alan Mâverdî'nin insan anlayışında; tasavvuf ve felsefedeki "kâmil insan" veya "melekleşmiş insan" yerine Kur'an ve Sünnet'teki "müslüman insan" tipi esas alınmıştır. Ahlak eğitimi çerçevesinde ülfet ve mürüvvet gibi İslâm kaynaklı terimlere getirilen geniş açıklamalar, müellifin İslâm toplumunda yerleşmiş ahlak kaidelerine verdiği önemi açıkça ortaya koymaktadır.

Kaynakça

Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed; *Keşfu'l-Hafâ'*; Muessesetu'r-Risâle, Beyrût: 1405.

Ahmed, İbn Hanbel Ebû Abdullah; *Musned*, Dâru Sahnûn ve Çağrı yay., İstanbul: 1992-1413.

Birsin, Mehmet; "Mâverdî'nin Devlet Anlayışı", *(Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara, 2004.

Buhârî, *Edebü'l-Müfred*; (Muhammed Fuâd Abdulbâkî), Dâru'l-Beşâirul-İslâmiyye, Beyrût: 1989.

Cabiri, Muhammed Âbid; *Arap Ahlaki Aklı*, çev. Muhammet Çelik, İstanbul: Mana Yayınları, 2016.

Çağrıcı, Mustafa; "Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn" mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV, 1994, c. 10, (406-408).

_____; "Mâverdî'ye Göre Yönetim Ahlakı", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2010, sayı: 10, (24-29).

Çifçi, Osman Zahid; "Mâverdî'ye Göre Din-Devlet İlişkisi", *(Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Konya, 2012.

Erturhan, Sabri; "Mâverdî ve 'el-Hâvi'l-Kebîr' Adlı Eseri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, sayı: 3, (471-490).

Fahri, Macid; *İslam Ahlak Teorileri*, çev. Muhammed İskenderoğlu, İstanbul: Litera Yay., 2004.

Güner, Ahmet; "Mâverdî'nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arkaplanına Bir Bakış (I)", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, sayı: 16, (3-36).

Hanzâde, *Minhâcü'l-yakın şerhu Edebi'd-dünyâve'd-dîn*, İstanbul: 1328.

Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali b. Sâbit; *Tarihu Bağdâd*, Beyrut.

İbn Adiyy, Abdullah b. Adiyy b. Abdullah b. Muhammed Ebû Ahmed el-Curcânî; *el-Kâmil fî Du'afâi'r-Ricâl*, (thk. Hamdi b. Abdulmecîd es-Selefî), Dâru'l Fikr, Beyrût: 1988-1409.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd; *es-Sunen*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbakî, İstanbul: Dâru Sahnûn ve Çağrı yay., 1992-1413.

Kallek, Cengiz; "Mâverdî" mad., *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, c. 28, 2003, (180-186).

_____; "Mâverdî'nin Ahlaki, İçtimai, Siyasi ve İktisadi Görüşleri", *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*, 17, 2004, s. 219-265.

Kehhâle, Ömer Rıza; *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Beyrut: 1993.

Kudâî, Muhammed b. Selâme b. Ca'fer Ebû Abdillah el-Kudâî; *Müsnedu'ş-Şihâb*, thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî, Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1986-1407.

Mâverdî, Ali b. Muhammed b. Habib Ebu'l-Hasen el-Basrî; *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, (nşr., Yasin Muhammed Sevvas, Beyrut - Dimeşk: Daru ibn Kesir, 1990.

_____; *Yüce Hedefler Kitabı*, (Çev.), Bergamalı Ahmet Cevdet Efendi, haz. Yaşar Çalışkan, İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013.

_____; *Teshîlü'n-Nazar ve Ta'cîli'z-Zafer fi Ahlâki'l-Melik ve Siyâseti'l-Mulk*, thk. Rıdvan es-Seyyid, Beyrut: Merkez İbni'l-Ezrak, 1985.

_____; Edebü'l-ḳâdî, nşr. Muhyî Hilâl es-Serhân, Bağdad:1984.

Muslim, Ebu'l-Huseyn Muslim b. Haccâc, *es-Sahîh*; (thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî), İstanbul: Dâru Sahnûn ve Çağrı yay., 1992-1413.

Mustafa, Ali Halil; *Kırâa Terbeviyye fi Fikri Ebi'l-Hasen el-Basri el- Mâverdî*, Cidde: Daru'l-Vefa, 1990.

Özmen, Hüsnü; "Ebû'l-Hasen el-Mâverdî'nin Hadis Anlayışı -Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn İsimli Eseri Özelinde" *(Yüksek Lisans Tezi)*, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara, 2006.

Sümertaş, Burhan;"Mâverdi ve en- Nükte ve'l- Uyûn Adlı Tefsiri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, sayı: 28, (31-64).

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî; *es-Sunen*, thk. İbrâhîm Atve Avd, İstanbul: Dâru Sahnûn ve Çağrı yay., 1992.

Topyay, Yusuf. "Kutsal Kitap'ta ve Kur'an-ı Kerim'de Nefs ve Ruh Sözcüklerinin Art Süremli Semantik İncelemesi", *(Doktora Tezi)*, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara, 2016.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Akıl" mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV*, İstanbul: 1989, c. II, (242-246).

Zirikli, Hayreddîn. *el-A'lâm*, Beyrut: 1992.

YUSUF HAS HACİB

(Ö. 1078 M.)

*Yrd.Doç. Dr. Umut Kaya**

A. Hayatı ve Eserleri

Türk-İslam Edebiyatının ilk eserlerinden Kutadgu Bilig'in müellifi olan Yusuf Has Hacib'in hayatı hakkındaki bilgiler, esere sonradan ilave edilen iki mukaddime ile kendisinin bizzat beyitlerinde bahsetmiş olduğu kısa bilgilerden ibarettir. Buna göre, Yusuf Has Hacib, 1019 yılı civarında Balasagun'da[1] doğmuştur.[2] Kutadgu Bilig'in sonradan eklenen mukaddimesinde yer aldığına göre, asil bir aileye mensup olan Yusuf Has Hacib, iyi bir tahsil görmüş, Arapça ve Farsça'yı iyi bir düzeyde öğrenmiştir. Balasagun'da başlayıp on sekiz ayda tamamladığını dile getirdiği eseri Kutadgu Bilig'i Kaşgar'da hicri 462 (m. 1069/1070) senesinde devrin Karahanlı hükümdarı Sü-

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

1 Balasagun, Orta Asya'da bugünkü Kırgızistan sınırları içinde, Çu Irmağı vadisinde, Bişkek ile Issık Gölü arasında ve Tokmak kenti yakınında yer alan eski bir Türk kentidir.

2 Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, çev. Reşid Rahmeti Arat, TTK, Ankara 1988, Mukaddime A, 24. [Bundan sonra Kutadgu Bilig'e yapılan atıflar bu nüshadan olacak ve sayfa numaraları yerine çevirideki beyit numaraları verilecektir. Eğer sayfa numarası verilmesi gerekli görülmüşse, o zaman sayfa (s.) olarak belirtilecektir.].

leyman Arslan Hakan oğlu Tavgaç Uluğ Buğra Han'a sunarak "ulu has hâciblik" (başmâbeyincilik) unvanı almış ve Yusuf Has Ulu Hacib olarak tanınmıştır.[3] Yusuf Has Hacib'in vefat tarihi ile ilgili net bir tarih yoktur. Ancak araştırmacılar genel olarak vefat tarihi ile ilgili 1077-1078 yıllarını işaret etmektedirler.[4] Türbesi bugün Kaşgar şehrinde bulunmaktadır.

Bugün Kutadgu Bilig'in elimize ulaşan nüshaları arasında Yusuf Has Hacib'e ait olmayan, biri mensur biri manzum olmak üzere iki mukaddime bulunmaktadır. Bu mukaddimelerde Yusuf Has Hacib'in kişiliği hakkında kısa bir bilgi verilmektedir. Bu mukaddimelerde aktarılan bilgilere göre, Yusuf Has Hacib'in insanlar arasında ileri gelen hünerli bir kimse olduğu, her türlü fazilet ve meziyetler ile kendini süslediği, bahtiyar bir hayat sürdüğü, doğruluk, hürmet ve zühde sahip olduğu, takva sahibi, bilgili ve temiz bir insan olduğu ifade edilmektedir.[5]

Yusuf Has Hacib'in İslami değerlere olan bakışını Kutadgu Bilig'in satır aralarında da görmek mümkündür. Buna göre, Yusuf Has Hacib, bütün sıfatları ile Allah'ın varlığına ve birliğine inanan[6], Hz. Peygamber (sav)'i peygamberlerin sonuncusu, kendi ümmeti üzerinde Allah'ın bir rahmeti olarak gören[7], ölümün her canlının tadacağı bir dünya hali olması sebebiyle asıl olanın diğer dünya olması gerektiğini

---

3 http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10826,yusufhashacibvekutadgubiligpdf.pdf?0; Mustafa Kaçalin, "Kutadgu Bilig", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt 26. s. 478; *Kutadgu Bilig*, 6495, 6623-6624.

4 Bu konuda Hüseyin Akyüz ise, bu yılların Yusuf Has Hacib'in uzun yaşaması ile çeliştiğini belirterek, onun 1090'lı yıllarda vefat etmiş olabileceğini ifade eder. Hüseyin Akyüz, *Kutadgu Bilig'de Sosyo-Pedagojik ve Siyasal Söylem*, Erzurum 2002, s. 18.

5 *Kutadgu Bilig*, Mukaddime B, 54-57.

6 *Kutadgu Bilig*, 1-24, 3714-3729, 3188-3194.

7 *Kutadgu Bilig*, 34-46; 3730.

söyleyen[8], hayr ve şerrin, kaza ve kaderin Allah'tan geldiğini ifade eden[9], her fırsatta okuyucularını iyiliğe yönlendirip, kötülüklerden sakınmalarını teşvik eden[10], insanlara ibadetlerin faydalarını gösterip ibadeti neden yaptıklarını bilmelerini tavsiye eden[11] bir görünüme sahiptir.[12]

Yusuf Has Hacib'in günümüze ulaşan tek eseri Kutadgu Bilig'dir. Ancak gerek Kutadgu Bilig'de kullandığı edebi sanatlar (aruz, kafiye, vb), tasvirler, edebi incelikler ve motifler gerekse "Şair buna benzer şu beyti söylemiştir, Dinle, bak, bilgili insan ne der," gibi ifadeleri hem Yusuf Has Hacib'in geniş bir bilgi ve kültüre sahip olduğunu hem de Kutadgu Bilig'den önce de bir takım çalışmaları olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Zira Kutadgu Bilig gibi bir eserin ortaya çıkması için, öncesinde bu eseri hazırlayan belli bir ortam ve sürecin olması gerektiğini söylemek de mümkündür.[13]

Kutadgu Bilig'in yazıldığı dönem, Türk toplum hayatında İslamiyet'le birlikte değişme ve gelişmelerin yaşandığı bir geçiş dönemi olarak nitelendirilebilir. Karahanlı Devleti 766 yılında kurulmuş, 840 senesinde varlığını iyice ortaya koymuştur. 921 yılında tahta çıkan Satuk Buğra Han'ın (896-955) İslamiyet'i kabul etmesi ile yeni bir inanç dünyasına açılmıştır. Yusuf Has Hacib'in de İslamiyet'i kabulün üzerinden fazla bir zaman geçmeden, dünyaya geldiği görülür. (1015-1017)[14] Türklerin kitleler halinde İslamiyet'e girmeleri, ister istemez

8 *Kutadgu Bilig*, 1086,1134-1137,1139-1141, 1476.

9 *Kutadgu Bilig*, 3195, 4927.

10 *Kutadgu Bilig*, 1278, 1305-1338.

11 *Kutadgu Bilig*, 3342-3346, 3356-3358, 3754, 4745, 6352.

12 Mehmet Akgün, "Kutadgu Bilig'de Din", *Felsefe Dünyası*, Güz Ankara 1997, sy. 26, ss. 38-53.

13 Akyüz, *Kutadgu Bilig'de Sosyo-Pedagojik ve Siyasal Söylem*, s. 23.

14 Kemal Yavuz, *Hacib Böyle Dedi, Kutadgu Bilig'den Seçmeler*, İstanbul 2012, ss. 13-17.

toplum yaşantısında da bir takım değişiklikleri meydana getirmiştir. Bir bakıma Kutadgu Bilig, eski ile yeninin mücadelesine tanıklık ederken, bir yandan da muhataplarını yeni düzene karşı alıştırmaya çalışıyordu denilebilir. XI. yüzyıl, Türk Dili açısından da önemli bir zaman dilimini temsil etmektedir, zira bu dönemde Türk dünyasının dil ve edebiyat alanında da parlak bir devre girdiğini söylemek mümkündür.

Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig'de konuları bablara ayırarak işlemiştir. Kutadgu Bilig'de konular sistemli bir şekilde ele alınıp, bablar arasındaki geçişler de okuyucu tarafından merak uyandırılacak şekilde sistematize edilmiştir, diyebiliriz.[15] Eser, sonradan eklenen üç babla birlikte toplam 82 babtan oluşmaktadır. Eserin başında bütün mesnevilerde görüldüğü üzere, önce Allah'a hamd (1-33. beyitler), Hz. Peygamber (sav)'e salavat ve övgü (34-48. beyitler), dört halifeye dua (49-62. beyitler) ve daha sonra da hükümdara dua ve övgü (63-123. beyitler) kısımları yer almaktadır. Yusuf Has Hacib bu girizgâhtan sonra hemen asıl konuya geçmemiş, o dönemin konularından birisi olan gök bilimlerden (124-147. beyitler) bahsederek, bir ara geçiş yaparak asıl konuya geçmiştir.

Kutadgu Bilig, insanlığa iki cihan saadetini elde etmenin yollarını göstermek amacıyla yazılmıştır, diyebiliriz. Yusuf Has Hacib, bu geçiş döneminde içinde yaşamış olduğu toplumdaki şikayet ettiği reziletlerin yerine, kendi tasavvur ettiği ideal hayat tarzını ikame ettirebilmek adına bu kitabı yazmıştır.[16] Bununla birlikte, Yusuf Has Hacib'in bu eserdeki hedef kitlesinin bilgili ve üst düzey kesim olduğunu belirtmek gerekir. Zira Yusuf Has Hacib, toplumu değiştirecek, toplumu yönlendirecek kesimin iyi eğitilmesi halinde halkın da bu yoldan gideceğini düşünmekteydi. Yusuf Has Hacib, hedef kitlesinin

15 Ferruh Ağca, "Türkistanlı Bir Bilge: Yusuf Has Hacip", *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması* (26-28 Mayıs 2014 Eskişehir), s. 87.

16 Ağca, "Türkistanlı Bir Bilge: Yusuf Has Hacip", *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması* (26-28 Mayıs 2014 Eskişehir), ss. 81-82.

bilgili insanlar olduğunu şöyle dile getirmektedir: "İnsandan insana çok fark vardır, bu fark bilgiden ileri gelir, sözüm buna dairdir. Bu sözümü bilgili için söyledim, bilgisizin dilini ben de bilemiyorum.[17]

Kutadgu Bilig'in içeriğinde yer alan evrensel ahlaki öğelere, devrin düşünürlerinden, şairlerinden, bilginlerinden yapılan alıntılara, kullanılan atasözlerine, ayet ve hadislere gönderme yapılmasına baktığımızda, Kutadgu Bilig'in hem XI. yy'da Türk toplumunun ahlak, toplum yaşantısı ve devlet yönetimi ile ilgili görüşlerini bir kitapta topladığını hem de hükümdarlara adını ilelebet yaşatacak hükümranlığın sırlarını aktarmayı hedeflediğini söyleyebiliriz.[18]

Yusuf Has Hacib, eserini dört temel kavramı temsil eden dört şahsın karşılıklı konuşmaları tarzında akıcı bir üslupla kaleme almıştır. Eser manzum bir hikâye şeklinde olmasına rağmen, kişilerin monolog tarzında karşılıklı konuşmaları esere tiyatro hava katmaktadır.[19] Eserde geçen dört kavram; doğruluk, saadet, akıl ve akıbet/kanaattir. Müellif, doğruluğa Kün-Toğdı adını verip onu padişah yerine tutmuş, saadete Ay-Toldı adını verip vezir yerine koymuş, akıla Öğdülmiş adını verip vezirin oğlu ve kanaate de Odgurmuş adını verip vezirin akrabası olarak kabul etmiştir. Yine müellif kendi fikirlerini sualli-cevaplı münazara tarzında bunlara atfederek ifade etmiştir.[20] Hacib'in eserini üzerine inşa ettiği dört temel ve bunları temsil eden şahıslar şu şekildedir.[21]

---

17 *Kutadgu Bilig*, 201-202.

18 Mahmut Arslan, "Kutadgu Bilig'teki Ahlak ve Siyaset Felsefesi", *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi*, c.21, sy.1, s. 24.

19 http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10826,yusufhashacibvekutadgubiligpdf.pdf?0 (13.07.2016)

20 Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, çev. Reşit Rahmeti Arat, İstanbul 2005, s. 2.

21 Selim Emiroğlu, "Kutadgu Bilig'de Çocuk Eğitimi", *Turkish Studies*, Volume 7/1 Winter 2012, s. 1029; https://tr.wikipedia.org/wiki/Kutadgu_Bilig (13.07.2016)

İsim	Anlam	Meslek	Sembol
Kün-Togdı	Gündoğdu	Hükümdar	Adalet
Ay Toldı	Aydoldu	Vezir	Mutluluk
Öğdülmiş	Övülmüş	Vezir oğlu Vezir/ Bilge	Akıl/Bilgi
Odgurmış	Uyanmış	Zahid/Derviş Vezirin oğlunun akrabası	Akıbet (Yaşamın sonu)

Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig'de işlediği asıl tema "ideal insan"dır. Yusuf Has Hacib bunu kahramanlarını konuşturarak okuyucularına aktarmak ister. Ona göre, ideal insan bütün kötülüklerden uzak durup, iyi huylarla dolu, ibadetlerine devam eden, takva sahibi, şiir, hendese, hesap vb. ilimleri bilen, irfan sahibi, adaletli, doğru, ağır başlı, alçakgönüllü, cömert, iyiliksever, merhametli, insaf sahibi, hırsızlık yapmayan, yalan konuşmayan, içki içmeyen, dedikodudan uzak duran bir kişidir. Yusuf Has Hacib, ideal insan tipini ortaya koyarken, toplumdan uzak bir tipoloji ortaya koymaz, toplum içinden örnekler vermek suretiyle okuyucularına ulaşılabilir rol modeller sunar.[22]

B. Temel Felsefesi

Günümüze ulaşan tek eseri olan Kutadgu Bilig'de yer alan beyitlerden Yusuf Has Hacib'in temel felsefesi ile ilgili bir takım çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Buna göre, Yusuf Has Hacib'in kafasındaki ideal insanın izdüşümlerini yansıttığı beyitlerdeki üzerinde durduğu konulardan ilki insanı yüksek derecelere çıkartan bilgidir. Aynı zamanda bilgi insanın ahlaki erdemlere sahip olması için bir araçtır. Yusuf Has Hacib'e göre sahip olduğu meziyetleri, yerli yerinde kullanmak ideal insanın en önemli özelliklerinden biri olarak söy-

22 http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10826,yusufhashacibvekutadgubiligpdf.pdf?0

lenebilir. Yerli yerinde kullanmak deyince de ilk akla gelen dil yani sözdür. Burada Yusuf Has Hacib'in temel felsefesi, hem bu üç unsur ve hem de Yusuf Has Hacib ile ilgili araştırmalarda çokça değinilen bir konu olması yönüyle kadınlarla ilgili görüşleri ele alınarak temel felsefesi ortaya konmaya çalışılacaktır.

1. Bilgi

Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig'de her işin temelini bilgiye dayandırmıştır. Mesela sözün bilgiyle söylenirse anlamlı olacağı[23], iyiliklerin bilgi ile yapılması gerektiği[24], ibadetlerin bilgi ile bilinçli bir şekilde yerine getirilmesi gerektiği[25], mutluluğa ulaşmanın yolunun bilgiden geçtiği gibi birçok konunun temelinde bilginin gerekliliğini vurgulamıştır.[26]

Yusuf Has Hacib'e göre, bir insanda bilgi ve anlayış bir arada bulunursa, o kişi tam insan olur ve dünyanın bütün nimetlerine nail olur. Aynı şekilde halk arasında çıkan fitne, bilgi ve anlayış ile bastırılır.[27] Yusuf Has Hacib, "Tanrı kime anlayış, akıl ve bilgi verirse, o pek çok iyiliklere elini uzatır."[28], "Tanrı kime anlayış, akıl ve bilgi verirse, o bütün arzularına nail olur."[29] demek suretiyle, "Kime hikmet nasip edilmişse, doğrusu, büyük bir hayra mazhar olmuştur."[30] ayet-i kerimesinde geçtiği üzere, bilgi ve aklı hikmetle eşanlamlı olarak kullanmıştır diyebiliriz. Burada değinmemiz gereken bir ayrıntı da Yusuf

23 *Kutadgu Bilig*, 170.

24 *Kutadgu Bilig*, 208.

25 *Kutadgu Bilig*, 3223-3225.

26 *Kutadgu Bilig*, 1814.

27 *Kutadgu Bilig*, 215-225.

28 *Kutadgu Bilig*, 151.

29 *Kutadgu Bilig*, 1253; diğer beyitler için bkz. *Kutadgu Bilig*, 148-161; 287-349.

30 Bakara Suresi 2/69.

Has Hacib'in bilgi ve aklı birbirinden ayırmasıdır. Yusuf Has Hacib'e göre, bilgi ve aklı birbirinden ayıran temel fark, bilginin sonradan kazanılarak elde edilen bir değer olmasıdır. Akıl ise, doğuştan gelen bir yetenektir. Ona göre, akıl ile bilgi birleşti mi, o zaman bireysel ve toplumsal olarak bütün erdemlerin de yolu açılmış demektir.[31]

Yusuf Has Hacib, bilgiye çok önem vermekle birlikte, hangi bilginin elde edilmesi gerektiği konusunda ise seçici davranmıştır. Ona göre, bilgi işe yaradığı ölçüde değerlidir. Bu sebeple, işe yaramayan bilgiyi öğrenmenin bir anlamı yoktur. Hacib, bu hususu aşağıdaki beyitlerdeki benzetme ile okuyucularına aktarmaktadır:

"İnsan gönlü dibi olmayan bir deniz gibidir; bilgi onun dibinde yatan inciye benzer.

İnsan inciyi denizden çıkarmadıkça, o, ister inci olsun ister çakıl taşı fark etmez.

Kara toprak altındaki altın, taştan farksızdır, oradan çıkınca beylerin başına tuğ tokası olur." [32]

Öğrenilen bilgilerin, mutlaka kullanılması gerektiğini de "Zahmetle öğrenerek, bütün bilgilere sahip oldun şimdi bunları, zahmet çekmeden, işlet."[33] sözleri ile ifade etmiştir. Yusuf Has Hacib'in bu tavsiyeleri günümüz eğitiminde de kabul edilir. Bu sebeple Yusuf Has Hacib, mevki sahiplerine kuru kuruya ahlaki öğüt veren bir nasihatçi şeklinde değil, eseriyle insana hayatının anlamını bulduran, insanın devlete karşı görev ve sorumluluklarını belirleyen bir dünya görüşü sunan, bir yazar olarak kabul edilmektedir.[34]

---

31 Arslan, "Kutadgu Bilig'teki Ahlak ve Siyaset Felsefesi", *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi*, c. 21, sy. 1, s. 26.

32 *Kutadgu Bilig*, 211-213

33 *Kutadgu Bilig*, 3220.

34 Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, çev. Reşit Rahmeti Arat, İstanbul 2005, s. 30.

2. Dil

Yusuf Has Hacib'in eserinde, üzerinde önemle durduğu konulardan bir tanesi de dil yani sözdür. Zira konuşma yeteneği, Tanrı'nın insanoğluna bağışladığı en değerli armağandır; dil erdemi iyi kullanılmalıdır; bilginin tercümanı dildir; kişi ölür, sözü kalır.[35] Ona göre, dil, aklın ve bilginin tercümanı, insanı aydınlatan bir ışıktır. Yusuf Has Hacib, dili insanı hem yücelten hem de alçaltan bir araç olarak görür ve onu eşikte yatan bir aslana benzetir. Eğer sahibi dikkat etmese onun başını yiyeceğini belirtir. İnsanın kendi selameti için ağzından kötü söz çıkmaması gerektiğini söyler. Ona göre, sözün fazlası da azı da iyi değildir, orta yolu tutmak en iyisidir. Unutulmamalıdır ki, insan söylediği söz ile yükselir. Söylediği sözler ile gelecek nesiller tarafından hatırlanır, ismini unutulmaz kılar. Yusuf Has Hacib, "Madem ki böyledir, o zaman sözü bilerek söylemek gerek ki, söylenen söz körlere göz olup yol göstersin.[36]" diyerek dilin yararı olduğu gibi zararının da olduğunu belirtmektedir.[37] Bu sebeple, insan az konuşarak, kendine ve diline hâkim olmalıdır. Daha sonra pişman olacağı sözler söylemekten kaçınmalıdır.[38] Çünkü düşünmeden acele ile söylenen sözler insana, yarın pişmanlık getirir. Bu sebeple, insanoğlu konuşup sözünün kulu olacağına, sükut edip sözü kendisine kul etmelidir.[39]

---

35 Arslan, "Kutadgu Bilig'teki Ahlak ve Siyaset Felsefesi", *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi*, c.21, sy.1, s. 28; *Kutadgu Bilig*, 182.

36 *Kutadgu Bilig*, 178.

37 *Kutadgu Bilig*, 162-191.

38 *Kutadgu Bilig*, 4332-4335.

39 *Kutadgu Bilig*, 3880-3881; dil ile ilgili diğer beyitler için bkz. *Kutadgu Bilig*, 961-964, 972-973, 976, 978, 987, 992-993, 998-999, 1001-1002, 1005-1006, 1008-1009, 1013-1014, 1016, 1025-1026.

3. Ahlaki Erdemler

Yusuf Has Hacib'in eserinde üzerinde önemle durduğu hususlardan bir diğeri ise ahlaki erdemlerdir. Müellif, ahlaki erdemleri zıtları ile ele alarak hem kaçınılması gereken hem de yapılması gerekenleri okuyucusuna bir arada vermiştir, diyebiliriz. Kutadgu Bilig'de yer alan ahlakî konular, ahlakın teorik alanından ziyade pratik alanına işaret eder. Genel olarak Kutadgu Bilig'de görüldüğü kadarı ile Yusuf Has Hacib, bilginin mutlaka eyleme dönüştürülmesi gerektiğini düşünür. Bu bakımdan Yusuf Has Hacib'in davranışa dönüşmeyen değeri, değer olarak kabul etmediğini söyleyebiliriz. Yusuf Has Hacib, ahlaki erdemlerin arka planına ise ahiret inancını koyar. Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig'in hemen her bölümünde, insan için bu dünyanın ötesinde bir de ahiret hayatı olduğu vurgusu yaparak, bir bakıma ahiret hayatını ahlaki erdemlerin hayata geçirilmesi konusunda, motivasyon sağlayıcı bir faktör olarak kullanmıştır.

Kutadgu Bilig'de ele alınan değerlerin analizi ayrı bir çalışmanın konusu olmakla birlikte, değerleri şu şekilde sıralayabiliriz: "Adalet, aile birliğine önem verme, alçakgönüllülük, ana-babaya itaat, barış, bilimsellik, cömertlik, çalışkanlık, dayanışma, doğruluk, dostluk, duyarlılık, dürüstlük, emeğin hakkını vermek, estetik, fedakârlık, haya, helal kazanç, hoşgörü, ibadete devam etmek, istişare, iyilik, iyilerle dost olmak, işi ehline vermek, kanaatkârlık, kaza ve kadere razı olmak, komşuluk, merhamet, misafirperverlik, sabah erken kalkma, sağlıklı olmaya önem verme, saygı, selam vermek, sevgi, sır saklama, sorumluluk, sözünde durmak, şefkat, şükür, öfkeyi yenmek, temizlik, tok gözlülük, vefa ve yardımseverlik."

Kutadgu Bilig'de insanın sakınması gereken davranışlardan bazıları ise şu şekildedir: "Acelecilik, aç gözlülük, cefa, çok yemek yemek, dedikodu yapmak, gammazlık, haram yemek, hased, hasislik, hırsızlık, hiddetlenmek, inatçılık, içki içmek, iftira, kibirlenmek, kan dökmek, kin gütmek, menfaatçilik, nefsine hâkim olamamak, rüşvet, sözünde durmamak, yalan söylemek ve zulmetmek."

4. Kadın

Yusuf Has Hacib'in dünyaya olan bakış açısını verirken, Kutadgu Bilig araştırmalarında en çok tartışılan konuların başında gelen kadın bahsine yer vermemek, bu konuyu eksik bırakacaktır. Birçok konuda evrensel öğütler veren Yusuf Has Hacib'in kadın konusundaki görüşleri ne İslam toplumundaki ne de İslam'dan önceki Türk toplumundaki kadın algısı ile örtüşmektedir. Bu konuda Yusuf Has Hacib'in ideal insanda bulunması gereken özellikleri söylerken serdettikleri ile kadın konusundaki görüşleri zıtlık oluşturmaktadır. Yusuf Has Hacib, kadınlarla ilgili olarak kullanılan gelin kız, süslü gelin gibi kavramları genel olarak olumlu benzetmeler için kullansa da, bazı beyitlerde ise, kendisinden beklenmeyecek şekilde olumsuz bir kadın imajı çizmektedir.[40]

Örneğin, "Kişi bilmediği bir memlekete girince, gelin gibi olur, dili tutulur.[41]", "Bu dünya insanın karşısına süslenerek çıkar; süslü bir gelin gibi gönlü heyecanlandırır.[42]" beyitlerinde olduğu gibi kadınlar için kullanılan tasvirler, olumlu benzetmeler içermektedir. Ancak, aşağıdaki beyitlerdeki ifadelerde de tam tersi bir durum söz konusudur:

"Ey dost arkadaş, sana kesin bir söz söyleyeyim; bu kızlar doğmasa, doğarsa da yaşamasa daha iyi olur.

---

40 Adile Yılmaz Anıl, "Kutadgu Bilig'de Kadın", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2004/32 Kış, s. 92; Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1981, s. 168; Gülseren Tor, "Yusuf Has Hacib'in Gözüyle Kadınlar ve Kızlar", *Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Uluslararası Bilgi Şöleni* (26-27 Ekim 2009), İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü, İstanbul, ss. 541-552; Fatma Albayrak-Nilüfer Serin, "Kutadgu Bilig ve Marifetname'de Kadın Algısı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c.8, sy. 37, s. 20.

41 *Kutadgu Bilig*, 494.

42 *Kutadgu Bilig*, 3540.

Eğer dünyaya gelirse, onun yerinin toprağın altı veya evinin mezara komşu olması daha hayırlıdır.

Kadınları her vakit evde muhafaza et; kadının içi gibi dışı olmaz.

Yabancıyı eve sokma, kadını dışarıya çıkarma; bu kadınları sokakta gören göz onların gönlünü çeler"."[43]

C. Eğitim Görüşleri

Yusuf Has Hacib'in, Kutadgu Bilig'de insanların eğitilmesi konusunda önerdiği eğitim anlayışının, planlı programlı yani örgütlü bir eğitim biçimi olmadığını söylemek gerekir. O dönemde, Orta Asya Müslüman coğrafyasında medreselerin varlığı bilinmesine rağmen[44] müellif, günümüze ulaşan tek eseri olan Kutadgu Bilig'de örgün eğitim, okul, öğretmen, öğrenci, ders programı vb. eğitim unsurları ile ilgili her hangi bir bilgiye müstakil olarak yer vermemiştir. Ancak bu, Kutadgu Bilig'de eğitimle ilgili hiçbir unsurun olmadığı anlamına da gelmemektedir. Yusuf Has Hacib, eserinde eğitimle ilgili satır aralarında önemli bilgiler verir. Örneğin, çocuğun çok erken yaşlarda eğitilmeye başlanmasının şart olduğunu, sıkı ve disiplinli bir eğitimden geçirilmeleri gerektiğini söyler. O, ideal insana, pratik bilgi ve halk değerlerinin aşılanması ile ulaşılacağını söyler. Onun düşüncesinde okul, öğretmen, ders gibi temel eğitim öğeleri yer almaz. Yusuf Has Hacib'in eğitim konusundaki temel düşüncesi öğüt ve örneklendirmeler aracılığı ile insanları ikna etmek şeklinde özetlenebilir. Yusuf Has Hacib hedeflediği insan tipine yaygın eğitim ile

43 *Kutadgu Bilig*, 4511-4514; kadınlarla ilgili diğer olumsuz beyitler için bkz. 1303-1304, 3541-3542, 4517-4526, 5419-5421, 5080.

44 Dönemde var olan medrese örneği olarak Tamgaç Buğra Karahan Medresesi verilebilir. Saffet Bilhan, "900 Yıllık Bir Türk Öğretim Kurumu Buğra Han Tamğaç Medresesi Vakıf Belgesi", *AÜ Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, c. 15, 1982, ss. 117-124 (http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/40/512/6292.pdf.)

ulaşılabileceği kanaatindedir. Yusuf Has Hacib'in Okulu ev, öğretmeni ise babadır diyebiliriz.[45]

Örneğin şu beyitlerde Yusuf Has Hacib, "İnsanın gönlü bir bahçedir, onu yetiştiren su, hükümdarların sözleri ve nasihatleridir. Hangi bahçe devamlı sulanırsa, orada binlerce renkli ve kokulu çiçek açar."[46] demek suretiyle, nasihatin önemine değinmektedir.

1. Eğitimin İmkânı ve Amacı

Yusuf Has Hacib, eğitim felsefesinin başlıca sorularından birisi olan, insanın bilgiye doğuştan mı sahip olduğu yoksa bilgiyi sonradan mı edindiği sorusuna eserinde yer verir. Kutadgu Bilig'de Hükümdar ile Öğdülmiş arasında geçen diyalogda hükümdarın "İnsan anadan mı âlim olarak doğar, yoksa yaşı ilerledikçe mi öğrenir?"[47] sorusuna yer verilmesi Yusuf Has Hacib'in eğitimle ilgili konulardan haberdar olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Yusuf Has Hacib, bu soruya Öğdülmiş'in ağzından insanın bilgisiz doğduğunu ve yaşadıkça öğrendiğini, böylelikle de itibar kazandığını ifade etmektedir. Hacib'e göre, çalışmakla elde edilmeyen şey akıldır. Akıl bir Allah vergisidir, insan akıldan başka bütün faziletleri öğrenebilir. Kısaca ona göre, bilgi sonradan öğrenilmekte, doğuştan âlim olunmamaktadır.[48]

Yusuf Has Hacib, iyi insanların bir gün kötü, kötü insanların da bir gün iyi insan olup olamayacakları ile ilgili soruya ise, insanları doğuştan iyi ve kötü olanlar ile taklit yolu ile iyi ve kötü olanlar şeklinde ikiye ayırarak cevap vermektedir. Ona göre, doğuştan iyi olan insandan daima iyilik gelir, dünya halkı ondan istifade eder. Doğuştan kötü

45 Akyüz, *Kutadgu Bilig'de Sosyo-Pedagojik ve Siyasal Söylem*, s. 183.

46 *Kutadgu Bilig*, 1807-1808.

47 *Kutadgu Bilig*, 1678.

48 *Kutadgu Bilig*, 1679-1683; 4021-4022; 1816-1828.

olanın ise ıslahına çare yoktur, o dünya için bir bela ve halk için felakettir. Eğer iyilik ananın ak sütü ile insanın ruhuna girerse, o ölünceye kadar doğru yoldan çıkmaz. İnsanın tıynetine sinmiş olan ahlak, ölüm olmadıkça kat'iyyen bozulmaz. Ana karnında teşekkül eden tabiat ve terbiye, ancak kara toprak altında insanı terk edip gider. Eğer iyiye kötü birisi arkadaş olursa, onun tabiatı de arkadaşınınki gibi kötü olur. Kötü de iyi ile düşüp-kalkarsa bütün iyiliklere ulaşmak için bir meşale bulmuş olur. İyi veya kötü insanların bu yollara girmelerinin sebeplerinden biri, iyi ya da kötü arkadaş edinmiş olmalarıdır. [49]

Hacib'in bu beyitlerde yer alan görüşlerine göre, insan doğuştan bilgi sahibi olarak doğmamakta, bilgiyi konuşma becerisi gibi sonradan öğrenmektedir. Bu konuda, "Doğuştan kötü olanın ıslahına çare yoktur" ve "Ne kadar uğraşılırsa uğraşılsın kötü insan ıslah edilmez" mısraları, eğitimin imkânına olanak veren "Çalışmakla elde edilemeyen şey akıldır" mısrası ile tezat oluşturmakta ise de, burada Yusuf Has Hacib'in ıslah edilemez dediği kötü huyları çabuk sinirlenme, öfkeli olma gibi doğuştan gelen bazı karakter özellikleri için kullandığını söyleyebiliriz.[50]

Eğitimin mümkün olduğunu kabul eden Yusuf Has Hacib'e göre, eğitimin amacı saadete kavuşmak ve kavuşunca da onu elinde tutmaktır. Yani eserin ana kaygısı insanın ve toplumun mutlu olması için neler yapılmalıdır sorusudur.[51] Yusuf Has Hacib, saadeti bir geyiğe benzeterek seven ve isteyenin saadeti kolay bulamayacağını, bulsa bile hemen elinden kaçıracağını söyler. Asıl meselenin saadeti bulmak değil, bulunca elde tutmak olduğunu ifade eder.[52] Saadete

49 *Kutadgu Bilig*, 871-886.

50 *Kutadgu Bilig*, 879, 347, 1682.

51 Hüseyin Akyüz, *Kutadgu Bilig'de Sosyo-Pedagojik ve Siyasal Söylem*, Erzurum 2002, s. 158.

52 *Kutadgu Bilig*, 696-700.

kavuşunca onu elinde tutmak isteyen kimse, Yusuf Has Hacib'e göre, mütevazi, alçak gönüllü ve tatlı dilli olmalıdır. Kendisini gözetmeli, hiçbir zaman ifrata kaçmamalı, kötü ve çirkin işlerden uzak durmalıdır. Cimrilik yapıp malını toplamamalı, hayır yolunda sarf etmelidir. Büyüklere saygı göstermeli, küçüklere rıfk ve şefkat ile muamele etmelidir. Kibir ve gururla başkalarını incitmemeli, küçüklerin eğlencesine dalmamalıdır. İçkiden uzak durmalı, boş yere malını saçıp heba etmemelidir. Hal ve hareketlerinde dürüst olmalıdır. Elini ve dilini oyuna karıştırmamalıdır. Bu bakımdan Yusuf Has Hacib'e göre saadet, ürkek bir geyiğe benzer. Eğer gelirse sıkı tutup ayağına köstek vurulmalıdır. Saadetin ayağına vurulacak köstek ise, yukarıda sözü edilen özelliklerdir.[53] Saadete ermiş insanın ihtiyatlı olması ve bütün yakışıksız işlerden uzak durması gerekir. Kendisi temiz olmalı ve doğru yolda yürümeli, bunun (saadetin) bağı böyledir, bunu bilmelidir.[54]

Yusuf Has Hacib, nasıl bir insan hedeflediğini, ölüm döşeğindeki Aydoldu'nun oğlu Öğdülmiş'e verdiği öğütlerle okuyucularına yansıtmaktadır. Buna göre Hacib, gönlünü ve dilini doğruluktan ayırmayan, Allah'a kul, uyanık, gafil olmayıp bugünün işini yarına bırakmayan, her türlü iyiliğin ve kötülüğün Allah'tan geldiğini bilen, yalnızca Allah'tan yardım dileyen, O'ndan başkasına el açmayan, Allah'ın bütün emir ve yasaklarına uyan, alçak gönüllü, tavır ve hareketlerinde hep doğruluk olan, alçakgönüllü, tevazu sahibi, büyük söz söylemeyen, gelip geçici bu dünya malı için kimseyi kırmayan ve kimseye zulmetmeyen, Allah'ın verdiği nimetleri cimrilik etmeyip güle güle (israf etmeden) kullanan, tutumlu olan, doğruluktan asla ayrılmayan, dürüst, daima iyilik yapıp kötülükten uzak duran, kötü kimselerle arkadaşlık yapmayan, sır saklamasını bilen, dedikodudan ve dedikodu yapanlardan uzak duran, her sözü dinleyen lakin her söylenilene inanmayan, tecrübeli ve güvenilir insanlara yakın duran, kıskançlık yapmayan, ye-

53 *Kutadgu Bilig*, 703-712.

54 *Kutadgu Bilig*, 726-727.

mesinde ve içmesinde itidalli davranan, kadınını başıboş bırakmayan, yabancı kimseyi evine sokmayan, rızık endişesi taşımayan, hayâsız kimselerden uzak duran, muhataplarına tatlı dille hitap eden, heva ve hevesine hâkim olan, helal lokma yiyen, başkalarının kötülüğünü istemeyen, yaptığı işlerin sonunu düşünen, öfkesine hâkim, sabırlı olan, ölümü hiç hatırdan çıkarmayan ve ölüme hazırlanan, sözlerine dikkat eden, başkalarının evinde gözlerine dikkat eden, yalan söz konuşmayan, giderini gelirine göre ayarlayan, akrabasını gözeten ve onlara yakınlık gösteren, cömert, büyüklerin de küçüklerin de gönüllerini alan, ibadetlerine gayret eden, istediklerini elde edip saadete kavuşunca kibirlenmeyen, içkiden ve zinadan uzak bir kimse hedefliyor. Yusuf Has Hacib'e göre bunlar, hem Aydoldu'nun oğluna öğütleri hem de aynı zamanda saadetli olmanın anahtarlarıdır.[55]

2. Teorik ve Pratik Eğitim

Yusuf Has Hacib, elde edilen teorik bilginin hayata yansıtılması gerektiğini düşünür. Ona göre, ideal insan sadece iyinin ve mutluluğun bilgisine sahip kimse değil, aynı zamanda bu bilgiyi halkın yararına da kullanan kimsedir.[56] Bu sebeple, Kutadgu Bilig'de eğitimde pratik yani amelî yön, teorik bilgiye göre bir adım öne çıkar. Yusuf Has Hacib'in tecrübi bilgi olarak adlandırdığı bu pratik yönü, eğitimin hayatın bir parçası olması gerektiği şeklinde anlayabiliriz. Hacib'in, bunun için birçok yöntem kullandığını görmekteyiz. Örneklendirmelerden ve atasözlerinden faydalanmış, muhatabının her durumda nasıl davranması gerektiğini muhatabına sunduğu rol modellerle göstermiştir.[57] Yusuf Has Hacib, söylediği sözleri Ötüken Beyi'nden, kanaat önderlerinden, merhametli kişilerden, tanınmış tüccarlardan, hakimlerden, şairlerden, kahraman kişilerden, Türk ve-

55 *Kutadgu Bilig*, 1278-1341.

56 *Kutadgu Bilig*, 4680-4700.

57 Akyüz, *Kutadgu Bilig'de Sosyo-Pedagojik ve Siyasal Söylem*, s. 159.

zirlerinden, şair, öğretmen gibi kişilerden "İyilik dileyen insan ne der, dinle; dâima iyilik et; o senden ayrılmayan bir arkadaşın olsun" gibi beyitlerle örneklendirerek verir.[58]

3. Bir Eğitim Kurumu Olarak Aile

Yusuf Has Hacib'in tasarladığı toplumun, erdemleri örgün eğitim içerisinde değil de yaygın eğitim içinde ailede nesilden nesile aktaran bir model olarak değerlendirdiğini söyleyebiliriz. Bu toplumda çocuğun yetişmesi için aile anahtar rol oynamaktadır.[59] Kutadgu Bilig'de bir bakıma, aile okulun yerine almıştır diyebiliriz.

Yusuf Has Hacib, çocuğun eğitilmesinde babalara aile içinde ayrı bir sorumluluk yüklemiştir. Hacib belki de Hz. Peygamber (sav)'in fitrat hadisine[60] atıfta bulunarak çocukların iyi veya kötü olmalarının anne ve babaları sebebiyle olduğunu belirtmiştir.[61] Bu konuda Hacib'e göre, babalara büyük görevler düşmektedir. Babalar çocuklarına bilgi ve fazilet öğretmeli, hal ve hareketleri makul, güzel ahlaklı, memlekete hizmet edecek şekilde yetiştirmelidirler. Bunun için Yusuf Has Hacib, çocuğun asla başıboş bırakılmamasını, kötü hareketlerine hemen mani olunmasını, sıkı bir disiplin altında yetiştirilmesini tavsiye etmektedir. Hacib'in bu eğitime de çok geç kalmadan çocuk daha küçük yaşta iken başlanılması gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü Hacib'e göre, hem insan küçüklüğünde ne öğrenirse onu yaşlanıp

58 Yavuz, *Hacib Böyle Dedi, Kutadgu Bilig'den Seçmeler*, s. 26; Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, çev. Reşit Rahmeti Arat, İstanbul 2005, s. 32; *Kutadgu Bilig*, 914.

59 Akyüz, *Kutadgu Bilig'de Sosyo-Pedagojik ve Siyasal Söylem*, ss. 170-171.

60 Hz. Peygamber (sav), bu konuda mealen "Her çocuk fitrat üzerine doğar, sonra anne-babasının tesiri ile Yahudi, Hıristiyan ve Mecûsi olurlar" buyurarak sonradan kazanılan âdet ve huylarda anne-baba vasıtası ile terbiyenin etkisine dikkat çekmiştir. Buhari, Cenâiz 79; Müslim, Kader 25.

61 *Kutadgu Bilig*, 1486.

ölünceye kadar unutmaz, hem de hayatta ancak küçüklüğünde bilgi öğrenmeye başlayanlar başarılı olabilirler.[62]

Yusuf Has Hacib'in, çocuk eğitiminde babayı ön plana çıkarmasının sebebi, eserinin daha çok yönetici kesimine hitap etmesindendir. Hacib, böylesi bir babanın aynı zamanda belli bir bilgi donanımına sahip olacağının da farkındadır. Bu sebeple, baba figürünü bu bilgi ve tecrübe aktarımından sorumlu tutmaktadır. Hacib, bu konuda "Baba oğlunun yetişmesi için emek sarf ederse, oğlu o terbiye altında, iyi olarak yetişebilir. Baba çocuğunu sıkı bir terbiye altında yetiştirirse, annesi ve babası bundan dolayı mutluluk duyar." diyerek konunun önemine dikkat çekmektedir.[63] Yusuf Has Hacib'in, burada annenin rolünü zikretmeyişi ona çocuk eğitiminde rol biçmemesinden kaynaklı değildir. Burada Hacib'in hedefi, üst düzey yönetici yetiştirmektir. Hacib, bunun da ancak zeki ve bilgili bir babanın oğlunu iyi bir şekilde yetiştirmesi ile mümkün olacağına inanmaktadır. Çocuğun, iyi yetişmesinden anne-babanın birlikte mutlu olacağını belirtmesinden de bu anlaşılabilmektedir. Mutlu olmak isteyen anne de tıpkı baba gibi çocuğun eğitimi ile ilgilenmelidir. Burada annenin rolünün babanınkinden farklı olması tabidir. Yusuf Has Hacib, burada asıl sorumluluğu babanın üstüne vermekle, çocuğun eğitimini sadece babanın yapamayacağını, bu işin plan ve programının, babanın uhde ve sorumluluğunda olduğunu vurgulamak istemiştir, diyebiliriz.

Devam eden beyitlerde de Yusuf Has Hacib, çocuğun sıkı bir terbiye altında bulundurulmasını, naz içinde büyütülmemesi gerektiğini, eğer böyle büyütülürse çocuğun heder olup gideceğini, o anne-babaya da ancak ağlamak düşeceğini ifade etmektedir. Hacib, küçüklüğünde başıboş bırakılan, hareket ve tavırları kötü olan çocukta suç olmadığını, asıl suçun babada olduğunu belirtmektedir. Hacib'e

62 *Kutadgu Bilig*, 1486-1495.

63 *Kutadgu Bilig*, 1218-1219.

göre burada babaya düşen görev, çocuğunu sıkı bir terbiye altında fazilet ve bilgi öğreterek iyi ve güzel bir şekilde yetiştirmektir. Böyle yapan babalar, hem çocukları yetişip büyüyünce sevinir hem de çocuğu sebebiyle insanların kendisine laf söylemelerinin, gülmelerinin önüne geçmiş olur.[64]

Yusuf Has Hacib'in muhataplarına tavsiye ettiği bir başka husus da çocuğu kendi evinde terbiye edip, bu işi başkalarına havale etmemektir.[65] Bu noktada babaya düşen görev, çocuğun eğitiminde söz sahibi olacak kimseleri; öğretmenleri, hatta okulu iyi seçmesidir. Ancak burada Yusuf Has Hacib'in kastetmiş olduğu terbiyenin (eğitimin) akademik bilgiden daha çok dini ve ahlaki bir terbiye olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig'de akademik bilginin nasıl aktarılacağından çok, dini ve ahlaki terbiyenin nasıl kazandırılacağından bahsetmektedir. Yusuf Has Hacib'in bu mısraların devamında dile getirdiği "Sütninesi olarak iyi ve temiz bir kadın tut; oğlun kızın temiz büyür ve uzun ömürlü olur." sözleri de dikkat çekicidir. Zira Hacib, bu beyitlerde süt nine vasıtası ile helal lokma ile evladın temiz olması arasında bir ilişki kurmaktadır. Hacib, bu görüşünü "Eğer iyilik ananın ak sütü ile insanın ruhuna girerse, o ölünceye kadar doğru yoldan çıkmaz" beytiyle de desteklemektedir.[66] Hacib'in bu görüşleri Hz. Peygamber (sav) hadisi ile de örtüşmektedir. Hz. Peygamber (sav) bu konuda, "Haram lokma ile beslenip büyüyen bir insan ateşe daha layıktır" buyurmaktadır.[67] Bu sebeple

64 *Kutadgu Bilig*, 1221-1228; Yusuf Has Hacib, çocuğun başıboş bırakılmamasını *Kutadgu Bilig*'de, önemine binaen iki defa daha tekrar etmektedir: Serbest ve başıboş bırakma, sıkı tut ve kötü hareketlerine engel ol, çocuk sıkı bir terbiye altında bulundurulursa, sonunda bahtiyar olur. (*Kutadgu Bilig*, 1491); Oğulu başıboş dolaşmaya bırakma; başıboş kalırsa, her tarafa gider ve yazık olur. (*Kutadgu Bilig*, 4508).

65 *Kutadgu Bilig*, 4504.

66 *Kutadgu Bilig*, 881; helal lokma ile ilgili diğer beyitler için bkz. *Kutadgu Bilig*, 4407-4408, 5348-5350.

67 Tirmizî, Cum'a, 79.

İslam eğitimcileri de haram lokmanın insanın karakterini etkileyeceği inancını benimsemekte ve ebeveynlere de çocuklarını helal lokma ile büyütmeleri tavsiye etmektedirler.[68]

4. Eğitim İlke, Yöntem ve Teknikleri

Daha önce belirttiğimiz üzere, Kutadgu Bilig'de, doğrudan örgün eğitim ve öğretim faaliyetleri ile ilgili bir bölüm yoktur. Ancak bu durum, eserde eğitimle ilgili öğelerin olmadığı anlamına gelmez. Biz de tespit edebildiğimiz kadarı ile, Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig'de satır aralarında yer verdiği eğitimle ilgili öğeleri açıklamaya çalışacağız. Eserde, eğitime küçük yaşlarda başlanması, kabiliyetlerin tespit edilmesi, soru cevap tekniğinin kullanılması, nasihat vererek eğitme, bireysel farklılıklara dikkat edilmesinin tavsiye edilmesi, somutta soyuta, basitten karmaşığa ilkelerin kullanılması, atasözü ve şiirlerden faydalanılması, okuyucuya rol model sunulması, hazırbulunuşluğa dikkat edilmesi vb. öğelerin kullanılması Kutadgu Bilig'i eğitim açısından da değerli bir noktaya taşımaktadır.

Yusuf Has Hacib, aşağıda yer alan beyitlerle eğitimin küçük yaştan başlaması gerektiğini ifade etmekte, küçük yaşta eğitilen çocukların hem öğrendiklerinin kalıcı olacağını, hem de gelecekte başarılı bireyler olacağını vurgulamaktadır. Yusuf Has Hacib'in söz konusu beyitleri şu şekildedir:

Tecrübe ile anlayarak, bilerek söyleyen ve işin aslına vâkıf olan pir ne der, dinle.

Oğula bilgiyi henüz küçük iken öğret; küçüklüğünde bilgi öğrenirse hayatta başarılı olur.

Oğul kız küçüklükte ne öğrenirse, yaşlanıp ölünceye kadar onu unutmaz.[69]

---

68 Bayraktar Bayraklı, "Eğitimin Doğum Öncesi Boyutu", *İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi Sempozyumu I*, İSAV, ss. 171-172.

69 *Kutadgu Bilig*, 1492-1493,1495.

Bir şart daha var; çocuk bilgi isterse öğrenmeğe küçük yaştan başlamalıdır.

İnsan, küçük çocuk iken bilgi öğrenir ve büyüyünce, dileğine kavuşur.[70]

Yusuf Has Hacib, eğitime küçük yaştan itibaren başlamanın öneminin yanında değinmiş olduğu bir husus günümüz eğitim politikaları açısından da önem arz etmektedir. Hacib, bireydeki potansiyelin küçük yaşta iken tespit edilerek, eğitimin bunun üzerine bina edilmesini tavsiye etmektedir. Hacib'in bu tavsiyesi günümüz eğitim anlayışı ile de örtüşmektedir. Zira günümüz eğitim sisteminin en önemli hedeflerinden birisi de bireyin gizil güçlerini tespit etmek, potansiyellerini ortaya koymaktır. Yusuf Has Hacib, doğuştan mert ve insan olup, yükselecek olan çocuğun daha küçükken bütün alametlerinin ortaya çıkacağını ifade etmektedir. Hacib, bunu meyve örneği ile okuyucularına ifade etmektedir. Buna göre, meyveyi yiyecek nimetleri çiçekte iken görmeli, farkına varmalıdır. Hacib'e göre, bütün olacak şeylerin bir belirtisi vardır, o belirtiler küçüklükten itibaren kendini göstermeye başlar. Eğitimciye düşen de bunun farkına varıp, bireye bu konuda rehberlik etmektir.[71]

Bireyde var olan potansiyelin keşfedilmesinin öneminin farkında olan Yusuf Has Hacib, aynı zamanda herkesin aynı şekilde eğitilemeyeceğinin farkındadır. Örneğin Hacib, kişi iyi nişancı ve cesur ise okçu ve yaycı olur, doğru tabiatlı ise mühürdar olur, hareketleri temiz ve güleryüzlü ise sâki, yazı ve hesap işlerini bilirse hazinedar, anlayış ve zekâsı yerinde ise kâtip olur, demek suretiyle bireysel farklılıklara dikkat çekmektedir. Gerçekten de eğitimde verimliliği sağlamak için bireysel farklılıklara dikkat edilmeli ve öğrencilere bu doğrultuda rehberlik edilmelidir.

---

70 *Kutadgu Bilig*, 1822-1823.

71 *Kutadgu Bilig*, 1648-1651.

Yusuf Has Hacib, eğitiminin küçük yaşta başlaması gerektiğini ifade ettiği gibi, bu süreçte önem arz eden kritik zamanlara da dikkat çekmektedir. Günümüzde hazır bulunuşluk, kritik dönem ve olgunlaşma gibi kavramlarla ifade edebileceğimiz bu dönemleri Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig'de şöyle ifade etmektedir:

Küçük çocuğa bak, ona akıl ulaşacaktır. Fakat yaşı gelmedikçe kalemler yürümez.[72]

Akıllı insan da yaşlanınca bunar, akıl gittiği için kalem de susar.[73]

Her şey kendi kemalini bekler, tam kemale erişince, tekrar zevale başlar.[74]

O günden güne gelişir, gittikçe aklı tekâmül eder ve her istediğini öğrenir, bilir.[75]

İbadeti gençlik çağında yerine getir, ihtiyarlık gelince insanın kuvveti kalmaz.[76]

Kutadgu Bilig'den birçok öğretim ilkesinden haberdar olduğunu anladığımız Yusuf Has Hacib, muhataplarına hitap ederken de eğitim alanındaki bu bilgilerinden fazlasıyla istifade etmektedir. Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig'de tespit edebildiğimiz kadarı ile basitten karmaşığa ve somuttan soyuta öğretim ilkelerini de kullanmıştır. Öğretim ilkelerinden somuttan soyuta ilkesi, muhatabın anlatılmak isteneni daha rahat anlayabilmesi için, önce somut örnekle ele alınıp anlatılmasıdır. Örneğin Yusuf Has Hacib, okuyucularına ecel konusunu anlatırken insanoğlunu konak yerlerine uğrayıp giden kervana

72 *Kutadgu Bilig*, 293.

73 *Kutadgu Bilig*, 294.

74 *Kutadgu Bilig*, 1050.

75 *Kutadgu Bilig*, 1819.

76 *Kutadgu Bilig*, 5716.

benzetmiştir. Daha sonra ise bu konak yerlerini dünya, mezar ve ahiret olarak açıklamış, bunlar arasında geçen süreyi de zaman atı olarak adlandırmıştır.[77] Yusuf Has Hacib, "Müneccimler ile Münabeti Söyler" başlığı altında ise, basitten karmaşığa doğru ilkesini kullanmıştır. Bu beyitlerde Hacib okuyucuna Öklid geometrisini öğrenmeden önce yapması gerekenleri basitten karmaşığa doğru sıralamaktadır. Buna göre, okuyucusuna önce hendese öğrenmesini tavsiye eden Hacib, daha sonra sırasıyla darb, taksim, kesir, tazif (çarpma), tansif (bölme), cebir, mukabele ve son olarak da Öklid okumasını tavsiye etmektedir.[78]

Eserini karşılıklı konuşma tarzında hazırlayan Hacib, eğitim açısından da en etkili tekniklerden birisi olan soru-cevap tekniğini kullanmaktadır. Yusuf Has Hacib, soru cevap tekniği ile sormak kolay fakat cevaplaması güçtür; soran muhtaçtır, kendisi bilmediği için bunu karşısındakine sorar, demektedir. Ona göre, soru soran bilgiye muhtaç olduğundan soru sorulanın da bunu cevaplaması gerekir.[79] Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig'de hükümdarın Aydoldu, Öğdülmiş, ve Odgurmuş ile konuşmaları ile Öğdülmiş ve Odgurmuş arasındaki konuşmalarda hep soru cevap tekniğine yer vermiştir.

Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig'de benzetmelere çokça yer vermek suretiyle konunun muhataplarının zihninde daha anlaşılabilir olmasını sağlamıştır, diyebiliriz. Benzetme, soyut ya da az bilinen bir kavramın daha çok bilinen bir kavrama benzetilerek açıklanmasıdır. Bu teknikle, öğretilen kavramların hem daha iyi anlaşılması, kalıcı olması sağlanır. Yusuf Has Hacib, özellikle bilgiden bahsederken, benzetmelere sıkça başvurmuştur. Hacib'in kullandığı benzetmelerden bazıları şu şekildedir:

---

77 *Kutadgu Bilig*, 1382-1390.

78 *Kutadgu Bilig*, 4378-4382.

79 *Kutadgu Bilig*, 1907, 1909-1910.

Akıl karanlık gecede bir meş'ale gibidir; bilgi seni aydınlatan bir ışıktır.[80]

Bilgi kimya gibidir, eşya onun etrafında toplanır; akıl onun sarayıdır, içinde eşya yığılır.[81]

Bilgi hiçbir zaman fakirliğe düşmeyen bir servettir.[82]

Bu dünya malı acı su gibidir, insan ne kadar içerse içsin, kanmaz, onun dili bile ıslanmaz.[83]

Yusuf Has Hacib, benzetmeler yanında özellikle ahlakî temaları anlatırken, ahlaki temaların zıtlarına da yer vermiştir. Örneğin, cömertlikten bahsederken cimrilikten de bahsedilmiş, doğruluk tavsiye edilirken aynı zamanda yalandan uzak durulmasının gerekliliği üzerinde de durulmuştur. Zıtları ile eğitim diyebileceğimiz bu husus, hayatın boşluk kabul etmeyeceği ilkesinden hareketle, bireyde ortaya çıkan reziletin yerine hemen bir faziletin ikame ettirilmesi üzerine oturtulmuştur.

Kutadgu Bilig'de birçok farklı yöntem ve teknikten faydalanan Yusuf Has Hacib, öğrenmenin sosyal bir süreç olduğunun farkındadır. Kutadgu Bilig'de yer alan beyitlerde taklit yoluyla ve model alarak öğrenmenin izlerini görmek mümkündür. Taklit ve model alma yolu ile öğrenme, terbiyenin metotlarından birisi olarak kabul edilir. Örneğin, bir çocuk eğer hiç kimse göstermezse ateşin elini yakacağını tecrübe etmeden öğrenemeyecektir.[84] Taklit ve model alarak öğrenme sürecinde aile kilit rol oynar. Çocuğun davranışları gözlendiğinde, onun anne veya babasının yapmış olduğu davranışları yapmaya, an-

80 *Kutadgu Bilig*, 288.

81 *Kutadgu Bilig*, 310.

82 *Kutadgu Bilig*, 313.

83 *Kutadgu Bilig*, 1408.

84 Mehmet Hazık Zeynizade, *Terbiye: Terbiye-i Bedeniye, Terbiye-i Fikriye, Terbiye-i Ahlakiye*, Dersaadet 1323-1325, s. 161.

ne-babanın kötü görüp uzak durduğu davranışlardan da aynı şekilde uzak durmaya dikkat ettiği görülür. Bu bakımdan, çocuğun hayatında en çok vakit geçirdiği kimseler olan anne-babaların çocuklarını terbiye ederken onlara güzel örnek olmaları önem arz eder.[85] Yusuf Has Hacib, "Çocukların tavrı, hareketi kötü ise, o kötülüğü baba yapmıştır; çocuğu iyi olmaktan mahrum eden odur.[86]" ve "Çocukların iyi veya kötü olmalarına anne ve babaları sebep olur.[87]" demektedir. Yusuf Has Hacib, aynı şekilde bireyin anne-baba yanında başka unsurlardan da etkilendiğini ve onları taklit ettiğini de ifade etmektedir. Hacib'e göre, insan iki şekilde iyi olmaktadır. Bunlardan bir tanesi de gördüklerini taklit etmesi iledir.[88] Hacib, taklit konusunda arkadaş çevresine çok dikkat çekmektedir. Hacib, insan eğer iyilerle beraber olursa iyi; kötülerle beraber olursa kötü olur, demektedir. İnsanların iyi ve kötü yola girmelerinde arkadaş çevresinin önemine değinen Hacib[89], "Kötü arkadaşa yaklaşma, sana zarar verir, kötülük yılandır, dikkat et seni sokar"[90] demektedir.

Yusuf Has Hacib'e göre eğitim öğretim sürecinde en etkili yöntemlerden bir tanesi de nasihattir. Ancak Yusuf Has Hacib, kuru kuruya nasihat vermemektedir. Hacib, canlı bir anlatımla okuyucularına günlük hayatta karşılaşabilecekleri tiplerden göstermiş olduğu rol modelleri destekleyecek tarzda muhataplarına nasihat etmektedir.[91] Hacib'e, göre insanın gönlü bir bahçedir, onu yetiştiren su ise nasi-

85 İsmail Hakkı, *Mebâdi-i Hikmet-i Edebiyye*, İstanbul 1299, ss. 5–7.

86 *Kutadgu Bilig*, 1225.

87 *Kutadgu Bilig*, 1486.

88 *Kutadgu Bilig*, 872-874.

89 *Kutadgu Bilig*, 874-886.

90 *Kutadgu Bilig*, 1297; kötü arkadaşla ilgili diğer beyitler için bkz. *Kutadgu Bilig*, 4194, 4241-4245.

91 Akyüz, *Kutadgu Bilig'de Sosyo-Pedagojik ve Siyasal Söylem*, s. 162.

hatlerdir.[92] Bu sebeple Hacib, Kutadgu Bilig'de nasihatlere çokça yer vermiştir. Özellikle "Baba nasihatini sen sıkı tut, sıkı; günün kutlu olur ve sana her gün bir sevinç getirir" diyerek baba nasihatinin önemine dikkat çekmektedir.[93] Yusuf Has Hacib, hemen bütün eser boyunca Kutadgu Bilig'de geçen kahramanların ağzından, bu dünyanın geçici olduğu, ölümün bu dünyada herkesin başına gelecek bir şey olduğundan hazırlıklı olunması gerektiği, ibadet, ana-babanın hoşnut edilmesi, bilgi ve fazilet sahibi olmak için gayret edilmesi gerektiği vb. hususlar da muhataplarına nasihat etmektedir. Nasihat, günümüzde bir takım yanlış anlaşılmalar sebebiyle (çocuğum kırılmasın, üzülmesin diye) anne-babalar tarafından terk edilmektedir. Oysaki nasihat, doğru zaman ve doğru yerde kullanıldığında rol modeli tamamlayan etkili bir eğitim yöntemidir. Bunu Kuran-ı Kerim'de de Lokman (as)'in oğluna verdiği öğütlerde de görmekteyiz.[94] Nasihatler, anne-babanın davranışları ile örtüştüğünde, dolaylı olarak atasözleri ve şiirlerle süslenerek hikâyelerin içinde verildiğinde etkili olur. Nasihatin etkisini artıran hususlardan bir tanesi de her zaman değil, muhatap talep ettiğinde verilmesidir. Yusuf Has Hacib'in nasihatlerinde de zaman zaman atasözü ve şiirlerden faydalandığını görmekteyiz. Hacib, öğüt verirken "Türk buyruku ne der, dinle!, Ötüken beyi ne der, dinle!" gibi canlı ifadeler kullanarak, atasözlerine yer vermiştir.[95]

Kutadgu Bilig'de günümüzde de halen geçerliliği koruyan birçok öğretim ilke ve yönteminden faydalandığını gördüğümüz Yusuf Has Hacib'in dayak konusundaki görüşleri bu doğrultuda değildir. Yusuf Has Hacib, görüşlerinde dayak eğitimde bir yaptırım aracı olarak kendisine yer bulmaktadır. "Gerekirse, oğula kıza acımadan dayak at

92 *Kutadgu Bilig*, 1807.

93 *Kutadgu Bilig*, 1568.

94 Lokman Suresi, 31/13-19.

95 Hasan Hüseyin Adalıoğlu, "Bir Siyasetname Olarak Kutadgu Bilig", *Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri*, Ankara 2011, s. 34.

dayak oğula kıza bilgi öğretir[96]", diyerek eğitimde dayağı kullanmayı tavsiye eden Yusuf Has Hacib'in görüşlerinin eğitimsel açıdan doğru olmadığını ifade etmek gerekir. Kutadgu Bilig'de dayak kelimesi toplam altı yerde geçmektedir. Bunlardan dördünün eğitimle ilişkili olarak kullanıldığını söyleyebiliriz. Yukarıdaki beyitte geçen iki kullanımda; Yusuf Has Hacib, gerekirse ebeveynin, oğluna ve kızına dayak atabileceğini söylemektedir. Zira, ona göre dayak bilgi öğreten bir ceza konumundadır. Bununla beraber Hacib, yine de "Cezalandırmak ve dayak atmak hususunda teenni ile hareket et[97]" diyerek dayak ve cezalandırma konusunda acele edilmemesini tavsiye etmektedir. Hacib, dayak cezasına rağmen uslanmayan davranışlarını düzeltmeyen kimselerden ise uzak durulmasını tavsiye etmektedir.[98]

D. Sonuç ve Değerlendirme

Kutadgu Bilig, üzerinde pek çok çalışma yapılan Türk İslam Edebiyatının ilk örneklerindendir. Kutadgu Bilig'i siyasetname olarak görenler olduğu gibi, nasihatname olarak kabul edenler de vardır. Ancak her ne kabul edilirse edilsin Kutadgu Bilig, içinde herkes tarafından kabul edilen evrensel mesajlar taşıyan çağlar üstü bir kitap olarak nitelendirilmelidir. Kutadgu Bilig, devlet yönetiminden siyasete, bilgi edinmenin öneminden, çocuk eğitimine, ahlaki konulardan ahirete kadar çok geniş yelpazede pek çok konuyu içermektedir. Bu çalışmada ise, bu konulardan Kutadgu Bilig'de geçen eğitimsel temalar incelenip çıkan sonuçlar ortaya konmaya çalışıldı.

Yusuf Has Hacib, eserinde hem dönemi ile ilgili bize ışık tutarken, hem de gelecek nesiller için saadete ulaşmanın bilgisini vermek-

96 *Kutadgu Bilig*, 1494.

97 *Kutadgu Bilig*, 5218.

98 *Kutadgu Bilig*, 5281.

tedir. Hacib, bunu yaparken kafasındaki ideal insanın özellikleri de Kutadgu Bilig'de okuyucularına aktarmaktadır. Buna göre, Yusuf Has Hacib'e göre ideal insan, bütün kötülüklerden uzak durup, iyi huylarla dolu, ibadetlerine devam eden, takva sahibi, şiir, hendese, hesap vb. ilimleri bilen, irfan sahibi, adaletli, doğru, ağır başlı, alçakgönüllü, cömert, iyiliksever, merhametli, insaf sahibi, hırsızlık yapmayan, yalan konuşmayan, içki içmeyen, dedikodudan uzak duran bir kişidir.

Eğitim ve öğretim, eşref-i mahlûkat olarak yaratılan insanoğlunun kendisine düşen görev ve sorumluluklarını yerine getirebilmesi için en önemli ihtiyacıdır. Yusuf Has Hacib, kafasındaki ideal insanı yetiştirirken Kutadgu Bilig'de örgün eğitim kurumlarına yer vermemektedir. Bu görevi yaygın eğitim içerisinde aileye vermektedir. Bireyin yaşam boyu alacağı eğitim sürecinde çocukluk dönemi, eğitim açısından kritik bir dönemi temsil etmektedir. Zira işlenmeye hazır değerli bir maden gibi duran çocuğun bu dönemde alacağı eğitim ve öğretim onun tüm yaşamını da etkileyecektir. Bu bakımdan aile, bireyin eğitim yaşamında anahtar bir rol oynamaktadır.

Hacib'in burada önerdiği eğitim modeli, değerlerin nesilden nesile aktarılmasına yönelik, muhatabın önüne ulaşabileceği somut örnek rol modeller çıkarmaya dayalıdır. Kutadgu Bilig'deki ana amaç, bireyin dünya ve ahirette saadete ulaşmasını sağlamaktır. Hacib buna teorik bilgiye sahip olmakla erişilemeyeceğini, bu bilginin davranışa aksettirilip halkın yararına kullanılması gerektiğini ifade etmektedir. Yani Hacib'e göre, davranışa dönüşmeyen fazilet, erdem olarak nitelendirilmemektedir.

Yusuf Has Hacib, kafasındaki ideal insanı okuyucularına sunarken, günümüz eğitim anlayışı içinde kabul edilen öğretim yöntem ve tekniklerinden de faydalanmıştır. Bireyin kabiliyetlerine göre eğitim yapılması, eğitime küçük yaşta başlanılması, bireysel farklılıklara dikkat edilmesi, soru cevap yönteminin kullanılması, somuttan soyuta, basitten karmaşığa gibi öğretim ilkelerinden faydalanılması, okuyu-

cuya nasihat vermenin yanında bu nasihatleri erişilebilir günlük hayattan rol modellerle destekleyip canlı hale getirmesi, hazırbulunuşluğa dikkat etmesi vb. öğeler Kutadgu Bilig'de tespit edebildiğimiz belli başlı eğitimsel ilke, yöntem ve tekniklerdir.

Kaynakça

Adalıoğlu, Hasan Hüseyin, "Bir Siyasetname Olarak Kutadgu Bilig", *Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri*, Ankara 2011, ss. 31-44.

Ağca, Ferruh, "Türkistanlı Bir Bilge: Yusuf Has Hacip", *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması* (26-28 Mayıs 2014 Eskişehir), ss. 79-88.

Akgün, Mehmet, "Kutadgu Bilig'de Din", *Felsefe Dünyası*, Güz Ankara 1997, sy. 26, ss. 38-53.

Akyüz, Hüseyin, *Kutadgu Bilig'de Sosyo-Pedagojik ve Siyasal Söylem*, Erzurum 2002.

Albayrak, Fatma – Serin, Nilüfer, "Kutadgu Bilig ve Marifetname'de Kadın Algısı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c.8, sy. 37, ss. 16-37.

Anıl, Adile Yılmaz, "Kutadgu Bilig'de Kadın", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2004/32 Kış, ss. 91-99.

Arslan, Mahmut, "Kutadgu Bilig'teki Ahlak ve Siyaset Felsefesi", *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi*, Cilt:21, Sayı:1, s. 24, ss. 23-50.

Bayraklı, Bayraktar, "Eğitimin Doğum Öncesi Boyutu", *İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi Sempozyumu I*, İSAV, ss. 169-177.

Bilhan, Saffet, "900 Yıllık Bir Türk Öğretim Kurumu Buğra Han Tamğaç Medresesi Vakıf Belgesi", *AÜ Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, c. 15, 1982, ss. 117-124.

Bozkırlı, Kürşad Çağrı, *Kutadgu Bilig'deki Eğitsel Öğelerin Tespiti ve Bu Öğelere Yönelik Türkçe Öğretmeni Adaylarının Görüşlerinin İncelenmesi*, Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum 2015.

Emiroğlu, Selim, "Kutadgu Bilig'de Çocuk Eğitimi", *Turkish Studies*, Volume 7/1 Winter 2012, ss.1027-1041.

İsmail Hakkı, *Mebâdi-i Hikmet-i Edebiyye*, İstanbul 1299.

Kaçalin, Mustafa, "Kutadgu Bilig", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt 26.

Kafesoğlu, İbrahim, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, İstanbul 1980, ss. 5-48.

Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1981.

Küyel, Mübahat Türker, "Kutadgu Bilig ve Farabi", *Uluslararası İbn Türk, Hârezmî, Fârâbî, Beyrûnî ve İbn Sinâ Sempozyumu*, Ankara 9-12 Eylül 1985, ss. 219-230.

Özden, Hilmi, *Kutadgu Bilig'de Ahlak Kavramı ve Tıp Etiğine Katkısı*, Osmangazi Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Doktora tezi, Eskişehir 2002.

Savaş, Rıza, "Kutadgu Bilig'de Hz. Muhammed", *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed Sempozyum Kitabı*, Sakarya 2009, ss. 19-25.

Sofuoğlu, Cemal, "Kuran ve Hadis Kültürünün Kutadgu Bilig'teki İzleri", *D.E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 5, İzmir 1989, ss. 127-180.

Tor, Gülseren, "Yusuf Has Hacib'in Gözüyle Kadınlar ve Kızlar", *Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Uluslararası Bilgi Şöleni* (26-27 Ekim 2009), İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü, İstanbul, ss. 541-552.

Uçar, Erdem, "Kutadgu Bilig'in Kronolojik Kaynakçası Hakkında Bir Deneme", *Sosyal Bilimler Dergisi*, Eylül 2015, y. 2, sy. 15, ss. 62-100.

Üşenmez, Emek- Uçar, Erdem, *İslamî Dönem Türk Edebiyatının İlk Eseri: Kutadgu Bilig (Kahire Nüshası) Tıpkıbasım*, İstanbul 2014.

Üşenmez, Emek, *İslami dönem Türk Edebiyatının İlk Eseri Kutadgu Bilig Nemengan/Fergana Nüshası Tıpkıbasım*, İstanbul 2013.

Üşenmez, Emek, *İslami dönem Türk Edebiyatının İlk Eseri Kutadgu Bilig Viyana/Avusturya Nüshası Tıpkıbasım*, İstanbul 2013.

Yavuz, Kemal, "Yusuf Has Hacib ve Kutadgu Bilig", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XXXVII-2007, ss. 137-180.

Yavuz, Kemal, *Hacib Böyle Dedi Kutadgu Bilig'den Seçmeler*, İstanbul 2012.

Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, çev. Reşid Rahmeti Arat, İstanbul 2005.

Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, çev. Reşid Rahmeti Arat, TTK, Ankara 1988.

Zeynizade, Mehmet Hazık, *Terbiye: Terbiye-i Bedeniye, Terbiye-i Fikriye, Terbiye-i Ahlakiye*, Dersaadet 1323-1325.

http:// ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10826,yusufhashacibvekutadgubiligpdf.pdf?0 (13.07.2016)

https://tr.wikipedia.org/wiki/Kutadgu_Bilig (13.07.2016)

GAZÂLÎ

(Ö. 1111 M.)

Doç. Dr. Bülent Çelikel*

A. Hayatı ve Eserleri

Gazâlî 1058 (h. 450) yılında Tûs, Taberan'da doğdu. 1071 (h. 464) yılında babasının vefatından sonra medresede yatılı kalmaya başlayan Gazâlî, Ebû Ali Ahmed Radkânî'den Fıkıh tedris etti. 1072 (h. 465) yılında Cürcan'a gitti ve burada Ebu Kasım İsmailî'den Fıkıh dersleri aldı. 1077 (h. 470) yılında Nişabur'a gitti. Burada Nizamiye Medresesinde Cüveynî'nin önde gelen öğrencisi oldu ve ona muidlik (asistanlık) yaptı. Meşhur mutasavvıf Ebû Ali Farmedî ve Ömer Hayyam ile tanıştı. 1058 (h. 478) yılında Cüveynî ölünce Nişabur'u terk ederek, Nizamülmülk'ün ordugâhına (el-Asker) gitti. 1091 (484) yılında Bağdat Nizamiye medresesine baş müderris oldu ve evlendi. 1092 (h. 485) yılında Nizamülmülk Batınîler tarafından öldürüldü. Bunun üzerine Bağdat'tan ayrılan Gazâlî, 1096 (h. 489)-1104 (h. 498) yılları arasında medrese dışında faaliyetlerine devam etti. Şam'a gitti ve Ebû Saîd Ribât'nda *İhyâ*'yı yazmaya başladı. Dımeşk cami-

* Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi (Bu bölümün yazılmasında şu kitabımızdan faydalandık: Bülent Çelikel, *Gazâlî ve Eğitim*, İzmir İlâhiyat Vakfı Yay., İzmir 2009).

inde ve Kudüs'te Beytü'l-Mukaddes'te itikâfa girdi. Hacca gidip geldikten sonra tekrar Dımeşk camiinde itikâfa girdi. Bu esnada *İhyâ*'yı tamamladı ve 1104 (h. 498)'te memleketi Tûs'a dönerek uzlete çekildi. 1105 (h. 499)'te Nizamülmülk'ün oğlu vezir Fahrü'l-Mülk'ün davetiyle Nişabur Nizamiye medresesinde müderrisliğe döndü. 1106 (h. 500) yılında vezir, bir Bâtınî tarafından öldürüldü. 1108 (h. 502) yılına kadar burada müderrislik yapan Gazâlî, Tûs'ta uzlete çekildi. Bu arada Bağdat müderrisliği için yapılan teklifi reddetti. Kendi medresesini kurdu ve 14 Cemâziyelâhir 505/ 24 Aralık 1111 yılında vefatına kadar burada öğrenci yetiştirdi.

Fıkıh, Kelam, Felsefe, Mantık, Tasavvuf ve Ahlâk alanlarında birçok eseri olan Gazâlî'nin başlıca eserleri şunlardır:[1]

- el-Mustasfâ,
- Mi'yâru'l-İlm,
- el-Kıstâsu'l-Mustakîm,
- Fedâihu'l-Bâtıniyye,
- el-İktisad fi'l-İ'tikad,
- el-Mekâsıdü'l-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi'l-Hüsnâ,
- Faysalu't-Tefrika,
- el-Kânûnü'l-Küllî fi't-Te'vîl,
- İlcâmü'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm,
- Mekâsıdü'l-Felâsife,
- Tehâfütü'l-Felâsife,
- er-Risâletü'l-Ledünniyye,
- Mişkâtü'l-Envâr,

1 Ayrıntılı bilgi için bkz. TDV İslam Ansiklopedisi, (Gazzâlî mad.), ss. 518-524; George F. Hourani, "The Chronology of Ghazâlî's Writings", *Journal of the American Oriental Society*, V. 79, No. 4, October-December 1959; "A Revised Chronology of Ghazâlî's Writings", *Journal of the American Oriental Society*, V. 104, No. 2, 1984.

- el-Münkızu mine'd-Dalâl,
- Mîzânu'l-Amel,
- İhyâu Ulûmi'd-Dîn,
- Bidâyetü'l-Hidâye,
- Cevâhiru'l-Kur'ân,
- Kimyâ-yı Saâdet,
- Eyyühe'l-Veled,
- Nasîhatü'l-Mülûk,
- el-İmlâ alâ Müşkilâti'l-İhyâ,
- Minhâcu'l-Âbidîn

B. Temel Felsefesi

Gazâlî'yi belli bir felsefî düşünce çerçevesinde değerlendirmek İslâm felsefecilerinin alanına girdiğinden burada o denli bir değerlendirmede bulunmayacağız. Ancak bu çerçevede eğitim bakımından Gazâlî'nin teorisinin merkezî vurgusu olarak ahlâkın onun hemen hemen bütün görüşlerinin zemininde yer aldığı söylenebilir. Mesela Gazâlî'de göze çarpan ilim-amel bütünlüğü onun bilginin işlevi konusunda bu hassasiyetini yansıtmaktadır. Bunu dinî ilimler bakımından yorumladığımızda onun temel arayışının dinî bilgiye ideal düzeyde öngördüğü işlevi yeniden kazandırmak olduğunu da söyleyebiliriz. Dinin aslını ahlâkla özdeşleştiren bir düşünür olarak o, bilgiye sahip olmanın ahlâkî sorumluluk bilinciyle birlikte belli bir tutarlılığı (ilim-amel) da besleyeceği kanaatindedir. Yine söz konusu tutarlılığın devamlılığı bakımından değerlere bağlılık da Gazâlî'nin vurguladığı bir husus olarak dikkati çeker. Onun ahlâkî bir varlık olarak insan açısından değerlere yaptığı atıf, değerlerin kaynağı tartışması dâhilinde değerlendirilebilecek niteliktedir. Bununla birlikte o, ahlâkî yetkinlik (kemâl) yolunda aklın da rolünü inkâr etmez.

C. Eğitim Görüşleri

Gazâlî'nin eserlerini incelediğimizde eğitim-öğretimle ilgili *ta'lim, teallüm, ṭahsil, tefekkür, edeb, tehzîb, tezkiye ve ıslah* kavramlarını kullandığını görürüz. Bu kavramlara dikkatlice baktığımızda bunların hem bilişsel hem de duyuşsal alanla ilgili olduğu görülecektir. Gazâlî bilişsel süreç dâhilinde değerlendirilebilecek konulardan bahsederken *ta'lim, teallüm, tahsil, tefekkür* kavramlarını, duyuşsal süreçle ilgili hususlar söz konusu olduğunda ise *edeb, tehzîb, tezkiye ve ıslah* kavramlarını kullanır. Bununla birlikte bunlardan *edeb* kavramının onun teorisini daha çok yansıttığı da söylenebilir.

1. Eğitimin Amaçları

Eğitimde amaçlar bakımından kullanılan en genel ifade "iyi insan"dır. Ancak burada "iyi"nin ne olduğu ya da içeriğinin nasıl doldurulacağı izafidir. Toplumdan topluma, kültürden kültüre, dolayısıyla insandan insana değişir. Dolayısıyla amaçlara dair bir analiz "nasıl bir insan yetiştirmek istiyoruz?" sorusunun cevabını da içerir. Bu durum amaçların net olarak belirtildiği durumlarda daha çok geçerlidir. Bunun dışındaki durumlarda tersten bir okuma yaparak insan anlayışının ne gibi amaçlar ortaya çıkarabileceği tespit edilebilir. Çoğu ilgili klâsik eserde olduğu gibi, Gazâlî'nin eserlerinden de eğitimin amaçlarına dair sonuçlar çıkarmak ancak bu şekilde bir okuma ile mümkündür.

İlgili klasik eserlerde bugün alışkın olduğumuz biçimde eğitimin amaçlarına dair net olarak ifade edilmiş fikirleri bulmak pek mümkün değildir. Özellikle doğrudan eğitimle ilgili olmayan eserlerde bu zorluk daha da barizdir. Eğitimin amaçlarına dair bu eserlerde yer alan fikirleri ortaya çıkarabilmek için öncelikle insan anlayışını belirlemek gerekmektedir. Bununla birlikte ilgili yan konuları tespit ederek de amaçlara dair fikir edinmek mümkündür. Gazâlî'nin eğitimin amaçlarına dair görüşlerini ortaya koymak için de öncelikle insan anlayışını, daha sonra âlim tipolojisini belirlemek faydalı olacaktır.

Gazâlî eserlerinin değişik bölümlerinde insan anlayışı çerçevesinde yorumlanacak fikirler ileri sürse de, *İhyâ*'nın *Acâibu'l-Kalb* kısmı psikolojik açıdan değerlendirmek için oldukça elverişlidir. Öyle ki bu bölümün başlığında kullandığı "acâib" ifadesi bile onun gayesine[2] işaret etmesi bakımından dikkat çekicidir.

Gazâlî'nin yaşadığı fikrî kriz onu içinde yetiştiği geleneğe daha çok aşina kılar. Büyük oranda felsefe karşıtlığı ile tanınsa da onun insan davranışının oluşumuna dair açıklamaları felsefe ile tasavvufun "ahlâk" ortak paydasında buluşturulmasından ibarettir. Bir fakîh olarak davranışın oluşumu konusunda ayrıntılı görüşler serdetmesi de oldukça ilginçtir. Zira tam bu noktada J. J. Rousseau'nun eğitim bakımından "çevre"ye yaptığı vurgu akla gelmektedir. Rousseau'nun görüşü Gazâlî'de de fıtrat hadisi çerçevesinde kendini hissettirir.[3] Bu bağlamda Gazâlî, İslâm ahlâk felsefesi geleneğinin "ahlâk"a yer bulmak için "insanın istidatları"na yaptığı vurguyu, *kalb* kavramı etrafında *nefs*, *havâtır*, *vesvese*, *ilham* gibi tasavvufî kavramları kullanarak geliştirir. Merkeze *kalb* kavramını alması, onun hem Kur'ân temelli bir kavram olması, hem de insanın geliştirmesi gereken yönünü ifade etmesi bakımından önem arz eder. Bu önemine binaen *kalb* kavramı onun *kemâl nazariyesi*nin de merkezinde yer alır.

Gazâlî'de *kalb* kavramı *ahlâk/huy* tanımına tekabül eden bir durumu ifade eder. Yani *kalb*, uyarıcı-tepki ilişkisi bağlamında, iç ve dış etkileri doğru tepkileri doğuracak olumlu motivlere dönüştürme faaliyetinin itiyat haline gelmesini ifade eder. Bunun zıddı ise Gazâlî'de *nefs* kavramına karşılık gelir. Her iki durum arasındaki geçişkenliği ifade etmek için de o, *nefsin kalbleşlemesi* ifadesini kullanır. Bu, aynı

2 Bu gaye İslâm ahlâkına dair bütün klâsik eserlerde belirgin bir çerçevedir: Ayrıntılı bilgi için bkz. Bülent Çelikel, *Benliğin İnşâsı: Ahlâk-ı Nâsırî'nin Eğitim Bakımından İçerik Analizi*, Tıbyan Yay., İzmir 2014.

3 Mahmud Kâsım, "İmam Gazâlî ve J. J. Rousseau Arasında Eğitim Hakkında Bir Karşılaştırma", *İslâmî Araştırmalar*, C. II, S. 6, Ocak 1998.

zamanda insanın "iyi"ile "kötü" arasında gidip gelen salınımlı bir varlık olmasıyla doğrudan ilgilidir. Yani insan ahlâkî açıdan doğuştan nötürdür. İnsanın iyi ya da kötü olarak nitelendirilmesi sonradan içine doğduğu çevrede gelişen kendi yapıp etmelerine bağlıdır ki bu, onun ikinci tabiatıdır. İşte eğitim de tam bu noktada işlevsel hâle gelmektedir.

Bu sentezci uslûbu yanında, ahlâkın değişip değişmeyeceği tartışması bağlamında, Gazâlî'nin insan tabiatı bakımından ortaya koyduğu önemli tezlerden biri de onun "eğitime yatkın bir varlık olması"dır. Bu İslâm ahlâk felsefesi geleneğinde de göze çarpan bir husustur. Bu tez, eğitimin imkânı bakımından da yorumlanabilecek önemli uzanımlara sahiptir. Mesela ona göre, "eğer ahlâkta değişiklik olmasaydı, öğüt ve nasihatler, vaaz ve terbiyeler boşa gitmiş olurdu. Resûl-i Ekrem'in 'ahlâkınızı güzelleştiriniz' buyurmasının da bir kıymeti kalmayacaktı."[4]

Peki insanı eğitilmeye/eğitmeye müsait bir varlık haline getiren temel özellikleri nelerdir? Gazâlî'ye göre bu temel özellikler aynı zamanda insanı insan yapan özelliklerdir. En genel mânada *marifet* ve *iman* kavramlarını kullanan Gazâlî, daha özel anlamda *akıl* ve *din* kavramlarını kullanır. Bu kavramlardan *marifet* bilişsel amaç alanı, *iman* da duyuşsal amaç alanı dâhilinde yorumlanabilir. Diğer iki kavram *akıl* bilişsel alanda işlevsel olan ve *şehvet* karşısında yer alan temel yardımcı kuvvet, *din* ise duyuşsal alanda etkili olan ve *hevâ*nın karşısında yer alan temel yardımcı istek hüviyetindedir. Bunlar insana *düşünen* ve *inanan* bir varlık olarak vurgu yapar ve ayrıca bütüncül bir insan anlayışını ön plâna çıkarır.

Bu çift kutuplu insan anlayışı Gazâlî'de eğitim bakımından amaçlar çerçevesinde düşünülecek temel meselenin da ipuçlarını su-

4 Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, (ter. Ahmed Serdaroğlu), III, Bedir Yay., İstanbul 1974, ss. 129, 130; *Mizanu'l-Amel*, (tah. ve neşr. Süleyman Dünya), Dâru'l-Maarif, Mısır 1964, s. 247.

nar. Ona göre bütün mesele insandaki bu çift kutupluluğa dayalı salınımı dengeleyebilmektir. Zira bunun için insan hem *şehvet*in hem de *hevâ*nın esaretinden kurtulmalıdır ki bu olumsuz yönler *nefs* kavramı ile ifade edilir. İşte insana bu konuda yardımcı olan iki unsurdan biri *akıl*, diğeri de *din*dir. Bu iki yardımcı unsur Gazâlî'de *marifet* ve *iman* kavramlarıyla da ifade edilmektedir.

Gazâlî'de aynı çift kutupluluk dış etkiler diyebileceğimiz çevre etkileriyle de ilişkilidir. O, oldukça ilginç bir şekilde, bu dış etkileri *şeytan* ve *melek* kavramlarıyla ifade eder. Bunların insanın iç dünyasında oluşturduğu dalgalanmaları da *havâtır* başlığı altında *vesvese* ve *ilham* kavramlarıyla ifade eder. *Vesvese, şeytan* kaynaklı, *ilham* da *melek* kaynaklıdır.

Davranış öncesi psikolojik süreç bakımından Gazâlî'de, *hayr* ya da *şer*, davranış ortaya çıkmadan önce *şeytan-melek, vesvese-ilham, şehvet-akıl, hevâ-din* karşıtlıkları arasında insanı ahlâkî bir varlık olarak tanımlamamıza imkân veren bir mücadele vardır. Gazâlî'de bu mücadelenin *melek-ilham* lehine gelişmesi *nefsin kalbleşmesi*ne ve *hayr* olan davranışın doğmasına sebep olur. Bunun aksine *şeytan-vesvese* lehine gelişen bir süreç *kalbin nefsleşmesi*ne ve *şer* olan davranışın doğmasına yol açar. Buradan hareketle Gazâlî'de *nefs-kalb* ikilisinin, insanın *hayr*a ve *şer*re, iyiye ve kötüye dönük yönüne işaret eden birbirine zıt iki durum olduğunu söyleyebiliriz. İşte Gazâlî'ye göre süreci *hayr* lehine geliştirmede/döndürmede *akıl* ve *din*in önemli bir rolü vardır. Zira bu iki özellik, insanın ayırt edici hususiyetlerindendir. Onun için Gazâlî cehaletin karşısında yer alarak *akl*a, dinî ilimlerin ihyası projesiyle de *din*e verdiği önemi yinelemiştir.

Daha önce geçtiği üzere Gazâlî'de eğitimin genel amacını *saadet*/mutluluk olarak tanımlamak mümkündür.

Buraya kadar zikrettiğimiz görüşler Gazâlî'nin aynı zamanda "ahlâk" açısından yaptığı bir temellendirmedir. Eğitimde amaçlar bakımından yorumladığımızda da ahlâkî yetkinlik, Gazâlî için en genel

amaçtır. Bunu, İslâm felsefesinin ilgilendiği "saadet" meselesiyle birleştirdiğimizde onun bu meseleye dair ahlâk alanı çerçevesinde yapılan tartışmalara dâhil olduğunu görürüz.

Gazâlî'nin yaşadığı 11. yy. İslâm dünyasında eğitimin dinî karakterde olması, medresenin, bir başka deyişle yükseköğretimin, fıkıh merkezli olması, eğitimin genel amacı bakımından "uhrevî saadeti" merkeze almakta, Gazâlî de İslâm felsefesindeki bu tartışmalara bu genel özellik çerçevesinde yaklaşmaktadır. Bundan dolayı o, "hakiki" din ilimlerinin "mutluluğu" celbettiğini, bunun da "ahlâk güzelliği"nden ibaret olduğunu iddia etmektedir.

Bu cümleden olmak üzere onun başlıca mottosu "marifet çoğaldıkça kemâl de çoğalır" olmuştur. Bu temel fikir aynı zamanda akıl-ahlâk ya da bilgi-ahlâk ilişkisi bakımından Gazâlî'nin farklılığını da yansıtmaktadır. Bu, bilişsel hedeflerle duyuşsal hedefler arasında var olması gereken bütünlüğü desteklemesi bakımından son derece önemlidir. Onun bu görüşü aynı zamanda ihyâ projesinin de kalbini oluşturmaktadır. Gazâlî kemâl fikrini açıklarken bu bütünlüğü "ilim-hürriyet" ilişkisi üzerinden de kurmaktadır. Ona göre "insan için mümkün olan kemal, ilim ve hürriyettir. 'İlim', Allah'ı bilmek ilmi, 'hürriyet' de şehvetin esaretinden ve dünya sıkıntısından kurtulup, meleklere benzeyerek şehvetini ve dünyayı kendi iradesi altına almaktır (bunun için) ilim ve hürriyet bâki kalan sâlihattır. Nefsin kemâli olarak ebedi yaşarlar."[5] Bu bağlamda Gazâlî'nin nihayetinde ilim-ahlâk ilişkisi çerçevesinde bir ilim ahlâkı inşâ etme gayretini ya da amacını güttüğünü de söylemek mümkündür.

Gazâlî'nin bu bütüncül görüş çerçevesinde dile getirdiği hususlar bilişsel amaçlar açısından kayda değerdir. Öyle ki *ahlâk*, *kemâl*, *saadet* ne dersek diyelim bu genel amaca ulaşmada onun akla ve zekâya yaptığı vurgu dikkat çekicidir. Ona göre "âhiret yolunu aydınlatan dinî

5 Gazâlî, *İhyâ*, III, s. 623.

ilimler tam akıl ve keskin zekâ ile elde edilir."[6] Ayrıca geliştirilmesi gereken davranış formu, "nefsin kötü niyetlerinin aklın hükmü altına alındığı" davranıştır. Bunun için de *şehvet* ve *gadab* kuvvetlerinin aklın ve mantığın etkisi altına alınması elzemdir.

Gazâlî tam bu noktada ilginç bir şekilde "âhiret fikri" örneğini verir. Burada dikkati çeken durum, dinî bilgi formunun (bilişsel öge), istenilen davranışı geliştirmede akla sağladığı destektir:

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

6 Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 41.

çakmaktan çıkan ışığı gözün görmesiyle azaların harekete geçmesi gibi, kalbin yeni haline uygun olarak azalar da harekete geçer ve ona göre amel ederler. Demek ki fikrin meyvesi ilim ve hâldir. İlmin nihayeti olmadığı gibi, kalbe yönelmesi düşünülen amelleri saymak da mümkün değildir..."[7]

Bu haliyle aklı geliştiren bir faaliyet olarak "tefekkür"e vurgu yapan Gazâlî, bunu bütün iyiliklerin başı ve başlangıcı olarak görür. Cehâlet ise, her kötülüğün anasıdır. Tembellik de insanı ümitsizliğe sevk eder.

Yine bilgisi çoğaldıkça insanın korkusu da artar ve arzuları yenmede korku aklın yardımcısı olur. Hataların kendisini sürükleyeceği sonuçları daha çok bilen bir âlim kendini, cahile nazaran, daha iyi korur. Bu yüzden bilgi edinmede, sorup öğrenmede devamlılık esastır.

Gazâlî'ye göre ilim aynı zamanda kalbin ibadetidir. Zira kalbe tesiri olan ilim onun temizlenmesini de sağlar. En nihayetinde ona göre "ilme dayalı amel" ile "iyi huy ve güzel ahlâk" insanın hakikate vâkıf olmasını sağlar ki o da nefsin kemâli anlamına gelir.[8]

İşte Gazâlî'ye göre her kalb yaratılış itibarıyla eşyanın hakikatini marifete elverişlidir. Sadece bunun önünde engeller vardır. Bu engellerin ortadan kaldırılması gerektiği Gazâlî'de eğitim açısından önemli bir bilişsel amaç olarak belirmektedir. Bu noktada ilim-amel birlikteliğine de vurgu yapan Gazâlî'ye göre, "bütün ilimlerle mücehhez bir âlim bulup ondan saadet yolunu idrak etmek hususunda bilgiler öğrenmek, anlamak gerekir."[9] Yine ona göre ilim hazlar sınıflandırmasında en yüksek mertebede (aslu'l-usûl)[10] yer alır. Bunun için de "ilim maldan hayırlıdır, çünkü ilim seni korurken malı

7 Gazâlî, *İḥyâ*, IV, s. 767.

8 Gazâlî, *Mizân*, s. 361.

9 Gazâlî, *Mizân*, s. 227.

10 Gazâlî, *İḥyâ*, IV, s. 559; *Mizân*, s. 328.

sen korursun... Malın menfaati, kişinin ölümü ile yok olur, haznedarlar ölür hazineleri ortada kalır. Fakat âlimler dünya durdukça yaşarlar."[11]

Duyuşsal hedefler açısından baktığımızda Gazâlî yukarıda yaptığımız genel temellendirmeden hareketle yine merkeze *kalb* kavramını alarak dine yer açmaktadır. Bilişsel amaçlardan bahsederken belirginleşen husus *akl*ın *şehvet*i dengeleyen rolü idi. Burada ise *din*in *hevâ*yı dengeleyen rolü belirginleşmektedir. Ona göre din, adâletin dolayısıyla iyi vasıfların (fazilet) ortaya çıkmasına yardımcı olacak şekilde içselleştirilmelidir. Yine ona göre kalbin, şeytanın vesveselerinden yani olumsuz dış etkilerden korunması farz-ı ayndır. İnsanda bulunan her kötü huy da şeytanın kalbe giriş yoludur. Her kötülüğün kendine has ve kötülüğe davet eden bir şeytanı vardır. İşte insanın bu kötü huylarından kurtulması duyuşsal bir amaç olarak belirginleşmektedir.

Bu bağlamda Gazâlî, dine vurgu yaparak, bir bakıma, değerlere göre davranmanın (itaat) pedagojik işlevi üzerinde ısrar eder. Onun bu ısrarı ahlâkî davranışın oluşumunda akıl yanında değerler sisteminin asıl rolü üstlendiğidir. Dolayısıyla Gazâlî dine bu çerçevede yardımcı bir rol yüklemektedir:

"Kalbte din cephesi galip olanlarda çoğunlukla hayra niyet hazır olur. Çünkü bu gibilerin gönlü, daima iyiliklerin aslına meyyaldir. Çoğunlukla bu iyiliklerin teferruatını araştırır. Gönlü dünyaya meyledip, dünyalığı galip olan kimse kalbinde iyilik niyetini kolaylıkla bulamaz. Hatta farzlarda bile bu niyeti zoraki elde edebilir. Bu da Cehennemi hatırlatıp nefsini Cehennemle korkutmak yahut Cenneti hatırlatıp onun zevklerine heveslendirmek sayesinde mümkün olur ve zayıf bir muharrik bulur. Rağbet ve niyeti nispetinde de mükafatını bulur... Böyle şehevi arzularını Allah'ın Cemali üzerine tercih edenler, gübre böceğinin o pisliklerle uğraşıp onlardan zevk almasına

11 Gazâli, *İhyâ*, I, s. 184.

ve güzel yüzlere kıymet vermemesine benzer. Çünkü o, güzel yüzden anlamaz ki ona yönelsin."[12]

Ona göre insan sürekli olarak Allah'ın hidayetine yönelmelidir. Zira O'nun yol göstericiliği ve merhameti olmadan kimse hayatta reziletlerin riskine karşı kendini koruyamaz. İşte Allah sevgisi nefsin ve şehvetin isteklerine kapılmaktan insanı korur:

"Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanın diye buyurulmuştur. Bu da övüleni ve ilâhî olan ilim, iyilik, ihsan, lütuf, hayırda bulunmak, insanlara merhametli olmak, onlara öğüt verip onları doğru yola getirmek, batıldan uzaklaştırmak ve benzeri dinî faziletlerdir. Bunların hepsi insanı Allah'a yaklaştırır. Fakat yaklaştırması mekân ve mesafe bakımından değil, belki vasıflar bakımındandır."[13]

Eğitimde amaçlar açısından merkezi soru hüviyetindeki "nasıl bir insan?" sorusuna Gazâlî'nin verdiği bu cevaplarla birlikte, onun daha özel bir konu olan "nasıl bir âlim?" sorusuna da cevap verdiğini görüyoruz. Ona göre;

- Âlim, ilmiyle kendisini de başkalarını da saadete ulaştırmalıdır.[14]
- Âlimin gayesi, yalnız dünyalık, servet, rütbe ve mevki elde etmek, maddiyat olmamalıdır,[15] ilmiyle dünyalık istememelidir.[16]
- Âlim, Allah için okumalıdır. Aksi şekilde okuyan kimse dini tehlikeye sokar.[17]

12 Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 673.

13 Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 553, 590.

14 Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 124.

15 Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 149.

16 Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 154.

17 Gazâlî, *İhyâ*, II, s. 63.

- Âlim, fetvası, okutması ve eser yazması ile insanlara hizmeti dokunan ve kendisinden istifade edilen bir kimse olmalıdır.[18]
- Âlim, kalbindeki gizli hastalıkları araştırmalı ve kurtuluş çarelerini düşünmelidir.[19]
- Bilgi şerde değil, hayırda kullanılmak için öğrenilmelidir.[20]

Dikkatli bir okuma yapılınca, Gazâlî'nin âlim tipolojisinin yukarıda açıklanan amaçları gerçekleştirmiş insan niteliklerine vurgu yaptığı fark edilecektir. Bununla birlikte onun "âhiret ulemâsı" tipolojisi ile de tasavvuftan etkilendiğini söylemek mümkündür.

2. Eğitimin İçeriği

Gazâlî, ihyâ projesiyle medrese programına dair, aslında oldukça radikal bir değişim önermiştir. *İslâmî ilimler, felsefe-tabiat ilimleri, dil-edebiyat ilimleri* üçlüsünde ilk ikisi eşit derecede ve üçüncüsüne göre eşit mertebede yer alırken, Gazâlî üçgeni ters çevirmiş en üst noktaya sadece âhiret/muamele-mükaşefe ilmini yerleştirmiştir. Bunun yanında birbirine eşit şer'î ve şer'î olmayan şeklinde iki ilim kategorisini de üçgenin alt köşelerine yerleştirmiştir. Bu aslında Gazâlî'nin amacıyla da örtüşen bir yaklaşımdır. Bu şu demektir: İlim her ne konuda olursa olsun nihayetinde insanın ahlâkî gelişimine katkıda bulunmalı ya da ahlâkla irtibatını koparmamalıdır. Bundan dolayı o, aynı zamanda İhyâ'nın dört cildine tekabül eden "ibâdât, âdât, mühlikât, münciyât"ı çok önemli görmüş; "kitap, sünnet, icmâ, sahabe yolu, fıkıh, kelâm, lugât, nahiv, kıraat, tecvit" ilimlerini önemli addetmiş, şiir ile tarihi önemsiz; sihir, tılsım gibi ilimleri de zararlı saymıştır.

---

18 Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 1008.

19 Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 776.

20 Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 664 vd.

Gazâlî'nin eğitimin içeriğine dair görüşlerini ilimlerin tasnifine yönelik gayreti yansıtır. Bu noktada her şeyden önce dikkat edilmesi gereken husus, onun eğitim programı bakımından yorumlanabilecek görüşlerinin "siyasî" bir amaç ve içerikten "idealist" bir amaç ve içeriğe dönüşmesidir.[21] Bu dönüşüm büyük oranda onun çalkantılı hayatının bir yansımasıdır. Başka bir ifadeyle hakikat arayışının onu getirdiği noktadır. Unutulmamalıdır ki bu arayış toplumsal sorunlarla ivme kazanmıştır. Bu da Gazâlî'nin varoluşsal tavrı yanında ihyacı kimliğinin bir ürünüdür.

Nizamiye Medresesinin Bâtınîlik tehdidine karşı Sünniliği egemen kılmak için "Eş'ari ve Şafii esaslarını müdafaa edebilen güçlü insanlar yetiştirme"[22] hedefine dayanan siyasî eğitim içeriği sosyolojik uzanımları bakımından F. Rahman'ın iddiasını kuvvetlendiren argümanlar sunmaktadır.

Gazâlî'nin "dinin aslı ahlâktır"[23] söylemi dinî ilimleri, dolayısıyla daha idealist bir eğitim içeriğini, işlevsel kılma amacıyla doğrudan ilgilidir. Tıpkı F. Rahman'ın vurguladığı gibi bu şekilde o, "akidenin dogmatik ve katı niteliğini yumuşatıp daha yaşanılır bir hale getirmeye çalışmıştır. Bu çabası sayesinde de o, dinin iç ve dış (batın ve zahir) yönleri arasındaki hayati gücü keşfetmiştir."[24] Bu keşif onu, medrese programının dinin aslına uygun, ahlâkî açıdan yetkin dindarlar yetiştirmede ve insanları doğru hayata sevk etmede yetersiz olduğu kanaatine ulaştırmıştır. Dinin zahiri yönüne dair ciddi bir eğitim almış olan Gazâlî, dinin batınî (tecrübî) yönüne dair bir öğreti geliştiren sûfile-

21 Ayrıntılı bilgi için bkz. Bülent Çelikel, "Gazâli'nin Dönemindeki Ulemâya Yönelttiği Eleştiriler", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 13, S. 2, (Mayıs-Ağustos) 2013.

22 M. Asad Talas, *Nizamiye Medresesi ve İslâm'da Eğitim-Öğretim*, (Çev. Sadık Cihan), Etüt Yay., Samsun 2000, s. 61.

23 Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 197.

24 Fazlur Rahman, *İslâm*, (çev. M. Dağ, M. Aydın), Selçuk Yay., İstanbul 1980, s. 133.

rin ilim ile ahlâk arasındaki bağı koparmamış olmalarının üzerinde önemle durmaktadır. Bu sonuç *Munkız*'da anlattığı hakikat arayışının onu getirdiği son noktadır. Aslında *İhyâ* adlı eserinde o, ulaştığı bu sonucu faydalı ve farz olan ilim kategorisinde değerlendirerek hem ilimler tasnifine dâhil etmiş, hem de somutlaştırmıştır. Faydalı ve farz-ı ayn olan ilmi muamele ve mükaşefe diye ikiye ayıran Gazâlî, ilkine dair bir açıklama yapmamış, muamele ilmini zahir ve batın diye iki kategori altında değerlendirmiştir. Ona göre ilm-i zâhir ibâdât ve âdâttan oluşurken, ilm-i bâtın da memduh ve mezmum olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlardan ilk ikisi *İhyâ*'nın ilk iki cildine (ibâdât-âdât), son ikisi de son iki cildine (mühlikât-münciyât) tekabül eder.

Mizan'da "hangi ilim dalıyla meşgul olalım?" sorusuna Kelam ve Tasavvufun entegre edilmiş bir hâli olan ve tehzîbü'n-nefs gayesi güden "el-ilmü billah" şeklinde cevaplayan Gazâlî, bu ilimi *İhyâ*'da "ilm-i ahvâli'l-kalb" ve "âhiret ilmi" diye isimlendirir. Bu, onun amaçlar kısmında zikrettiğimiz *kalb* merkezli anlayışının eğitim içeriği bakımından devamı niteliğindedir. O, sufilerin farz-ı ayn olan ilime dair yaptıkları "meleğin ilhamıyla şeytanın vesvesesini ayırmak"[25] tanımına sadece katılmakla kalmamış, ona dair teorik bir görüş de geliştirmiştir.

İlimler tasnifinde Gazâlî'nin felsefeye yer vermediği bir gerçektir. Bununla birlikte bu durum, bize göre, onun felsefeye karşı olduğu anlamına gelmemelidir. O felsefeye değil felsefecilerin tavrına karşıdır. Zira onun eserleri felsefeden izler taşımakta, o felsefecileri tıp vesilesiyle, sıradan insanın önceliklerini karıştırdıkları noktasında da eleştirmektedir.[26] Bütün bunlara ek olarak onun çocuklara öğretilecek konulara dair de izahlar yaptığı görülmektedir.[27]

---

25 Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 47.

26 Fazlur Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp: Değişim ve Kimlik*, (çev. Adnan Bülent Baloğlu, Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yay., Ankara 1997, s. 56.

27 Ayrıntılı bilgi için bkz. Çelikel, *Gazâlî ve Eğitim*, ss. 132-133.

3. Öğretmen-Öğrenci İlişkisi

Gazâlî *İhyâ*'da, daha çok ilk dönem eğitim literatüründe aşina olduğumuz öğrenci ve öğretmenlerin edeblerine dair fikirlere de yer vermiştir[28]. Bunlardan öğrencinin riayet edeceği âdâb şunlardır:

1. Her şeyden evvel, kalbini bütün fena hallerden ve kötü vasıflardan temizlemelidir.
2. Dünya ile alakasını azaltıp yurdundan ve ailesinden uzaklaşmalıdır.
3. İlimle kibirlenip hocaya ukalâlık etmemelidir.
4. İlim tahsilinde bulunan kimse, ilme ilk girdiğinde ister dünyevi ister uhrevi olsun, insanların ihtilaflarına kulak asmamalıdır.
5. Talebe övülen ilimlerin hiçbir fennini ve nev'ini terk etmemelidir.
6. Gelişi-güzel bir fenne dalmayıp, ehemi tercih ederek tertibi gözetmelidir.
7. Tertibe riayet etmeli, bir fenni bitirmeden ondan sonraki fenne geçmemelidir.
8. İlimleri şereflendiren, değerlendiren sebepleri bilmelidir.
9. Okumaktan gayesinin bu anda kalbini kötü huylardan arıtıp, faziletlerle süslemek, gelecekte ise mukarreb meleklerin civarına yükselmek ve Allahu Teâlâ'ya tekarrub olmasıdır.
10. İlimlerin gayeye olan nispetlerini öğrenip ona göre okuyacağını seçmelidir.

28 Gazâlî, *İhya*, I, ss. 125-136.

Gazâlî *İhyâ'da* öğretmenin vazifelerini de şu şekilde sıralamıştır[29]:

1. Babanın evladına olan şefkati gibi, öğrencileri esirgemektir.
2. Ta'lim ve ifadelerinde Sâhib-i şeriat Peygamber Efendimiz'e uymaktır. Öğretme karşılığı ücret istememeli, talebeden mükafat ve hatta teşekkür bile beklememelidir. Öğrettiğini ancak Allah için öğretmeli ve gayesi Allahu Teâlâ'ya ulaşmak olmalıdır.
3. Muallim talebeye nasihatte kusur etmemeli, en ince ayrıntıya kadar her şeyi olduğu gibi bildirmelidir. Mesela henüz ehli olmadığı bir mevkiye talip olmamalı, ilimlerin zahir manalarını anlamadan ince ve gizli manalarıyla meşgul olmamayı anlatmak gibi. Sonra bilgi edinmekten gaye kemale ermek ve bu sayede Allah'a yaklaşmak olup, benlik, mücadele ve mevki elde etmek olmadığını aşılamak ve imkân nisbetinde bu gibi hallerin çirkin olduklarını talebenin kafasına yerleştirmek gibi.
4. Muallimliğin ince hususiyetlerinden biri sayılan bu vazifesi de doğrudan doğruya ve tahkir mahiyetinde olmayıp, ima ve şefkat yoluyla öğrenciyi kötü huylardan menetmektir. Çünkü kusuru açıkça söylemek haya perdesini yırtar, sahibine fenalık cesareti verir ve kendisini bulunduğu halde ısrar etmeye teşvik eder.
5. İlmin bazı şubelerinde ihtisası olana yakışan, diğer ilimleri yermemektir.
6. Talebeye kabiliyeti nisbetinde hitap etmektir. Aklının kavrayamayacağı ve nihayet nefretle şaşırıp kalacağı incelikleri açmamalıdır.

29 Gazâlî, *İhya*, I, ss. 139-147.

7. Kabiliyetsiz talebelere ancak anlayabileceklerini anlatmak ve burada senin anlayamayacağın daha nice meseleler var demekle kendisinden saklanmış incelikleri açıklamamak gerekir. Çünkü bu hal onun anlayamayacağı şeylerde de hevesini kırar, zihnini kurcalar.

8. Hocanın bildiği ve öğrettiği ile amel etmesi lâzımdır. İşi sözünü yalanlamamalıdır. Mürşid nakış, öğrenci ise nakış yeridir. Nakış olmadan nakş edilemez. Diğer bir benzetme ile hoca ağaç, talebe ise gölge gibidir. Ağaç eğri olunca gölge doğru çıkar mı?

4. Eğitim Yöntemi

Gazâlî'de eğitim yöntemleri konusuna geçmeden önce, bunları kılavuzlayan temel ilkelerden bahsetmek gerekmektedir. Öncelikle bireysel farklılıkları dikkate alma anlamında *insana görelik* ilkesi Gazâlî'de göze çarpar. Ona göre insanlara anlatılacak konuları seçerken onların anlayışlarına göre seçimde bulunmak önemli olduğu kadar, onların seviyelerine göre konuşmak da eğitimi daha etkili kılar. Bu ilkeye uymamak "yarasanın gözünden güneşin perdesini kaldırmaya benzer. Bu haliyle o, ışığa dayanamaz ve helâk olur."[30] Yine, bazı ilimler bazıları için vasıta konumundadır. Başarılı olmak için ilimler arasındaki bu tertibe uymak gerekir[31] derken Gazâlî, *bilinenden bilinmeyene* ilkesini hatırlatmaktadır. Gazâlî'nin vurguladığı bir diğer husus alışkanlıklardan vazgeçmede âhestelikle hareket etmenin gerekli olduğudur[32] ki bu da *tedricilik* ilkesiyle alâkalıdır. Gazâlî'nin hikâye ve örneklere dayalı anlatımı esas alması da *somuttan soyuta* ilkesini açığa çıkarır. Ona göre çocuğun baskı ile ve kaba davranmak suretiyle

30 Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 183.

31 Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 133.

32 Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 151.

örselenmemesine dikkat etmek, çocuklara karşı mülayim ve yumuşak davranmak gerekir[33] ki bu da *sevdirme ve ikna etme* ilkesiyle ilgilidir.

Gazâlî'nin *ödül* ve *ceza* konusunda söyledikleri de dikkat çekicidir. Ona göre ödül, çocuğu ahlâki açıdan motive eden önemli bir etkendir. Ceza ise usulsüz kullanıldığında çocuğu arsız yapar. Bunun için çocuğun ufak tefek hataları görmezlikten gelinmeli, tamamen gizlediği bir hata ise görülmemelidir. Ancak aynı hatayı tekrarlarsa gizlice tekdir edilmeli ve yaptığı işin zararları ona mutlaka anlatılmalıdır. Korkutma ve fizikî cezada her zaman itidali tercih etmek önemlidir.[34]

Gazâlî fıtrat hadisinden hareketle çocuğun erken yaşlardan itibaren terbiye edilmesi gerektiğini de vurgular. Nitekim erken yaşlarda verilen terbiye, çocuğun kalbinde yazının taşta bıraktığı iz gibi kalıcı olur. Aksi durumda duvarın kuru toprağı kabul etmemesi gibi çocuk da hakikatleri kabul etmez.[35]

Gazâlî'nin ahlâkî terbiye bakımından temele aldığı iki fikirden biri "bütün kötü huyların ilim ve amel ilacıyla tedavi edildiği"[36], diğeri de "her illetin tedavisinin sebebinin zıddı ile olduğu"[37]dur. Bunlardan birincisinde yer alan ilim kalbi tanımak, amel de kalb hastalığını tedavi etmektir. İkinci ilke ise, insanı kötülüğe sevk eden sebeplerin bilinmesinin gerekliliğini ön plâna çıkarır. Bu ilke onun amaçlar konusundaki fikirleriyle bütünlük arz eder.

"İnsanın, tabiat haline gelinceye kadar iyi işleri yapmakta kendisini zorlaması" anlamında *riyâzet ve mücahedeyi* ahlâkî terbiyede temel yöntem olarak benimseyen Gazâlî, bu yöntemin kalb ile azalar arasındaki "acaip" ilişkiye dayandığını söyler. Şöyle ki kalbte tecelli

33 Gazâlî, *İhyâ*, II, 486.

34 Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 285, 289.

35 Gazâlî, *İhyâ*, III, s. 165.

36 Gazâlî, *İhyâ*, III, s. 330; IV, s. 142.

37 Gazâlî, *İhyâ*, III, s. 330.

eden her sıfat eserini azalarda gösterir. Bunun tersi de geçerlidir. Azaların yaptığı her işin kalbe tesiri olur. Bu yüzden güzel ahlâka ulaşma süreci tabiat, itiyat ve öğrenme şeklinde ilerler.[38]

İyi-kötü (hayr-şer) davranışa (amel) yol açan dış (melek-şeytan) ve iç (ilham-vesvese) etkilerin farkında olan insan, yani sebepleri bilen insan, meleğin ilhamıyla şeytanın vesvesesini ayırt etme kabiliyeti sayesinde şeytanın kalbe giriş yollarını da bilir. Çünkü "şeytanın kalbe giren yol ve kapıları insanın kötü vasıflarıdır. Onlar ne kadar çoksa, şeytanın kapıları da o kadar çoktur. Şeytanı defetmek de onun giriş yollarını bilmekle mümkündür."[39] Bu noktada defter yöntemini öneren Gazâlî, "her âhiret yolcusunun bir defterinin bulunması her gün defteri açıp oraya bakması ve buna göre kendini ayarlaması gerekir"[40] der. Bugün duygusal zekâ alanında da "kişisel değerlendirmemizi yaparken geniş bir deftere gerekli notların alınması gerektiği" vurgulanır.[41]

D. Eğitim Felsefesine Katkısı

Eğitim felsefesinde Gazâlî'nin eğitim görüşü, dine dayalı spiritüalist yaklaşımın "en özel ve tanımlayıcı" örneklerinden biri olarak kabul edilir.[42] Bu büyük oranda Gazâlî'nin yaşadığı dönemin temel özelliğinden de kaynaklanır. Gazâlî'nin ortaya koyduğu eğitim görüşleri "çevreye yaptığı vurgu" ve "davranış öncesi psikolojik sürece dair analizler" bakımından günümüz eğitimcilerine önemli veriler sunar. Onun özellikle eğitilmeye müsait bir varlık olarak insana yaptığı vurgu "eğitime tanıdığı imkân" bakımından kayda değerdir.

---

38 Gazâlî, *İhyâ*, III, ss. 137-138.

39 Gazâlî, *İhyâ*, III, s. 71.

40 Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 774.

41 Steven J. Stein, Hovard E. Book, *EQ Duygusal Zekâ ve Başarının Sırrı*, (çev. M. Işık), Özgür Yay., İstanbul 2003, s. 82.

42 Ahmet Cevizci, *Eğitim Felsefesi*, Say Yay., İstanbul 2011, s. 70.

Yine onun *Munkız* adlı otobiyografisinde taklitten kurtulmanın, hakikat arayışında titiz ve ölçülü olmanın gereğine vurgu yapması ve bunu bizzat örneklendirmesi de son derece önemlidir. Mesela o, inancını "ebeveyninden tevarüs eden bir durum"[43] olarak tanımlamış, bu durumu hakikat arayışının temel gerekçelerinden biri olarak sunmuştur. Onun bu yaklaşım tarzı İslâm düşüncesinin gelişimi açısından etkili bir işleve sahip olsa da, o ilimler tasnifinde felsefeye yer vermediği için, daha çok İslam düşüncesinin gerilemesine sebep olanlardan biri olarak anılır.

Gazâlî'nin ahlâkî içerikli eğitim görüşü, karakter eğitimi ya da değerler eğitimi bakımından da değerlendirilebilecek niteliktedir.

E. Sonuç ve Değerlendirme

Gazâlî'nin eğitim görüşü onun kendi dönemine yönelik eleştirileri çerçevesinde daha net anlaşılır. Onun eleştirileri belki de medreseye yönelik ilk ciddi eleştirilerdendir. Kurumsallaşma öncesi ve kurumsallaşma sonrası iki dönem arasında bir geçiş dönemi âlimi olarak tanımlayabileceğimiz Gazâlî, İslâm eğitim tarihi ve düşüncesi bakımından bu yönüyle dahi önemli bir kişidir. Onun *İhyâ* projesi temelde medreseyle ilgili bir temel eleştiriye dayanmaktadır. Ona göre zamanındaki ulema ahlaki bir yozlaşma (kalb hastalığı) içindedirler. Oysa onlar kalb hastalıklarını tedaviye memurdurlar. Aslında Gazâlî büyük oranda bu sorunun çözümüne yönelik fikirler serdetmekte ve bu noktada eğitime yer açmaktadır. Onun, eserlerinde sunduğu fikirleri, eğitimde amaç, yöntem ve içerik açısından değerlendirebileceğimiz genişliktedir. Onun özellikle acâibü'l-kalb faslında ele aldığı düşünceleri psikolojik açıdan daha 1930'lu yıllarda Batılı araştırmacılarca dikkati çekmiştir. Ülkemizde ise onun görüşleri bu yönüyle hak ettiği değeri görememiştir.

---

43 Gazâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, (çev. Salih Uçan), Kayıhan Yay., 2. Baskı, İstanbul 1997, s. 106.

Kaynakça

Cevizci, Ahmet, *Eğitim Felsefesi,* Say Yay., İstanbul 2011.

Çelikel, Bülent, *Benliğin İnşâsı: Ahlâk-ı Nâsırî'nin Eğitim Bakımından İçerik Analizi*, Tıbyan Yay., İzmir 2014.

Çelikel, Bülent, "Gazâlî'nin Dönemindeki Ulemâya Yönelttiği Eleştiriler", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* C. 13, S. 2, (Mayıs-Ağustos) 2013.

Çelikel, Bülent, *Gazâlî ve Eğitim,* İzmir İlâhiyat Vakfı Yay., İzmir 2009.

Gazâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl,* (çev. Salih Uçan), Kayıhan Yay., 2. Baskı, İstanbul 1997.

Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn,* (ter. Ahmed Serdaroğlu), I-IV, Bedir Yay., İstanbul 1974.

Gazâlî, *Mîzanu'l-Amel*, (tah.ve neşr. Süleyman Dünya), Dâru'l-Maarif, Mısır 1964.

Hourani, George F., "A Revised Chronology of Ghazâlî's Writings", *Journal of the American Oriental Society,* V. 104, No. 2, 1984.

Hourani, George F., "The Chronology of Ghazâlî's Writings", *Journal of the American Oriental Society,* V. 79, No. 4, October-December 1959.

Kâsım, Mahmud, "İmam Gazâlî ve J. J. Rousseau Arasında Eğitim Hakkında Bir Karşılaştırma", *İslâmî Araştırmalar,* C. II, S. 6, Ocak 1998.

Rahman, Fazlur, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp: Değişim ve Kimlik,* (çev. Adnan Bülent Baloğlu, Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yay., Ankara 1997.

Rahman, Fazlur, *İslâm,* (çev. M. Dağ, M. Aydın), Selçuk Yay., İstanbul 1980.

Stein, Steven J. & Book, Hovard E., *EQ Duygusal Zekâ ve Başarının Sırrı,* (çev. M. Işık), Özgür Yay., İstanbul 2003.

Talas, M. Asad, *Nizamiye Medresesi ve İslâm'da Eğitim-Öğretim,* (Çev. Sadık Cihan), Etüt Yay., Samsun 2000.

TDV İslam Ansiklopedisi.

BURHANEDDİN ZERNÛCÎ

(Ö. 1223 M.)

*Yrd. Doç. Dr. Hayati Tetik**

A. Hayatı ve Eserleri

Hayatı hakkında fazla bir bilgiye sahip olamadığımız Zernûcî'nin, kaynaklarda tam isminin meçhul olduğu belirtilmektedir. Müellif, yaşadığı devirde sahasında otorite ve ilimde öncü kişiler için kullanılması adet haline gelen Burhânu'l-İslâm veya Burhâneddin lakabıyla meşhur olmuştur.[1]

Zernûcî, Maverau'n-nehr (Doğu Türkistan) bölgesinde Hokand yakınlarında meşhur bir şehir olan, Zernûc (Zernuk/Zurnuk)'a nisbet edilmektedir.[2] Zernûcî'nin, milliyeti hakkında da farklı bilgiler bulunmaktadır. M. Plessner, onu bir Arap filozofu olarak kabul etmekte, ancak bunu hangi kaynağa dayandırdığını belirtmemektedir.[3] Zira

* Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

1 el-Bağdâdî, İsmâil Paşa,*Hediyyetü'l-Ârifin*, İstanbul 1451, I, 13-14; M. Plessner ,"*Zernûcî*", İA, XIII, 541. Zernûcî eserinde hocası el-Merginânî için aynı lakabı kullanır. Bkz. *Tâ'limu'l-Müteallim*, İstanbul 1323, s. 10.

2 Ahmed Atiyyetullah, *el-Kâmûsu'l-İslâmî*, Kahire 1383/1963, III, 58; Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l- Buldân*, Kahire 1323, III, 139.

3 M. Plessner, "*Zernûcî*", İA, XIII, 541.

onun Arapçayı iyi bilip yazması, Arap olduğuna delil olamaz. Çünkü müellifin yaşadığı asırda Arapça, bütün İslam ülkelerinde, İslam kültürü dilidir. Öte yandan Zernûcî'nin Türk asıllı bir eğitimci olduğu da belirtilmektedir.[4] Bu durum onun, yaşadığı bölgenin Türk yurdu olması ve o dönemde Türk hâkimiyeti altında bulunması dikkate alındığında onun Türk asıllı bir âlim olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Kaynaklarda, Zernûcî'nin, doğum ve ölümü hakkında farklı bilgiler yer almaktadır. Serkîs, Zernûcî'nin H.VI. (M. XII.) yüzyılda[5] Brockelmann, 600/1203 yıllarında yaşadığını[6], Ömer Kehhâle, H. 593/M. 1196 tarihinden önce hayatta olduğunu[7], M. Plessener yaşadığı zamanın ancak takribi olarak tayin edilebileceğini[8], Bağdâdî (İsmail Paşa) da 610/1213 yıllarında vefat ettiğini kaydetmektedir.[9] Wilhelm Ahlward, Zernûcî'yi 620 (1223) Hanefiler'in XII. tabakasında göstererek, yaşadığı zamanın H. 620/M. 1223 olduğunu tahmin etmektedir.[10]Zernûcî'nin, eserinde atıfta bulunduğu hocası en-Neysabûrî (ö. 617/1220)'nin vefat tarihi[11] yukarıdaki görüşü doğrular mahiyettedir. Müellifin yaşadığı asırla ilgili değişik tarihler dikkate alınacak olursa, H. VI.(XII) asrın sonları veya H. VII.(XIII) asrın başlarına doğru yaşamış olduğu ve Hanefilerin XII. tabakasından sayılması sebebiyle de (620/1223) civarında vefat ettiği kanaati en isabetli tarih olarak gözükmektedir.[12]

---

4 Mehmet S. Hatipoğlu Ta'limü'l-Müteallimi'ninTürkçe bir özetini yayımlamıştır. Bkz. Eğitim Hareketleri Dergisi, c. IX, sayı 107-108, 1963, s.24.

5 Sarkis, *Mu'cemu'l-Matbu'ati'l-Arabiyyeve'l-Mu'ârebe*, Kahire 1923-30, I, 969.

6 Brockelmann, *GAL*, I, 837.

7 Kehhale, Ömer Rızâ, *Mucemu'l-Müellifin*, Mektebetu'l-Musennâ, Beyrut, ty., III, 43.

8 M. Plessner , "*Zernûci*", İA, XIII, 541.

9 el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifin*,I, 13.

10 Komisyon, *Dairetü'l-Ma'arifi'l- İslamiyye*, Kahire, 1933, X, 345.

11 Kâtip Çelebi (Hacı Halîfe), *Keşf-üz-Zünun*, I-II, İstanbul 1360/1941,II,1113.

12 Hayati Tetik, *Zernûci ve Ta'limu'l-Müte'allim'de Eğitim-Öğretim*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1991, s. 3.

Öğrenimi hakkında kaynaklarda bilgi bulunmayan Zernûcî, Karahanlılar devri İslâm hukukçularından sayılmaktadır.[13] İslâm eğitim ve öğretim faaliyetlerini düzenli bir şekilde ortaya koyan ve bu konuda eser veren Zernûcî, İbn Sahnûn (ö. 420/854) ve Kabisi (ö. 403/1012)'den sonra Doğu İslam âleminde ilk defa Hanefî mezhebine göre didaktik'e (öğretim metotlarına) değinen[14] ve vefatından sonra fıkıhçılığından ziyade eğitimci yönüyle ün kazanmış bir âlimdir.

Zernûcî'yi ilim âlemine tanıtan ve günümüze ulaşmış tek eseri *Ta'lîmü'l-Müte'allim*'dir. Bu eserin Hicri 593/M. 1196'dan sonra kaleme alındığı tahmin edilmektedir. Ayrıca bu eser o devirden günümüze kadar İslam eğitim-öğretim konularında yararlanılan bir başyapıt olma özelliği taşımaktadır. Bu onun yetişmişliğini ve ilgilendiği konulara vukufiyetine delalet etmektedir. Bu eserde Hz. Ali, Abdullah b. Abbas, Ca'fer es-Sâdık, İmam Buhârî gibi mezheplerin teşekkülünden önce yaşayanlar dışında kendilerinden nakilde bulunduğu âlimlerin tamamına yakını Hanefî fukahasındandır.[15]

Zernûcî'nin, tam adı *"Talîmü'l-müteallim fî Tarîki't-Teallüm,"* olan kitabından başka eserinin bulunmadığı, Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki bir eser[16] ona nispet edilirse de kaynaklarda bunu doğrulayan bir bilginin bulunmadığı[17] ve kendisinin bu eserle şöhret kazandığı anlaşılmaktadır. Eser, eğitim-öğretimle ilgili konuları ihtiva etmekte olup, 13 bölümden meydana gelmektedir. İlk bölümünde ilmin mahiyeti ve üstünlüğü, ikinci bölümde öğrencinin Allah'ın rızasına kavuşmak, öğrenme ve öğretme niyetiyle tahsile başlamasının

---

13 Yusuf Ziya Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavara al-Nahr İslâm Hukukçuları*, Ankara 1976, s. 262.

14 Dağ Mehmet, H. Raşit Öymen, *İslam Eğitim Tarihi*, MEB Yay., Ankara 1974, s. 28.

15 Mehmet Faruk Bayraktar, , *"Zernûcî"*, DİA, XLIV, 294.

16 (Kasîdecizâde Süleyman Sırrı, nr. 434/081) kayıt fişlerinde *el-Menhecü'l-ma'lûm fî ünmûzeci'l-'ulûm*.

17 Mehmet Tütüncü, *Türk İslam Eğitimcisi Zernûcî*, İzmir 1991, s.44.

lüzumu, üçüncü bölümde ders, hoca ve arkadaş seçimiyle ilim yolunda sebat etmenin gerekliliği, dördüncü bölümde ilme, hocaya ve kitaba saygı,beşinci bölümde derse devam etmenin önemine ve eğitimde süreklilik ilkesi, altıncı ve yedinci bölümler derse başlama zamanı, derslerin miktarı, tertibi ve başarının yöntemlerine, sekizinci bölümde hayat boyu öğrenme ilkesi ve ders çalışmanın verimli olduğu vakitler, dokuzuncu bölümde hocanın öğrencisine sevgi ve şefkati, onuncu bölümde öğrencinin hocalarından yararlanmasının yolları, on birinci bölümde öğrencinin başarısını olumsuz yönde etkileyen kötü huylar ve alışkanlıklar ele alınırken, on ikinci bölümde hâfızayı güçlendiren veya unutkanlığa yol açan durumlardan bahsedilir; bu hususta yararlı olabilecek besinler tavsiye edilir. Eserin son bölümünde ise rızkın, ömür ve sağlığın artmasına veya azalmasına sebep olan durumları bilmenin yetişkinler yanında öğrenciler için de önemi vurgulanır.[18]

Zernûcî'nin, eserini yaşadığı asrın ilim dili olan Arapça ile yazması ve takip etmiş olduğu metodoloji, eserin asırlarca değerinden bir şey kaybetmeden günümüze kadar ulaşmasında etkili olmuştur. Muhtasar oluşu, zaman zaman vecizelere yer verilişi ve bunların ustaca sunuluşu esere ayrı bir değer kazandırmıştır. Eser, bütün bu özellikleriyle, el-Kabisi'nin er-Risâletu'l-Mufassala adlı eserinden sonra, İslam eğitim sahasında en önemli eser olmuştur.[19] El yazmalarının ve matbu nüshalarının çokluğu yanında bazı yabancı dillere tercüme edilmesi de, eserin değerini göstermektedir.[20]

İbn İsmail (ö. X. Asır) III. Sultan Murad'ın (ö. 1007/1595) harem hizmetçileri için[21] Nev'î (ö. 1007/1595) de III. Sultan Murad'ın

18 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, ss,5-32.

19 Mâcid Arsân, *en-Nazariyyetü't-Terbeviyye'l-İslamiyye*, Beyrut 1405/1985, s. 188- 189.

20 Bkz. Tetik, *Zernûcî ve Ta'limu'l-Müte'allim'de Eğitim-Öğretim*, s.16-21; Tütüncü, *Türk İslam Eğitimcisi Zernûcî*, s.93-98.

21 Serkis, *Mu'cemu'l-Matbu 'ati'l-Arabiyyeve'l-Mu'ârebe*, I, 11;Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, I, 425.

çocuklarının eğitim-öğretiminin kendine verilmesi sebebiyle bu eseri şerh etmiştir.[22] Eser, 1908'de II. Meşrutiyet'in ilânından sonra Osmanlı medreselerinde de okutulmuştur.[23] Bütün bunlar eserin eğitim-öğretimdeki önemini ortaya koymaktadır.

Zernûcî, eserinin önsözünde yaşadığı devirdeki ilmi aksaklıkların metot ve prensip hatalarından kaynaklandığını, eserini telifteki amacının bu hataları düzeltmek olduğunu ve eserine bu nedenle *Talîmü'l-müteallim fî Tarîki't-Teallüm* adını verdiğini belirtmiştir.[24] Eserin bu özellikleri dikkate alındığında bilhassa öğrenme psikolojisi açısından döneminde yazılmış önemli eserlerden biri olduğu söylenebilir.

B. Temel Felsefesi

Zernûcî, Batıda X-XVI. Asırlar arasında devam eden "skolastik" döneme rast gelen M.XII. yüzyılda doğuda yaşamış bir İslam eğitimcisidir. Skolastik düşünce tarzının en önemli niteliği olan statiklik,[25] şüphesiz ki eğitime de yansımıştır.

Bu dönem, kendi bilgileri dışında her bilgiden nefret eden, serbest düşünceyi reddeden, müspet ilmin ilerlemesine tahammül edemeyen ve her türlü zihni faaliyeti kiliseye karşı bir hakaret olarak gören bir dönemdir.[26] Keza bilgisizliğin baskın olduğu ve bunun teşvik edildiği[27], kilisenin ortaya koyduğu doktrinin tartışmasız mutlak bir gerçek olarak kabul edildiği bir dönemdir. Ayrıca bu dönemde eğiti-

22 ez-Zirikli, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris, *el-A'lâm*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, Beyrut 2002, VIII, 159; Kehhale, *Mucemu'l-Müellifin*, XIII, 215.

23 Ergin, Osman, *Türk Maarif Tarihi*, Eser Matbaası, İstanbul 1977, I, 121-123.

24 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s. 2.

25 Macit Gökberk, *Felsefenin Evrimi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul,1979, s.29.

26 Nafi Atuf, *Pedagoji Tarihi*, MEB Basımevi, İstanbul,1932,s.32-33.

27 Atuf, *Pedagoji Tarihi*, s.32.

min amacı; öğretilecek konuların kitâbî bilgiden ziyade ezbere dayalı olarak öğretmenin keyfine göre çocuğun zihnine yerleştirildiği[28], bu yüzden de eğitim-öğretimin zor ve yavaş işlediği bir dönemdir.[29] Bu menfi ortama ilaveten eğitim; iptidâî şekillerin dışına çıkamıyor, eğitimi yaygınlaştırma vasıtaları olan eserler neşredilemiyor[30], disiplin kelimesi ceza ve falaka aleti olarak tanımlanıyor[31], öğretmenle öğrenci arasında aşılmaz mesafeler konuluyor, sonuç olarak sert bir öğretim metodu uygulanıyordu.[32]

Eğitimde fırsat ve imkân eşitliğinden söz etmenin imkânsız hale geldiği bu zaman diliminde Zernûcî 'ye göre insan, üstün bir varlık olarak değer bulmaktadır. Onu bütün yaratıklardan üstün kılan ise, sonradan edindiği bilgi birikimidir. Bazı temel ihtiyaçlarda müşterek olmasına karşılık insanı yücelten ve değerli kılan bilgi olgusu, insan ırkına mahsus bir özelliktir.[33] Öyle ki bilgi sebebiyle Hz. Âdem'in meleklerden dahi üstün olduğunu[34] ve bundan dolayı da meleklerin ona secde etmelerinin emredildiğini[35], insanın Allah katında ebedi saadete ancak ilim sayesinde ulaşabileceğini savunmuştur.[36]

Fıtrat hadisinden yola çıkarak, doğan çocuğun hiçbir bilgiye sahip olmadığını, ancak verilenleri alabilme istidadını bünyesinde

---

28 Halil Fikret Kanad, *Terbiye ve Tedris Tarihi*, I-II, Devlet Mtb.,İstanbul, 1930, I, 435-436.

29 Kanad, *Terbiye ve Tedris Tarihi*, I,194.

30 Kanad, *Terbiye ve Tedris Tarihi*, I,199.

31 J.Leif, G.Rustin, *Genel Pedagoji, Doktrinler Açısından Genel Pedagoji*, (Trc.:N. Yüzbaşıoğulları), Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1974,s .124.

32 Martin Spielhagen, *Öğretimde Yeniye Doğru*, (Trc.:Refik Durulu), Kenan Mtb., İstanbul, 1949, s.14.

33 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*,6.

34 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, 6; Bakara,2/31.

35 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.6; Bakara,2/34.

36 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.6.

barındırdığını, dolayısıyla da çevre faktörünün davranışlar üzerinde etkin olduğu görüşünü ileri sürmüştür.[37] Yine fıtrat hadisine bakıldığında çocuğun doğuştan dini duyguya sahip olduğuna işaret etmekte ve bu duygunun mümkün olduğunca temel eğitim çağında geliştirilmesini tembihlemektedir.[38]

İlim yolunda sebat etmenin, öğrencinin istediği alanı seçmede özgür bırakılması gerekliliğine[39], ilme ve hocaya saygı duymaya, eğitimde süreklilik ilkesine, hayat boyu öğrenme ve ders çalışmanın önemine vurgu yapmış, taklitten öteye geçemeyen kuru ezbercilik metoduna da karşı çıkmıştır.[40] "Cebinde defteri olmayanın kalbinde hikmeti olmaz"[41] sözüyle de sırf ezbere dayalı bir eğitim anlayışını benimsemediğini belirtmeye çalışmıştır.

Onun temel felsefesine göre eğitim-öğretimin, bilgi elde etmenin amacı Allah'ın rızasını ve ahiret hayatını kazanmak, İslam dininin devamını sağlamak, öğrendiklerini tatbik etmek, kötülüklerden vazgeçirmek, ilim tahsilini yaygınlaştırmak, Allah'ın verdiği nimetlere şükretmektir.[42]

Zernûcî, insanın üstünlüğünü bilgi ve takvada görmekte, çocuğun mücerret kavramları erken yaşlarda kavrayabileceğini ileri sürmekte, eğitimin amacını daha çok dine ve manevi değerlere bağlamaktadır. Diğer taraftan öğrenciden başta dini ilimlerin daha sonrada müspet ilimlerin tahsil edilmesini talep etmektedir. Bu yönüyle din ve din dışı alanların bilgi birikimiyle donanımında denge politikası yürüttüğünü söylemek mümkündür.

---

37 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.19.

38 Tütüncü, *Türk İslam Eğitimcisi Zernûcî*, s.117.

39 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.8.

40 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.9-18.

41 Tütüncü, *Türk İslam Eğitimcisi Zernûcî*, s.121.

42 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.11-13.

C. Eğitim Görüşleri

1. Eğitimin Amaçları

Genellikle İslam eğitim anlayışını aksettiren Zernûcî'ye göre çalışmak ve üstün gaye, ilim tahsilinde iki ana unsurlardır. Bu nedenle üstün gayesi olup da çalışmayan, çalışıp da üstün gayesi olmayanlar, ilimden çok az yararlanırlar.[43] Bu açıdan onun eğitim amaçlarını iki kategoride incelemek mümkündür:

Dini hedef olarak, eğitim-öğretimin, bilgi elde etmenin Allah'ın rızasına kavuşarak ebedi saadeti elde etmek[44], İslâm dininin devamını sağlamak[45], aynı zamanda öğrendiklerini tatbik etmek[46], iyiliği emrederek kötü alışkanlıklardan vazgeçirmek[47], ilim tahsilini yaygınlaştırmak[48] ve Allah'ın verdiği nimetlerin şükrünü ifa etmektir.[49]

Bireysel hedef olarak ise, Zernûcî, ilim öğrenmenin insan için bir ziynet olduğuna ve insanın ilim sayesinde, şeref ve izzete ulaşabileceğine işaret etmektedir. Nitekim bu hususta AllahTeâla şöyle buyurmaktadır: "Sizden iman edenleri, Allah yükseltir. İlim verilenleri ise kat kat dereceler ile yüceltir."[50]

Zernûcî eğitimde dini amacın yanında, dünyevi bir gaye taşınmasını hoş karşılamaz, çünkü ilahi rızayı elde etmek esas gayedir. Dindarlık, ilimle sağlanabilecek bir keyfiyet olup, zühd ve takvanın ilimsiz yerine getirilmesi kati surette mümkün değildir. Şayet yapıl-

---

43 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim,* s.14.

44 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim,* s.6.

45 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim,* s.11.

46 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim,* s.12.

47 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim, s.*13.

48 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim,* s.12.

49 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim,* s.12.

50 Mücadele,58/ 11.

sa dahi sıhhatli bir sonuç elde etmek çok uzak bir ihtimaldir. Ona göre öğrenci, bilgi elde ederken, amacı dünya ile ilgili bir menfaat sağlamak veya devlet dairelerinde bir iş temin etmek ve devlet görevlilerine yakın olmak, âlimlerle kendini bir görmek, sefihlerle ağız dalaşı yapmak ve kişilerin ilgisini üzerine çekme düşüncesi gibi menfur hasletlerden olabildiğince uzak durmalıdır.[51] Diğer taraftan insanlar nezdindeki değerlere ve dünya makam ve mevkilerine fazla rağbet etmemeli, çok çalışarak elde ettiği bilgileri değersiz ve geçici dünyaya taalluk eden maksatlar için zayi etmemelidir.[52]

2. Eğitimin İçeriği

Zernûcî, öğretim konularını ayet[53] ve hadislerle[54] temellendirmekte ve dini ilimlerin temelde fıkha, bedeni ilimlerin ise tıbba dayandığını savunmaktadır.[55]

Temel eğitim safhasında her Müslüman çocuğun ilm-i hal bilgisini öğrenmesi gereken zaruri bilgiler arasında görmekte ve bunları "farz-ı ayn" ilimler olarak vasıflandırmaktadır. Aynı zamanda kalbin halleriyle ilgili tevekkül, inâbe, haşyet ve rıza gibi tüm durumlar için vaki olan bilgileri edinmenin farz olduğunu ifade etmekte, kötü ahlaktan sakınabilmek için bizzat kötü olduğu zahir olan bilgilerin de öğrenilmesini zaruri görmektedir.[56]

Zernûcî; cömertlik, cimrilik, korkaklık, cesaret, kibir, alçakgönüllülük, iffet, israf vb. ahlaki konularda da bilgi sahibi olmanın farz olduğuna dikkat çekerek, bu konuda Nâsırüddin Ebu'l-Kasım'ın ah-

51 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.12.

52 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.13.

53 Bakara, 2/ 31,34.

54 İbn Mâce, *Mukaddime*, 17.

55 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.5

56 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.4.

lâk konusunda yazmış olduğu kitabı tavsiye etmektedir.[57] Aynı zamanda hangi durumda bulunursa bulunsun, o durumdaki işlerle ilgili bilgileri edinmenin de zaruretine işaret eder. Örneğin namaz kılacak bir Müslümanın namazın farzlarını yerine yetirecek kadar bilgi donanımlı olmasını gerekli görmektedir.[58] Öte yandan her meslek erbabının mesleğiyle ilgili bilgileri öğrenmesinin gerekliliğine dikkati çekerek şöyle der: "Bir insan, ticaretle uğraşıyorsa alış-verişle ilgili bilgileri öğrenmesi de farzdır."[59] Mesleki formasyon olarak da tanımlayabileceğimiz kişinin içinde bulunduğu durumun, şartın, makamın, görevin gerektirdiği şartlara haiz olmaya muhtelif meslek ve sanat dallarında çalışan her insanın eşit derecede ihtimam göstermesi gerekir.Zernûcî, herkes tarafından bilinmesinin zaruri olmadığı ve "farz-ı kifâye" bilimler arasında zikrettiği tıp ilimlerini de bilgi konuları arasında saymaktadır.[60]

Müellif, "Hikmet, yani ilim, müminin yitiğidir, nerede bulursa onu alır"[61] anlamındaki hadis-i şerife ve "Faydalı olan her şeyi al, zararlı olan her şeyi de bırak"[62] anlamındaki kelâm-ı kibâra dayanarak dini ve müspet ilimlerden yararlı her ilmin bilgi konuları arasında yer alabileceğini dile getirir. Diğer taraftan zararlı gördüğü yıldızlar ilmi[63] ile cedel ve hilaf ilminin[64] öğrenim konuları arasında bulunmasına sıcak bakmamaktadır. Çünkü ona göre bu ilimler, öğrenciyi fıkıh bil-

57 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.4.

58 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.3.

59 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.3.

60 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.3.

61 İbn Mâce, *Zühd*, 15.

62 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim* s.18.

63 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s. 7.

64 Hilâf: Bazı dinî ilimlere, özellikle fıkıh konularına uyarlanmış cedel tekniği, fıkıh mezhepleri arasındaki ihtilâfları konu edinen ilim dalı.(Şükrü Özen, *DİA*, XVII, 528).

gisinden uzaklaştırır, ömrün heba edilmesine ve inananlar arasında nefret duygularının ve düşmanlıkların yerleşmesine sebebiyet verir.[65]

Zernûcî, dini ilimler arasında özellikle fıkıh ilminin üzerinde durarak, bu hususla ilgili, öğrenciye; "Fıkıh bilgisini öğren, fakih ol; çünkü fıkıh ilmi iyilik ve takvaya en güzel ulaştıran, adalette en doğru yolu gösteren ilimdir. Fıkıh ilmi insanlara hidayet yollarını göstererek, insanları bütün zorluklardan kurtarır"[66] diyerek tavsiyelerde bulunur. Diğer taraftan tefsir ilmini de bilgi konular arasında sayarak öğrenilmesini tavsiye eder.

3. Öğretmen ve Öğrenci

Öğretmen ve öğrenci, eğitim-öğretim faaliyetlerinde kendini gösteren olmazsa olmaz iki temel unsur olmakla birlikte her ikisinin de konjonktür gereği eğitimin gidişatında üstlendiği roller bulunmaktadır. Öğretmen yetişen neslin geleceğini inşa eden, onları çevresel şartlarla barışık olmaya hazırlayıp nihayetinde topluma kazandıran ve onlar üzerinde müspet-menfî tesirler bırakma potansiyelini bünyesinde barındıran bir şahsiyettir. Onun tutum ve davranışları, öğrencilerin şahsiyetlerinin oluşmasında önemli bir yere sahiptir. Bu bakımdan öğrencilerin dersi sevmesi, çalışma alışkanlığı kazanmasının yanı sıra benimseyeceği değer yargıları, tutumları açısından da öğretmen lokomotif rolünü üstlenmektedir. Bu itibarla Zernûcî'ye göre öğrenciler üzerinde bu denli bir etkinliğe sahip öğretmenin vasıflarını şöyle sıralayabiliriz:

İlmi Seviyesi Yüksek Olmak: Öğretmen; meslek bilgisine sahip, kendisini yenileyebilen ve bildiklerini başkalarına öğretebilen, öğrenciye bilgiyi doğru aktaran, sağlam esaslara ve temel ilkelere dayalı, öğrencinin ileriki yaşlarda gelişen kabiliyetine göre dinamik şartları

65 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.8.

66 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.4.

göz önünde bulundurarak öğreten, bilgili ve kültürlü, özetle donanımlı bir şahıs olmalıdır.[67]

Allah Korkusu: Zernûcî ilim öğretmenin esas gayesini Allah'a yaklaşmak olarak belirlediğinden, İslâm dininin temel öğretilerini ilkin öğretici rolünü üstlenenlerin yaşamaya çalışması gerektiği düşüncesindedir. Bu bakımdan seçilecek hoca, Allah'tan korkmalı ve davranışlarıyla öğrencilerine örnek olma melekesini bünyesinde barındırmalıdır.[68]

Güzel Ahlak Sahibi Olmak: Zernûcî, kötü davranışları ilimde bir noksanlık olarak göstererek, güzel ahlakın gerekliliğine dikkat çekmiştir.[69]Ayrıca Zernûcî, cömertlik, cimrilik, korkaklık, cesaret, kibir, alçak gönüllülük, iffet, israf, az harcayarak geçinmek vb. ahlaki konularda da bilgi sahibi olmanın farz olduğunu söylemekte, öğrencilerinin yararlanabilmeleri için, Nasiru'd-din Ebu'l-Kasım'ın Ahlak[70]'ı ile Ebu Hanife'nin Ebu Yusuf'a yaptığı tavsiyelerini okumalarını istemektedir.[71]

Sevgi-Şefkat: Eğitimin temel şartlarından biri olarak eğitenle eğitilen arasında bir köprü kurma işlevini yüklenir. Zernûcî'ye göre, öğretmen şefkatli, öğüt verici olmalı, kötü duygu ve düşünceden uzak durmalıdır.[72] Zira İnsanları bir araya getirme, birleştirme, kaynaştırma gibi insani faaliyetler sevgisiz gerçekleşemez. Bu bakımdan öğret-

---

67 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.7.

68 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, ,s.7.

69 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.27.

70 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.4.

71 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s. 6-7; Ebu Hanife'nin Ebu Yusuf'a tavsiyeleri, Sabit Ünal tarafından tercüme ederek, 1962 yılında 15 sayfa halinde, Ankara'da Serdengeçti Matbaasınca basılmıştır. Ayrıca Ebu Hanife'nin, İmâm Yûsuf'a yaptırdığı vasiyet diğer vasiyetleri ile birlikte Y. Vehbi Yavuz tarafından tercüme edilerek, 1983 yılında Çağrı Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

72 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.32.

men, öğrencilerdeki hoşa gitmeyen davranışları tahkir ederek değil, ima ve şefkat yoluyla gidermeye çalışmalıdır. Karşılıklı ilişkilerin makul seviyelerde yürütülmesinde özne konumunda sadece öğretmen bulunmamakta, öğrencinin öğretmenine göstereceği saygı, eğitim ve öğretimde öğrenim seviyesine tesir etmektedir. Bu hususta Zernûcî: "Öğrenci ilme, ilim adamına ve öğretmene saygı ve hürmet göstermedikçe ne bilgi edinebilir ne de bilgiden faydalanabilir"[73] diyerek, saygının önemine işaret etmektedir.

Yaşlı (Tecrübeli) Olmak: Eğitim ve öğretimdeki başarı, öğretmenin yeterli bir seviyede mesleki formasyona sahip olmasını gerektirir. Bu bakımdan Zernûcî, hocanın mevcut hocalar içinde bilgili ve tecrübeli olanının tercih edilmesini tavsiye ederek,[74] hoca seçiminde İmam Azam'ın, Cafer-i Sadık'ın (ö. 148/765) öğrencisine: "Eğer düşünmeden, araştırmadan herhangi bir hocanın dersine başlarsan, onun eğitim metodu ve ilmi seviyesi senin hoşuna gitmeyebilir. O zaman hoca değiştirmek zorunda kalırsın, bu da edineceğin bilgiye zarar verir"[75] tavsiyesinde bulunduğunu nakleder. Zernûcî böylelikle günümüzde dahi sıklıkla müşahede edilebilecek bir meseleye dikkat çekmektedir. Zira okul değiştiren öğrencinin intibak güçlüğü çektiği gibi, yerli yersiz değiştirilen derslerde öğrencilerin başarısız duruma düştükleri görülmektedir.

Zernûcî, öğretmen-öğrenci ilişkilerinde uyulması gereken bazı hususları da şöyle açıklamaktadır:[76]

Adab-ı Muaşeret: Öğrenci saygı gereği hocanın önünde yürümemeli, hocanın makamında (bugünkü tabirle kürsüde) oturmamalı, hocanın yanında, izin alarak konuşmalı ve sözü gereğinden faz-

73 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.9.

74 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.7.

75 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.8.

76 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s. 9.

la uzatmamalı, istirahat anında, sohbet ederken veya yorulduğunda bıktırıcı şekilde soru sormamalıdır. Hocasının durumunu düşünerek zihnen fazla yorulduğunda, bir sonraki derste yararlı olamaz düşüncesiyle istirahat anında kendisini rahatsız etmemelidir. Derse vaktinde gelmeli, hoca ders anlatırken dersin akışını sekteye uğratacak tavırlar takınarak dersi kesmeye sebebiyet vermemelidir. Hocanın bulunduğu makama rahatsız etmemek için girmemeli, hoca çıkana kadar sabırla beklemelidir. Hocanın gönlünü kazanmalı, hoşlanmadığı işlerden sakınmalıdır.[77]

Öğretmene Saygı: Öğrencisinden saygı bekleyen bir öğretici her şeyden önce öğrencilerine karşı şefkatle muamele etmeli, onları kendi öz evladı gibi görmelidir.[78] Bu hususta Zernûcî, hocaya saygı göstermenin ilme saygı göstermek olduğunu belirterek, Hz. Ali'nin, "Bana bir harf öğretenin kölesi olurum. Dilerse beni bırakır, dilerse köleliğimi devam ettirir"[79] kelamını naklederek hocanın öğrenci üzerindeki hakkına işaret etmiştir.

Müellif, hocayı gücendiren öğrencinin ilmin bereketinden mahrum olacağını ve kendisinden istifade etmesinin zorlaşacağını belirtmektedir.[80]Zernûcî 'ye göre öğrenci, hocasının emirlerini yerine getirirken Allah'ın emirlerine muhalif davranışlardan sakınmalıdır. Zira Allah'a isyanın söz konusu olduğu yerde, itaatin olmayacağını vurgulamaktadır.[81] Nitekim Kur'an-ı Kerim'de: "Eğer onlar seni, hakkında bilgin olmayan bir şeyi (körü körüne) bana ortak koşman

77 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s. 10-12.

78 Hasan Mahmut Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali*, Han Neşriyat, İstanbul 1983, s.209.

79 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.9.

80 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.10.

81 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s. 10.

için zorlarlarsa, onlara itaat etme"[82] buyrularak, itaatin yapılmayacağı durumlara işaret edilmiştir.

Hocaya olan saygıdan dolayı, hocanın akraba ve dostlarına da saygı göstermek gerektiğini belirterek, bu hususta hocası el-Merginani'den bir kıssa nakleder.[83]

İslam eğitiminde hocaya hitap ederken, şeyh, üstat, hüccetü'l-İslâm gibi kelimeler kullanıldığı bilinmektedir. Zernûcî'nin de eserinde hocalarını zikrederken aynı ifadeleri kullanarak geleneği takip ettiğini söylemek mümkündür[84] Zernûcî'nin bu tercihinden harekete ederek öğrencinin, ruh mimarı olan hocasına hitap ederken ismini kullanmayıp saygı içerikli ifadeler kullanması gerektiği anlaşılmaktadır.

Hocaya Bağlılık: Öğrenci, hocasına karşı tavırlarında yağan bol yağmuru tamamıyla emen yumuşak toprak gibi olmalı ve öğüdünü tereddüde mahal bırakmaksızın içselleştirmeli, kendi kanaatini hocanın herhangi bir görüşündeki tespit ettiği hatasının kendi doğrusundan daha iyi olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurmalıdır.[85]

Zernûcî, temellükün (yaltaklanmanın) hoş karşılanmayan bir davranış olduğunu, ancak ilim öğrenmede hoş karşılanabileceğini[86] bu itibarla öğrencinin, her hâlükârda öğretmenine bağlılığını sürdürmesi ve saygıda kusur etmemesi gerektiğini belirtmektedir. Bu bağlamda, İmam Şafiî'nin hocasının huzurunda iken sesini işitip de

---

82 Lokman Suresi, 31/15.

83 Bkz. Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s. 10.

84 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, 4, 6, 10, 14, 20, 27; Ayrıca bkz. İbn Cemâ'a, Bedru'd-Dîn İbrahim b. Sâdullâh, *Tezkuretü's-Sami ve'l-Mütekellim fi Edebi'l-Alim ve'l-Müteallim*, Haydarabad, 1353, s. 89.

85 Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, *İhyâ-u ulümiddin*, (I-IV), (Trc. Ahmed Serdaroğlu), İstanbul, 1975, I,129.

86 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.12.

rahatsız olur düşüncesiyle kitap sayfalarını dahi yavaş yavaş çevirdiği bilgisini aktarmaktadır.[87]

Müellif, sık sık okul ve hoca değiştirmenin, öğrencinin zihnini karıştıracağını, intibakını güçleştireceğini, meşguliyetini artıracağını, zaman kaybına yol açacağını, öğrenme aşkını törpüleyeceğini neticede bu tablonun hocayı da üzeceğini belirtmektedir.[88] Hoca-talebe ilişkisi açısından serdettiği, "Hocayı bin kere dinlese bile, saygısı ilk zamanda dinlediği gibi olmayan ilim ehli olamaz"[89]cümleleri vakıaya ne denli ciddiyetle yaklaştığını göstermektedir. Şu halde Zernûcî'nin yaklaşımına göre; öğrenci hocasına karşı kibirlenmemeli, saygıda kusur etmemeli, söylediklerini can kulağıyla dinlemeli, ona olan bağlılığını okul sonrasında da devam ettirmelidir.

4. Yöntem

Öğrenci, sistemli bir çalışma planı uygulayarak ilimde hatırı sayılır bir seviyeye ulaşabilir. Eğer öğrencinin tatbik edebileceği belirli bir metodu olmazsa, bilgiyi kavramaktan aciz kalır, kendisinde usanç meydana gelir, düşüncesi körleşir. Son merhalede ise, bilgiye karşı reaksiyon geliştirerek öğrenmekten ümidini kesmek gibi istem dışı bir durum meydana gelebilir.[90] Zernûcî bu hususdaki ihmaller zincirinin eksikliğini hissetmiş olacak ki eserinin ön sözünde yaşadığı devirdeki ilmi aksaklıkların metot ve prensip hatalarından kaynaklandığını, eserini telifteki amacının bu hataları düzeltmek olduğunu, metot bilmeyen kişinin amacına ulaşamayacağını belirtmekte, döneminde öğrencilerin gayret ettikleri fakat, hedefledikleri ilmi seviyeye ulaşa-

87 en-Nuveyrî, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Ebu'l-Kâsım Muhibbu'd-Dîn, *Şerhu't-Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr*, (Tah.:Mecdî Muhammed Surûr Sa'd Baslûm), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, I, 37-38.

88 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.7.

89 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.12.

90 İbn Haldun, *Mukaddime*, (Trc. Z. Kadri Ugan), İstanbul 1984. III, 146.

madıklarını ifade etmekte, bunun sebebini ise, metot bilememelerine bağlamaktadır.[91]

Zernûcî'nin sistemli bir biçimde sırf metotlardan bahsetmek yerine fasılalar halinde zaman zaman, soru-cevap (isticvap), takrîr, ezber, problem çözme gibi bazı didaktik metodları kullanmaya çalıştığını görüyoruz.

Müellifimiz tercih ettiği usullerden ilkini meydana getiren soru-cevap yöntemiyle anlatım yönteminin sıkıcılığını ve monotonluğunu az da olsa ortadan kaldırarak öğrencileri aktif hale getirmeyi amaçlamaktadır. Kendisinden önceki bilginlerin soru sormak suretiyle bilgilerini artırdıklarını, nitekim İmam EbûYûsuf ve İbn Abbas'ın da aynı yöntemle üst düzey bir ilim seviyesine ulaştıklarını, aynı yolla ilim tahsilinde daha kolay ve daha verimli bir faaliyet yürütebileceğini belirtmektedir. Bu görüşünü teyit etmek için, ilk zamanlarda öğrencilerin "*mâtekûlu*" kalıp ifadesiyle çok soru sormalarından dolayı kendilerine "*Ne dersin?*" lakabının verildiği bilgisini aktarmaktadır.[92]

Zernûcî soru-cevap yönteminin yanı sıra takrir metodundan da yararlanılmasını tavsiye etmekte ve konuyla ilgili olarak, "İlmin en güzeli hocanın ağzından alınan bilgidir. Çünkü hocalar okuduklarının ve duyduklarının en güzelini muhafaza ederler. Muhafaza ettiklerinin en güzelini de anlatırlar"[93] görüşleriyle takrir metodunun önemine işaret etmektedir.

İslam eğitiminde, üç merhaleden oluşan öğrenme ve ders verme sisteminin son halkası ders sonrası iyice anlamak için yapılan tekrarlardır. Kelime veya cümlelerle ifade edilen bilgilerin hafızada tutma yöntemine ezberleme metodu denilebilir. Evde başlayan öğrenme faaliyeti okulda geliştirilir, tekrar evde sona erer. Öğrenci dersi ders-

91 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.2.

92 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.20.

93 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.26.

te anlasa bile, ders sonrası birkaç defa tekrar etmelidir. Zernûcî'ye göre de öğrenci, ders çalışırken kendine tekrar edeceği bir sayı tayin etmeli ve bu sayı kadar dersi tekrar yapmalıdır. Zira öğrenci belirlemiş olduğu miktarda dersini tekrarlamadıkça ders onun kalbine yerleşmez.[94]

Zernûcî 'ye göre: "Öğrenci ders çalışırken, dünkü dersi beş defa, önceki günün dersini dört defa, üç gün evvelki dersi üç defa, dört gün önceki dersi iki defa, beş gün önceki dersi bir defa tekrarlamalıdır. Zira bu usule göre çalışmak, dersi anlamaya daha çok yardımcı olacaktır.[95] Bu durum derse dair tüm müktesebatın harfiyen ezberlenmesi şeklinde değil, önemli kısımlarının tekrarı şeklinde anlaşılmalıdır. Bu çalışma şu şekilde gösterilebilir:

Günler	Tekrar Sayısı
1	5
2	4
3	3
4	2
5	1

Ezberlenen bilginin zihne iyice yerleşmesi için yukarıda gösterilen tekrar şekline günümüz eğitiminde "Eşiği aşmak" denilmektedir. Zernûcî gibi İslam eğitimcileri de,[96] öğrencinin işlenen bir konuyu dersten sonra beş gün içinde, toplam 15 defa tekrar etmesi gerektiğini, bu tertip üzere ve belli aralıklarla yapılacak bir tekrarın hafızaya yerleşmesinde en uygun yöntem olduğunu belirtmişlerdir. Öğrenci yalnız olduğunda dersi tekrar ederken sessiz okumayı

94 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.22.

95 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, ss.22-24

96 Bkz. Mehmet Faruk Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.,İstanbul 1984, s.334.

alışkanlık haline getirmemelidir.[97] Nitekim sessiz ders çalışmanın çalışma şevkini kırdığını, çok yüksek sesle de ders çalışmanın nefsi yorduğunu belirtir.[98]

Zernûcî, öğrencinin çalışmak istediği bir bilim dalının temel eserini tamamen ezberlemesini istemekle adeta bir literatür bilgisine sahip olmayı teşvik etmektedir. Bununla birlikte kuru bir ezberciliğe de karşı durmakta ve anlayarak ezberlemenin önemine işaret ederek; "İki kelimeyi ezberlemek, iki yük kitap bilgisini dinlemekten; iki kelimeyi anlamak da iki deve yükü kitabı ezberlemekten daha hayırlıdır"[99] ifadeleriyle kuru bir ezberciliğe değer vermediğini ortaya koymaktadır.

Zernûcî'nin üzerinde ehemmiyetle durduğu yöntemlerden biri ise problem çözme metodudur. Problem çözme yöntemi, eleştirel düşünme ürünüdür. Zaman alıcı olmasına rağmen öğrenme ürünlerini artırarak,[100] öğrencilerin hazır bilgilere kolaylıkla ulaşma yerine, emek sarf ederek, araştırarak, o güne kadar öğrenmedikleri, bilmedikleri birtakım konuları kendi kendilerine araştırarak öğrenme yolunun adıdır.[101] Öğrenci bütün hareket ve davranışlarına dikkat etmesi gerektiği gibi, konuşmasına da dikkat etmelidir. Zernûcî'ye göre öğrenci, konuşmadan önce düşünmelidir. Zira söz oka benzer. Hedefine varabilmesi için okun düzgün olması gerektiği gibi, sözün de hedefine varabilmesi için düzgün ve yerinde olması gerekir.[102] Zernûcî, burada ilmi ve fikri konuların inceliklerine vakıf olabilmek için çok

97 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*,23; İbn Cema'a, *Tezkuretü's-Sami ve'l-Mütekellim fi Edebi'l-Alimve'l-Müteallim*, s. 233.

98 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.23.

99 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, ss. 18-22.

100 Türkay N.Tok, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, Pegem Yay., Ankara, 2009, s. 177.

101 Mustafa Öcal, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metotlar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990, s.268.

102 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.20.

düşünmenin lüzumuna işaret ederek, öğrencinin ilim tahsilinde karşılaşılabileceği problemleri sadece düşünme yöntemiyle çözebileceğine işaret etmektedir.

Zernûcî'nin öğrencilere tavsiye ettiği diğer bir yöntem ise münazara metodudur. Bu, öğrencilerde düşünmeyi gerçekleştirmeye ve öğrendiklerini hatırlamaya, yardımcı olan takviye bir öğrenim yöntemidir.[103]

Müellif, öğrencinin dersi ile ilgili konuları mutlaka müzâkere,[104] mutâraha[105] ve münâzara[106] etmesi gerektiğini belirtmekte, münâzara ve müzâkerenin meşveret olduğunu, bunun da ancak insaf ve teemmülle sağlanacağını, kavga ve gürültüyle elde edilemeyeceğini, mutâraha ve münâzaranın faydasının sırf tekrardan daha güçlü olduğunu, ancak düzgün tabiatlı insaf sahibi biriyle yapılması gerektiğine işaret etmektedir. Aynı zamanda karşılıklı fikir tartışması olan münazaradan niyetin karşı taraftaki kişiyi susturmak veya küçük düşürmekse, öğrencinin böyle bir münazaradan sakınması gerektiğini salık vermektedir.[107]

D.Eğitim Felsefesine Katkısı

Zernûcî'nin eğitim felsefesine ilişkin ortaya koymuş olduğu görüşleri, onun genel felsefesi içinde önemli bir yer işgal eder. Eserinde ortaya koyduğu fikirler, kendi asrı ile şahsiyeti arasındaki etkileşimi

---

103 Tok, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, s.166.

104 Müzâkere: Öğrencinin iyi yetişmesi için, ders konusu ile ilgili hususlarda fikir alış verişinde bulunulmasıdır. (İbrahim Hatiboğlu, *DİA*, XXXII,233-234; Abdullah Yeğin, *İslami İlmi Edebi Felsefi Yeni Lügat*, Fatih Matbaası, İstanbul,1968,s. 406).

105 Mutâraha; Karşılıklı olarak düşüncelerin belirtilmesi ile birlikte birbirinin düşünceleri arasında red edilecek, atılacak olanların red edilmesidir. Bir nevi tenkit etmek demektir.(Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1978, s.825).

106 Münâzara; Bir konu hakkında karşılıklı olarak görüşlerin açıklanmasıdır. (Yusuf Şevki Yavuz, *DİA*, XXXI, 576-577; Yeğin, *İslami İlmi Edebi Felsefi Yeni Lügat*, s. 379).

107 Zernûcî, *Ta'limu'l-Müte'allim*, s.19- 20.

göstermektedir. Zira kitabın telifinde dönemin dâhili (mezhepçilik-fırkalaşma) ve harici (Moğol ve Çin) sorunları etkili olmaktaydı. Bu da eğitim felsefesi açısından toplumsal şartlar ile eğitim gidişatının ne denli iç içe olduğunu yansıtmakla birlikte nasıl etkide bulanabildiklerine işaret etmektedir.

Müellif, Hanefi fıkıh âlimlerinin görüşlerinden azami derecede istifade ederek zamanına göre ileri bir eğitim-öğretim anlayışı ortaya koymuştur. Zernûcî'nin bu tercihi fıkhî öğretilerle eğitim arasındaki ilişkiyi ortaya koyması bakımından orijinal bir unsur olarak değer bulmaktadır.

Zernûcî, İslam'da genel eğitim ilkelerinin en esaslılarından olan fıtrî dini terbiye düşüncesini esas almakta ve bu olguyu muhtelif vesilelerle perçinlemektedir. Diğer taraftan Batı pedagojik düşüncesinin aksine, eğitim felsefesinin şekillenmesinde dini ilkelere dayanmakta ayet ve hadislerden deliller getirmekte ayrıca eğitim-öğretim içerikli hikmetli sözler ve şiir gibi materyallere de başvurmaktadır. Bu yönüyle sırf Batı'da olduğu için kabul edilmesi gerekir diyerek oradaki bilgileri kaçak ve nakilci bir tavır sürdürerek kopya yapmamış, aksine İslâm eğitim usulünün kendine ait öz yapısını eserine yansıtabilmiştir. Zaten o dönemde taklit edilebilir bir Batı eğitim anlayışından söz edebilmek mümkün değildir. Zira Batının o çağda esas olarak kabul ettiği otoriter ve baskıya dayalı, hür düşünceyi reddeden ve hatta bilgisizliği teşvik eden bir eğitim anlayışına karşılık, Zernûcî, karşılıklı sevgi ve saygıyı esas alan, hür düşünce ve müsamaha ortamında ilmi ve ilerlemeyi teşvik eden bir eğitim anlayışını esas almıştır.

Zernûcî'nin çalışması kendi dönemindeki diğer çalışmalardan bazı yönleriyle ayrılmaktadır. O eseri içerisinde eğitim kaidelerine, ilmi talep etme ve şartlarına her birini belirli bir sistematikle sunmayı, her birini açıklamak suretiyle değinmiştir. Bu bağlamda eğitimin devamlılığına, ilmi tahsil etme niyetinin yalnızca Allah'a hasredilmesine, öğrenmenin gerekliliğine, öğrencinin hür olmasına (kendini

özgür hissetmesine), müşavere ilkesine, tedris esnasında tedrici bir metot takip edilmesine, kuru bir ezber anlayışından sıyrılarak düşünme ve anlama odaklı bir eğitim anlayışına geçilmesine, kaydedilen bilgilerin muhafazası amacıyla tekrara başvurulması gerektiğine, ilmi talep amacıyla gerçekleştirebilecek yolculukların önemine değinmiştir. Tüm bu argümanların kendi döneminde eğitim felsefesi açısından yeni bir perspektif sunduğu muhakkaktır.

Eğitim anlayışında kabul gören takrir metodu, eserin sistematiğine de yansımış ve böylece doyurucu ve açıklayıcı bilgileri özlü bir üslupla sunmayı başarabilmiştir. Metodoloji açısından kendi dönemindeki aksaklıklara değinmesi ve bunların üstesinden gelmeye yönelik çözümler üretebilmesi eğitimdeki anlatım metodunun önemini vurgulayan bir yeniliktir.

Müellif, eseri içerisinde öğrenci-öğretmenin özelliklerine eşit derecede ihtimam göstermeye çalışmıştır. Bu tercihiyle öğrencinin temel karakteristiğini en az öğrenci kadar öncelediği sonucuna ulaşmak mümkündür. O dönemde sadece başarısızlığın yükünü tek tarafa yüklemeyip sorumluluk duygusunu dengeli bir surette dağıtması eğitim verimliliğini artıran bir yaklaşım çeşididir.

Eğitim-öğretim faaliyetlerini destekleyici nitelikteki fikir alışverişi, karşılıklı değerlendirme, soru-cevap gibi öğelere değer vermiş ve bu unsurların nasıl tatbik edileceğine de değinmeyi ihmal etmemiştir. Bu yönüyle Zernûcî'nin eğitim felsefesinde ferdiliğe yer olmadığı, ortak hedefe bir konsensüsle ulaşılması gerektiğine yönelik bir eğilim içerisinde olduğu görülmektedir.

Zernûcî, pedagojik açıdan hangi vakitlerin ders çalışmak amacıyla daha verimli olduğuna değinerek, eğitimde verimliliği getiren temel öğelerden biri olduğunu düşünerek zaman olgusunu verimlilik esasına göre tanzimde bulunmayı ihmal etmemiştir. Zira bir öğrenci için uygun olabilecek bir zaman dilimi bir diğerine başarı getiremeyebilir. Bu bakımdan zaman değerlendirmesinde psikolojik açıdan bireysel farklılıkları gözettiği söylenebilir.

Müellif eserinde ezber yapmayı sağlayan sebeplere değindiği gibi, unutmanın gerçekleştiği negatif hususlara da yer vermeyi ihmal etmemiştir. Tercihini önemli kılan asıl önemli husus bu tür bir girişimde bulurken öğrenciyi bedensel ve ruhsal yönüyle incelemeye tabi tutmak suretiyle fizyolojinin psikoloji ile olan ilgisine temas edilmiştir. Bu yönüyle de eğitim felsefesini şekillendiren unsurların monoton bir yapılanmaya sahip olmadığını söyleyebiliriz.

Eğitim felsefesine getirdiği yeniliklerden biri de öğrenciye, ilmi, öğretmenini ve arkadaşını belirlemede seçim yapma hürriyeti sunmasıdır. Bu, eğitim açısından zaruri ve şahsi tercihlerin değer bulmasını sağlayan temel bir ilkedir. Böylece öğrenci her şeyden önce kendi tercihini yapmanın sağladığı güvenle önce kendisine, daha sonra da topluma karşı sorumluluk duygusu taşımaya kendisini alıştıracaktır. Bu, aynı zamanda muhtelif meslek alanlarında uzman şahsiyetlerin yetişmesine de destek olabilecek nitelikte bir ilkedir. Modern toplumların büyük bir bölümü günümüzde bu eğitim anlayışını benimsemektedir.

Kendi asrında yaygın olan eğitim üsluplarını ve yollarını kullanmaya teşvik etmesi Zernûcî'nin eğitim felsefesini yansıtan bir diğer özelliğidir. Kendisi böylece öğrencinin bilgi edinmesini aynı zamanda bilgiyi içselleştirmesini aşina olduğu yöntemlerle gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Diğer taraftan kişisel farkların gözetilmesi, eğitimde devamlılık gibi evrensel telkinlerde bulunmakta bu gerçeği hadisten de ilham alarak beşikten mezara eğitim şeklinde vasıflandırmaktadır. Bugün Batı eğitim felsefesi de aynı perspektiften eğitime bir bakış açısı geliştirmiştir.

Müellifin eğitim felsefesine getirdiği yeniliklerden biri de eserinde cezadan hiç bahsetmeyerek, eğitim-öğretimde cezadan yana olmadığını, sevgi ve anlayışın ön planda tutulması gerektiğini dile getirmesidir.

Zernûcî eğitimin gerekli kılınmasıyla öğrenen Müslüman bir toplum inşasını amaçlamaktadır. Toplumsal inkişafın hedeflenen öl-

çüde gerçekleştirilmesinin ancak her ferde eşit öğrenim fırsatı sunmakla sağlanabileceğini belirtir.

Doğuştan bilgisiz, fakat öğrenmeye yetenekli olarak dünyaya gelen insanın, davranışları doğuştan biçimlenmiş değildir. Zernûcî 'ye göre insanoğlu içindeki merak duygusuyla çevresini tanımak amacıyla girişimlerde bulunarak, çevresindeki olayları sorgulayacak ve bilmediklerini bilenlerden öğrenmeye çalışacaktır. Fıtrat hadisinden yola çıkarak, doğan çocuğun hiçbir bilgiye sahip olmadığını, ancak verilenleri alabilme istidadına sahip olduğunu, dolayısıyla da çevre faktörünün davranışlara ne denli etkide bulunduğuna değinmiştir.

Eğitimin gerçekleşmesinde alan seçimi kadar önemli hususlardan birisini de güç yetirilebilir bir içerikle sunulması olarak belirtilmiştir. Öğrenci kabiliyetinin üstünde bir eğitim-öğretim faaliyetine tabi tutulursa derse ve hocaya karşı tepki oluşturacak ve böylece dersin ana hedefinden uzaklaşmış olacaktır.

Zernûcî'nin eğitim felsefesini şekillendiren amillerden bir diğeri ise, tedricilik ilkesine özen göstermesidir. Tedricilik günümüz eğitim sisteminde de kabul edilip uygulana gelen bir yöntem çeşididir. Okullardaki eğitimin dönemsel gelişmeleri ilkokuldan başlamakta, ortaokul, lise ve üniversiteyle sürdürülmektedir. Bu okullardaki mevcut içeriğin sunulmasında da kolaydan zora doğru bir seyir takip edilmektedir. Dolayısıyla Zernûcî'nin tespiti birebir günümüz eğitim anlayışına ışık tutmaktadır.

Zernûcî'nin üzerinde ısrarla durduğu bir diğer unsur tekrarın bolca yapılmasıdır. Böylece öğrencide öğrenme melekesi gelişip aktif bir hale gelecek, herhangi bir unutma durumununda önüne geçilmiş olacaktır.

Günümüz eğitim anlayışının benimsediği hususlardan birçoğunun Zernûcî'nin savunduğu eğitim felsefesiyle uyuştuğu görülmektedir. Bu durum modern eğitim anlayışının kurgulanmasından çok

daha önceleri varlık gösteren İslam eğitim anlayışının orijinalliğini ve halen daha eğitim kalitesinin artmasını sağlayabilecek argümanları bünyesinde saklı tuttuğunu göstermektedir.

E. Sonuç ve Değerlendirme

Topluma yararlı ahlak ve fazilet sahibi insan yetiştirme amacında olan din eğitimi, fıtrata aykırı davranışlardan sakınılması gereği üzerinde yoğunlaşarak, kabiliyete uygun bir eğitim sistemi benimsemiştir. Din eğitimcileri de, başta Kur'an ve hadisleri örnek alarak, eğitim sistemlerini bu metot üzerine şekillendirmişlerdir. Üzerinde araştırma yaptığımız Zernûcî de; "Ta'limü'l-Müteallim"ini aynı gaye ile kaleme almıştır. Sistemli bir biçimde sırf metotlardan bahsetmek yerine fasılalar halinde zaman zaman, soru-cevap (isticvap), takrir, ezber, problem çözme gibi bazı didaktik metotları işlemeye çalışmış, ilimde meleke elde etmek için ilmî müzakere (tartışma) metodunun kullanılması gerektiğini, bunun öğrenci için en faydalı metotlardan biri olduğunu belirtmiştir.

Zernûcî, insanı diğer yaratıklardan üstün kılan ilim olgusu üzerinde ihtisaslaşarak, cehaletin eğitim yolu ile giderileceğine işaret etmiş, herkesin mesleği ile ilgili bilgileri öğrenmesi, başka bir ifade ile mesleki formasyonun gerekliliğini vurgulamıştır.

Cehalete adeta savaş açmış, beşikten mezara kadar eğitim ilkesiyle hareket etmiş, eğitimde fırsat eşitliğini savunmuş, kişisel farklılıkları gözetmiş, eğitime tüm zamanlarda geçerli olabilecek şekilde üst zaviyeden bir perspektif geliştirmeyi başarabilmiştir.

Müellif, eseri içerisinde kendi dönemine kadar takip edilen geleneksel yöntemleri aynen alıp uygulamış, bununla da yetinmeyerek kendince bir eğitim felsefesi oluşturmuştur. Konuları ele alırken kendinden önceki bilginler tarafından eğitim-öğretim faaliyetlerinde değerlendirilebilecek orijinal ifadeleri kime isnat ettiğini de belirterek

aktarmaktan çekinmemesi ilmî olgunluğuna delalet etmektedir. Ayrıca bunlara kendi yorumlarını da katarak eserini zenginleştirmiştir.

Zernûcî'nin eğitim-öğretim alanındaki fikirleri hem kendi döneminde kabul görmüş, hem de sonraki dönemlerde güncelliğini korumuştur. Bunda orijinal bir üsluba sahip olmasının ve içerik olarak eğitim felsefesine getirdiği yeniliklerin payı büyüktür. Sonraki dönemde de din eğitimi denildiğinde akla gelen en ünlü müelliflerden birisi olacaktır.

Sonuç olarak denilebilir ki; Zernûcî'nin eğitime dair görüşleri, gerek kendi dönemi açısından gerekse günümüz eğitim anlayışına ışık tutması yönüyle bir önem ifade etmektedir. Bu yönüyle değerlendirildiğinde o, eğitime ilişkin görüşlerinde ılımlı, demokratik bir anlayışı savunmuştur. Bugünün eğitim sisteminde benimsenen öğrencinin ilgi ve ihtiyaçlarına göre yapılan esnek eğitim, onun eğitim anlayışında da görülmektedir. Bu bakımdan onun, günümüzün modern eğitim felsefesine yakın görüşler öne sürdüğünü söyleyebiliriz.

Kaynakça

Arsân, Mâcid, *en-Nazariyetü't-Terbeviyye'l-İslamiyye*, Beyrut 1405/1985.

Atiyyetullah, Ahmed, *el-Kamusu'l-İslami*, Kahire 1383/1963.

Atuf, Nafi, *Pedagoji Tarihi*, Devlet Mtb., İstanbul 1932.

el-Bağdadi, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Arifin Esmaü'l-Müellifin ve Asarü'l-Müsannifin*, I-II, İstanbul 1951.

Bayraktar, M. Faruk, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1984.

----------, "*Zernûcî*", DİA, XLIV, 294.

Brockelmann, Carl, *Geschichte Der Arabischen Literatür*, I-II, Leiden 1938-1949.

Çamdibi, Hasan Mahmut, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali*, Han Neşriyat, İstanbul 1983.

Dağ, Mehmet, H. Raşit Öymen, *İslam Eğitim Tarihi*, Ankara 1974.

Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1978.

Ergin, Osman Nuri, *Türk Maarif Tarihi*, I-V, Eser Matbaası, İstanbul 1977.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, *İhyâ-u Ulûmiddin*, (I-IV), Dâru'l-ma'rife, Beyrut, trs. (Trc. Ahmed Serdaroğlu), İstanbul 1975.

Gökberk, Macit, *Felsefenin Evrimi*, Milli Eğitim Basımevi,İstanbul 1979.

Hatipoğlu Mehmet S., *Eğitim Hareketleri Dergisi*, c. IX, sayı 107-108, 1963, s.24.

İbn Cema'a, Bedru'd-Din İbrahim b. Sadullah, *Tezkuretü's-Sami ve'l-Mütekellim fi Edebi'l-Alimve'l-Müteallim*, Haydarabad 1353.

İbnu'l-Esir, el-Cezeri, İzzu'd-Din Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *el-Kamil fi't-Tarih*, I-XIII, Beyrut 1385/1966.

İbn Haldun, *Mukaddime*, I-III (Trc. Z. Kadri Ugan), İstanbul 1984.

İbn Mâce, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvini, *es-Sünen*, Kahire 1952.

J. Leif, G. Rustin, *Genel Pedagoji, Doktrinler Açısından Genel Pedagoji*, Trc. N. Yüzbaşıoğulları, M.E.Bsv., Ankara 1974.

Kanad, Halil Fikret, *Terbiye ve Tedris Tarihi*, I-II, Devlet.,Mtb.,İstanbul 1930.

Kâtip Çelebi (Hacı Halife), Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-Zunûn, 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*I-II, İstanbul 1360/1941.

Kavakcı Yusuf Ziya, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvarâ al-Nahr İslâm Hukukçuları*, Ankara 1976.

Kehhale, Ömer Rızâ - Muhammed Abdüllatîf Sâlih el-Ferfûr, *Mu'cemü'l-Müellifin*, I-XV, Beyrut, ty.

Komisyon, *Dairetü'l-Ma'arifi'l- İslamiyye*, Kahire 1933.

Martin Spielhagen, *Öğretimde Yeniye Doğru*, Trc. RefikDurulu, Kenan Mtb., İstanbul, 1949.

M. Plessner , " *Zernûcî* ", *İA*, XIII, 541.

en-Nuveyrî, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Ebu'l-Kâsım Muhibbu'd-Dîn, *Şerhu't-Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kıraâti'l-'Aşr*, (Tah.: Mecdî Muhammed Surûr Sa'd Baslûm), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.

Öcal, Mustafa, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metotlar*, TDV. Yayınları, Ankara 1990.

Serkis Yusuf b. İlyan b. Musa, *MucemuMatbu'atü'l-Arabiyyeve'l-Mu'arreb*, I-II, Mısır 1346/1928.

Taşköprüzade, Ahmed Efendi, İslamu'd-Din Ahmed b. Mustafa, *Mevzuatü'l-Ulum*, I-II, (Trc. Kemaleddin Mehmed Efendi), İstanbul 1313.

Tetik, Hayati, *Zernûcî ve Ta'limü'l-Müte'allim'de Eğitim-Öğretim*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1991.

Tok, Türkay, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, Pegem Yay. Ankara,2009,177.

Tütüncü Mehmet, *Türk İslam Eğitimcisi Zernûcî*, İzmir, 1991,44.

Yakut, el-Hamevi, Şihabu'd-Din Ebu Abdillah b. Abdillah, *Mu'cemü'l-Buldan*, I-VI, Kahire, 1323.

Abdullah Yeğin, *İslami İlmi Edebi Felsefi Yeni Lügat*, Fatih Matbaası, İstanbul,1968

Zernuci, Burhanu'd-Din, *Ta'limü'l-Müteallim fi Tariki't-Ta'allüm*, İstanbul, 1323.

Ez-Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris, *el-A'lâm*, I-VIII, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 2002.

İBN RÜŞD

(Ö. 1198 M.)

Prof. Dr. Numan Aruç*

A. Hayatı ve Eserleri

Muhammed ibn Ahmed ibn Muhammed ibn Ahmed ibn Ahmed ibn Muhammed ibn Ahmed ibn Abdulluh ibn Rüşd H. 520-M. 1126 yılında Kurtuba'da doğdu. Batı dünyası onu, İbn Rüşd adının tahrif edilmiş şekli olan Averroes ismi ile tanıdı. Bugün de birçok batılı yazar, onu bu adla anmayı tercih etmektedir.[1]

İbn Rüşd'ün doğduğu dönemde Kurtuba Endülüs tarihinin en parlak dönemini yaşıyordu. Bir medeniyet merkezi olarak Kurtuba şehri, Ortaçağ İslam kültür ve medeniyeti ve daha sonraki Batı medeniyetini etkileyen amillerin merkezi konumundaydı. Kültür ve medeniyet merkezleri olarak Atina, İskenderiye, Roma ve Bağdat anıldığında, Kurtuba'nın anılmaması mümkün değildi. Şehir, âlimlerin buluştuğu, fikirlerinin tartışıldığı, ilmin her dalına ait eserlerin

* Makedonya Bilimler ve Sanatlar Akademisi - Üsküp, Makedonya

1 Bekir Karlığa, *İbn Rüşd, Ünlü İslam Düşünür ve Filozofu*, basılmamış ders notları, İstanbul, ss. 7-8; Ernest Renan, *İbn Ruşd ve'r-Ruşdiyye*, Kahire, 1957, ss. 28-52; Irving L. Horowitz, "Averroism And The Politics of Philosophy", *The Journal of Politics*, Florida, November, 1960, C. XXII, S. 4, ss. 698-702

yazıldığı bir ilim, kültür ve medeniyet merkezi idi. Sadece ilim erbabı değil, ekonomik durumu biraz düzgün olan normal vatandaşlar bile kim daha fazla kitaba sahip olacak diye yarışır haldeydiler. Cemiyette yüksek bir statüye sahip olmanın göstergesi çok ve değerli kitaplara sahip olmaktı.

Bu dönemde Endülüs entelektüel çevresinin başında iki aile vardı; bunlar: Benu Hamidin ve Benu Rüşd aileleriydi. Benu Hamidin ailesi siyasete karşı düşkünlüğü ve sevgisi sebebiyle kendi ilmi ve ictimai otoritelerini siyasette kullanarak siyasette etkili ve aktif oldular. Bunların aksine Benu Rüşd ailesi, ilmi ve ictimai alanın hududunu aşmayarak siyasetten uzak durarak kendilerini ilme vakfettiler ve Kurtuba'nın hukuki ve idari alanlarında önemli görevler üstlendiler.

Benu Rüşd ailesinin en önemli şahsiyeti *Ced* ibn Rüşd'dü. İbn Abdullah İbn Rüşd'den ayırmak için buna *ced* yani dede lakabı verilmiştir. İbn Rüşd'e ise *hafiid* yani torun lakabı verilmiştir. Ced İbn Rüşd, *"Kadılar kadısı"* lakabıyla Kurtuba'da h. 511 yılında Ali ibn Taşfin döneminde kadılık görevine başladı. Ayrıca Kurtuba Ulucamii'nin de imamı idi. Celalet ve faziletli, zeki ve uyanık, nezih ve hilm, bilgi ve ilim sahibi olarak bilindi. Vefatından beş yıl önce ilmi eserler ortaya koymak ve araştırmalarda bulunmak amacıyla bu görevlerinden ayrıldı. Fıkıh alanında telif ettiği en önemli eser *Mukaddemat* adlı kitaptır. Dede ibn Rüşd torun İbn Rüşd'ün doğumundan birkaç ay önce h. 520 yılında vefat etti. Torun İbn Rüşd'ün babası Ebu Kasım da alimler grubundandı. H. 532 yılında Kurtuba kadısı olarak göreve başladı. Kurtuba Camii'nde bir öğretim yeri vardı. Böylece o da babası gibi devletin üst düzey kişiler halkasına girmiş oldu. Başta fıkıh ve hadiste çok sayıda esere; Kur'an tefsiri ve İmam Nesai'nin (303/915) Süneni'ne şerh yapmıştı. Ancak o da ilme düşkün olması sebebiyle görevinden ayrılarak kendini ilme adadı. 563/1198 yılında da vefat etti.

İşte İbn Rüşd böyle meşhur bir ailede doğdu. İlköğrenimine o dönemde resmi sayılan temel eğitim ve öğretim sistemine uygun olarak yaptı. Adet olduğu üzere çok küçük yaşta Kur'an-ı Kerim'i ezberledi. Zamanının en meşhur hadis âlimlerinden hadis ilmini öğrendi Sonra nakli ilimler denilen tefsir, hadis, fıkıh, dil, belagat, şiir gibi ilimleri öğrenip bunların ana kaynaklarını ezberledi. Bunlar arasında İmam Malik'in (179/795) el-Muvattası başta geleniydi. Arap Dili'nin en meşhur kaynaklarını da ezberlemişti. Meşhur şairler Mutenebbi (303/915) ve Ebu Temam'ın (796-846) eserlerini ezberlemişti. *Ed-Daruriy fi'n-Nahv* adı ile bir Arapça gramer kitabı yazdı. İbn Rüşd kelam ilmine de vakıftı. Özellikle o bir Eş'ari kelamı uzmanı olarak bilinir. O tıb ilmine de vakıftı. Tıb ilmini zamanının en meşhuru olan Ebu Mervan Abdulmelik ibn Zuhr (1091-1162)'dan öğrendi. İbn Rüşd, kendini Galinus'tan sonra en büyük tabib olarak kabul ederdi. Akli ilimlere, matematik, fizik, cebir ilimlerini içeren *Riyaziyat* yani fen ilminden başladı. Mantık okuduktan sonra felsefe öğrendi. Felsefeyi de derece derece öğrendi. Felsefede en dar anlamlardan başlayarak en genişi olan metafiziğe kadar derinleşti. Akli ilimler denilen Mantık ve Felsefe ilimlerini kimlerden tahsil ettiği kaynaklarda zikredilmemektedir. Ancak doğrudan İbn Bacce'nin öğrencisi olmasa da onun kitaplarını okumuş ve ondan etkilenmiş olduğu eserlerinden ortaya çıkmaktadır.

İbn Rüşd'ün devlet erkânıyla ilk buluşması, Muvahhidin halifesi Abdul Mu'min döneminde olur. Bu buluşma halife tarafından devletin eğitim ve öğretim sistemini kurmak, plan ve pogramı geliştirme komisyonun üyesi seçilmekle gerçekleşti. İbn Rüşd, o dönemde 30 yaşındaydı. Arkadaşı olan İbn Tufeyl'in daveti üzerine İşbiliye'ye gider. İbn Tufeyl'in huzurnda İşbiliye'nin valisi olan Ebu Yakup Yusuf'la görüşür (h. 548). Bu buluşmanın sebebi valinin felsefi eserleri kendisine açıklayacak bir kişiyi bulma çabasıdır. Vali bilim ve felsefe meraklı bir kişiydi. Bu merak onu Aristoteles'in eserlerini incelemeye sevk etmişti. Ancak Aristo'nun çok ağır olan üslubunu

anlamakta zorluk çekiyordu. Bu sebeple İbn Tufeyl'den Aristo'nun eserlerinin anlaşılmasını sağlayacak özet açıklamalar yapmasını ister. O sıralarda yaklaşık 68 yaşında olan İbn Tufeyl, bu külfetli işi yapamayacağını, ancak bunu gerçekleştirecek birini bulabileceğini valiye söyler ve ona İbn Rüşd'ü tavsiye eder. İşte bu adım İbn Rüşd'un daha yoğun olarak felsefeye eğilmesini sağlar ve hayatında yeni bir dönem başlar.[2] Emir Ebu Yakup, İbn Rüşd'ü çok beğendi, Aristo'nun şerhlerini yapmak için İşbiliye kadısı olarak tayin etti. Ebu Yakup daha sonra halife olunca da ilişkileri devam etti. İkinci defa onu İşbiliye kadısı olarak tayin etti (h. 565). Bu şekilde bilim ve felsefe düşkünü hükümdarın hayatı boyunca İbn Rüşd onun iltifatına mazhar olmuştur.

İbn Rüşd'ün hayatı Muvahhidiler'in saray ve çevresinde geçmiştir. Bu hayat siyasi mekanizmanın ötesinde ilmi merci ve tıbbi müsteşar olarak gerçekleşti. Birçok defa kadı olması da ilmi hayatına engel olup ilmi otoritesini kaybettirmedi. Devlet protokollerinde kaybettiği vakitleri ölü vakitler olarak adlandırarak, gerçekleştiremediği ilmi çalışmalarını genelde geceleyin ve seyahatler boyunca merkepler üzerinde telafi ediyordu. İlmi çalışmalarında çok gayretliydi. Gerdek gecesi ile babasının öldüğü gece hariç ölümüne kadar ilmi çalışmalardan bir gece bile uzak durmamıştır. 9 Sefer 595h/ 10 Aralık 1198 M. yılında vefat etti. Cenazesi önce Merakeş'te Tagezut kapısı yanındaki mezarlığa gömülmüş, üç ay sonra da memleketi Kurtuba'ya taşınarak İbn Abbas mezarlığındaki aile kabristanına defnedilmiştir.[3]

---

2 Abdulmuti Muhammed Beyyumi, *İbn Ruşd ve Felsefetuhu* , Kahire, 1997, s. 10.

3 Bekir Karlığa, *İbn Rüşd*, a.g.e, s. 7-8; Ernest Renan, a.g.e,s. 28-52; Irving L. Horowitz, a.g.m, ss. 698-702; Noor Nabi, "Life, Times And Works Of İbn Rushd", Islamic Culture, Hyderabad, April-July, 1981, C. LV, S. 2-3, s, 112- 121, 143-153; Muhammed İbn Şerife, *İbn Ruşd el-Hafiid Siiretun Vesaaikiyyetun*, Fas, 1999, ss. 10-244.

B. Temel Felsefesi

1. Akıl-Vahy İlişkisi

İbn Rüşd'ün asıl amacı akıl ile vahyin ayrı ayrı ve birbirinden bağımsız olarak nasıl anlaşılıp değerlendirilebileceğini tespit etmek ve bu değerlendirmeye bağlı olarak ikisi arasında, birisi diğerini geçersiz kılmayacak biçimde sağlam bağlantılar kurmaktır. Bunun için öncelikle akıl ile vahyın konumlarını ve durumlarını kendi bütünlükleri içerisinde tespit etmekte, sonra da bu ikisinin ortak noktalarını belirlemektedir. Görülen âlem (şehadet) ile görülmeyen ve bilinmeyen alem (gayb) arasında ayırım yapan düşünür, birbirinden farklı olan bu iki alemin birbirleriyle kıyaslanmasının sakıncalarına dikkat çekerek, böyle bir kıyasın geçersizliğini ortaya koymaktadır. Daha sonra akıl ile vahy arasındaki mukayesenin yanlışlığını vurgulayarak bu iki alandan birinin diğeri adına feda edilmesinin doğuracağı vahim sonuçları gözler önüne sermektedir.

Düşünürümüze göre, aklın ve vahyin kendilerine özgü prensipleri ve esasları vardır. Dolayısıyla her ikisinin yapısı birbirinden farklı olmak durumdadır. Bunlardan birinin diğerine karıştırılması yanlış anlayışların doğmasına sebep olur. Öyle ise akli problemleri akli çerçeve içinde, vahyi problemleri de vahy çerçevesi içinde ele alınıp değerlendirmek gerekir. Bu demektir ki, her ikisinin doğrusu kendi bünyesi içinde belirlenmelidir, ötekinin içinde aranmamalıdır. Yani eğer biri vahy problemleri tartışmak istiyorsa, akli bağlamda değil; vahyi bağlamda tartışmalıdır. Bunun için vahyin ortaya koyduğu ilkeleri ve doğruları bilip tartışmasını onlar üzerine bina etmelidir.[4]

İbn Rüşd'ün akıl konusundaki görüşleri, onun hür düşünce ve olgun akla sahip olduğunun en büyük delildir. Akıl konusuna bakışı ve değerlendirmesi konusunda herhangi bir filozofun etkisi altında

4 Bekir Karlığa, a.g.e, s. 52.

kalmamıştır. Kendinden önceki filozofların ne dediğine kapılmadan derin araştırmalarını yapmaktan ve farklı görüşlerini beyan etmekten kaçınmamıştır. Bilakis derin felsefi düzey ve dengeye, ayrıntılı ilmi karşılaştırmaya, samimi gayret ve zihni tasarruflara tabiydi. İbn Rüşd, genel olarak en çok güvendiği ve tabi olduğu düşünce kaynağı Aristotales dâhil, bu konuda hiçbir felsefeciye itimad etmemiştir. Kendisine has bir fikre ve orijinal bir görüşe sahipti. İşte bu özelliği doğu ve batıda çok farklı bir şekilde isminin kalıcı olarak tescil edilmesine neden olmuştur.[5]

Düşünürümüze göre insan aklının ne olduğunu bilmeye yöneldiğimizde, nefsin ne olduğunu da bilmemiz gerekir. Nefsin ne olduğunu bilmeden ve incelemeden, aklın ne olduğunu bilemeyiz. Aklı tanımak için canlıyı da tanımak gerekir. Çünkü canlıyı tanımayan, nefsi bilemez. Özellikle akıl konusunda akla ilk gelenleri ve özel, ilgisi olmayan genel bilgilerle konuşmanın hiçbir manası yoktur. Genel olarak aklın tabiatını bilmeden, insan bu konuda konuştuğu zaman, hezeyan savuran biri gibi konuşmuş olur. Hiçbir değeri ve önemi yoktur.[6]

Akıl, insanda doğuştan varolan potansiyel (bil kuvve) olarak varolan bir güçtür. Bu kuvve nefsani, ruhi bir güç olarak insanda yer almaktadır. Aklın varlığı yaratılıştan vazgeçilmeyen manevi ve ölümsüzdür. İnsanda her zaman vardır. İbn Rüşd, Aristo'nun akıl üzerine yaptığı boş levha tezini kabul eder. Akıl denen istidat, akledilenleri kabul eden nefsin mütehayyile kuvvetinde varolan bir yetenektir. Nefs, bu akıl denen yeteneğin kaynağını teşkil etmektedir. Tıpkı levha ile üzerinde varolan şey gibidir. Akıl, boş bir levha niteliğinde olarak insanın akli istidadını oluşturmaktadır. Akıl denen yetenek, fiili değildir ve bedende yoktur. Burada, bu ifadede İbn Rüşd nefs kavra-

---

5 Muhammed el-Misbahiy, *İşkaliyyetu'l-Akli İnde İbn Ruşd*, Beyrut, 1988, ss. 15-19, Muhammed Bisar, *El-Vucud ve'l-Hulud fi Felsefeti İbn Rüşd*, Beyrut, 1973, s.133.

6 İbn.Rüşd, *Tehafut et-Tehafut*, Muhammed Abid el-Cabiri'nin neş., Beyrut, 1998, s. 266; Abdurrahman et-Telili, *İbn Ruşd El-Feylesufu'l-Alem*, Tunus, 1998, s. 148.

mını ruh anlamında kullanır. Böylece aklın kaynağı beden değil, ruh olmaktadır. İbn Rüşd aklı, fiili olmayan bir yetenek olarak görmekle, onun doğuştan gelen potansiyel bir güç olduğunu kabul etmektedir. Aklın, insan nefsinin güç ve işlevleri arasındaki sırası ve önemi nedir sorusuna gelince şu söylenebilir: Nefsani düzenin en üst basamağında yer almaktadır. İnsanı da bütün varlıklardan ayıran en büyük nefsani özelliktir. İnsan akıl, akıl insandır.[7]

Herkesin kabul ettiği gibi nefsin bazı güçleri vardır ki, onlar hem insanda hem de diğer canlılarda ortaklaşa olarak bulunmaktadır. Bu güçler daha çok canlı varlığın varlığını sürdürmesi amacına yöneliktir. Fizyolojik açıdan diğer canlılara göre daha zayıf ve yetersiz bulunan insanın varlığını sürdürmesi ve koruması için bu ortak güçler yeterli olmamaktadır. Bu durumda onun eksik yönünü telafi edecek bir başka güce ihtiyaç vardır. İşte bu güç akıldır. İnsan bu eksikliğini akıl sayesinde telafi etmektedir. Yeterliliğini pekiştirmektedir. Hatta bununla da kalmayıp öteki canlılardan üstün, yetkin ve ayrıcalıklı bir konuma yükselmektedir. Kendisine yakışır şan ve şerefe ulaşmaktadır. Bu açıdan bakıldığında aklın vaz geçilmez hayati ve niteliksel bir güç olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan da yine aklın varlığına ihtiyaç bulunduğu görülmektedir.

Rahatlıkla şunu söyleyebiliriz ki, akıl insanın sadece varlığını sürdürmek için değil, bilakis insanın daha değerli ve farklılığını ortaya koyan insana has bir güçtür. Akıl, insanın ürünleri olan pratik sanatlar ve nazari bilgilerin kaynağıdır ki bunlar hayvanlarda yoktur.[8]

İbn Rüşd'e göre akıl, ruhun kuvvetlerinin başında yani ilk sırasında yer almaktadır. Ruhi güçleri arasında bulunan hiyerarşinin en üst noktasında akıl bulunmaktadır. Duyu gücünün bitki ile hayvanı

7 İbn Rüşd, *Risaletu'n-Nefs*, Refikil Acem-Cirar Cihami neş., Beiyrut, 1994, s. 70-71, 87-88.

8 Macid Fahri, *İbn Ruşd Feylesufu'l-Kurtuba*, Beyrut, 1992, s. 105

birbirinden ayırması gibi akıl da hayvanla insanı birbirinden ayırır. Bu noktada sözü edilen hiyerarşide akıl ve ondan hemen sonra yer alan hayal gücü arasındaki ilişki önem arzetmektedir. Düşünürümüz bu iki güç arasındaki ilişkiyi açıklayabilmek için bitki ve hayvanı birbirinden ayıran şeyin ne olduğunu hatırlatır. Bu iki canlı türünü ayıran şey, her ikisinde de ortaklaşa bulunan beslenme gücünün hayvanda duyularla idrak ve kabul etme istidadıyla birlikte bulunmasıdır. Aynı şekilde hayvanla insanı birbirinden ayıran husus, hayvanların da sahip olduğu hayal gücünün insanda, duyular suretinden başka, bir de maddeden soyut akledilir suretleri idrak ve kabul etme yeteneğine sahip oluşudur.[9]

İbn Rüşd aklı ikiye ayırmıştır: Bunlardan biri bütün insanlarda bulunan ve mümkün kavramların idrakiyle oluşan ameli akıl, diğeri ise ilahi inayete bağlı olarak bazı insanlara verilen ve insanın seçimiyle ilgili olmayan zorunlu kavramları idrak ederek yetkinleşen nazari akıldır.

Aklı bilginin kaynağı olarak gören İbn Rüşd akla uymayı bilimsel bir gereklilik olarak görmektedir. Bu zorunluluktan hareket eden filozof, bilim ile dini aklın üzerinde temellendirmeyi savunmaktadır. Çünkü akıl sebeb ile sonuç arasındaki ilişkiyi kuran bir güçtür, başka bir şey değildir. İnsan tabiatın bir parçası olması nedeniyle, onun kanunlarına ve nizamına uymak zorunluluğundadır. İnsan bu zorunluktan kaçıp zarureti inkar edemez. Ancak insanın bu zorunluluktan kurtulması tabiatın kanunlarını ve nizamını aklı ile anlaması ve bu kanun ve nizamın sebeplerini anlayarak ve aşma suretiyle gerçekleş-

9 Muhammed el-Misbahi, *El-Vechu'l-Ahar li Hadaseti İbn Rüşd*, Beyrut, 1998, s. 24, İbn Rüşd, *Telhisu Kitabi'n-Nefs*, Ahmed Fuat el-Ehvani neş., Kahire, 1950, ss.121-138, İbn Rüşd, *Nefs*, ss. 82-104; Zeyneb Afifi, *Felsefetu İbn Ruşd'u't-Tabiiyye*, Kahire, 1998, ss. 221-224; Ovey N. Mohammed, S.J., "Averroes, Aristotle, and the Qur'an on Immortality", *International Philosophical Quarterly*, Bronx, March, 1993, C. XXXIII, S.1, ss. 51-54.

tirebilir. İnsan aklını ne kadar çalıştırırıp kullanırsa o ölçüde nazari hikmete yaklaşır. Sebepler bilgisini elde eden akıl, insanı ilahi bilgiye götürebilen yoldur.

İbn Rüşd'e göre varlıkların varoluş sebebi Allah'ın varlığını ispat etmektir. Bunun anlamı şudur: Tabiat âlemindeki varlıklar, Allah'ın varlığını anlatıyor. İşte akıl bu anlatımı anlayan güçtür. Varlıkların kemmiyet ve keyfiyeti önemli değil. Önemli olanı, onların Allah'ı ispat etmelerindeki hikmeti yakalamaktır.

İbn Rüşd'e göre filozofların bu konuda maksadı, yaratılanlardaki hikmetin gerekliliğini tahsis etmektir. Bu da hedefteki sebeptir. Felsefecilerin maksadı varlıkların kemmiyet ve keyfiyetini koymak değil, bilakis gayedeki hikmettir. Kim ki varlıkların yaratılışında sadece kemmiyet ve keyfiyeti kastedilip, hikmet gerektirmiyor derse, bu sözü yaratıcıya söylenmiş sözlerin en ayıp olanıdır. Akıl birçoğunu anlamakta aciz olsa dahi, âlemde olan her şey bir hikmete bağlıdır. Aklımız varlıkların yapısını tam anlamıyla analiz edip anlamasa bile, genel anlamda onların bir hikmet gereği yaratıldıklarını anlar.[10]

Filozofa göre sebepleri inkâr etmek, aklı inkar etmektir. Çünkü akıl varlıkların sebeplerine işaret etmektedir. Böylece İbn Rüşd akıl, sebep ve bilimi biraraya getirmiştir. Çünkü bir yerde sebebi aramak ve bulmak, ilmi faliyet yapmak demektir. Kısacası diyebiliriz ki İbn Rüşd, ilim felsefesi yapmaktadır. Sebebiyet prensibini inkâr etmek, âlemdeki mevcut nizamın inkarı demektir. Sebepleri kaldıran, aklı kaldırmış olur.

İbn Rüşd, akla bu kadar önem ve değer verirken, aklın konu ve alanını zorlamamaktadır. Aklın ulaşıp ulaşamıyacağı alanı olduğunu, bunu çok iyi tespit etmek gerektiğini, bu sınırlamanın aklın tabiatına uygun bir mecburiyet olduğunu vurgulamaktadır. İnsan aklının her şeye ulaşması, idrak etmesi ve her konuda hüküm sürmesi mümkün

10 İbn Rüşd, a.g.e, , ss. 418-9.

değildir. İşte insan aklının idrak edemediği her şeyde ve konuda aklın bizzat kendisinin makul gördüğü husus ilahi vahye dönmesinin gerekli olduğunu görmesidir. Bu gereklidir. Bu söz ve işlem haktır. Vahy tarafından kabuledilen ilim akli ilmleri tamamlamak için geldi. Zira aklın aciz kaldığı her şeyi Allah Teala vahy tarafından insana anlattı. İbn Rüşd'e göre bazı insanlar yaratılışları gereği bilmesi gereken şeyleri bilmezler veya yaratılışları gereği değil de dünyaya geldikten sonra eğitime el vermemesinden dolayı bilmesi gerekenleri bilmeyebilirler, bunun en güzel örneği eğitmsizliktir. İşte bu insanlar için ilahi vahy bir rahmet durumundadır.[11]

İbn Rüşd'ün yukarıdaki açık ifadelerine dikkat edildiğinde akıl ancak fizik dünyaya ait kavram, hüküm ve bilgileri elde edebilmiştir. Halbuki ona göre gerçek ve mutlak bilgi sadece bu bilgi değildir. Gerçek bilgi olabilmesi için, varlıklar arasında fiziki seviyede var olan sebep- sonuç ilişkisiyle bu ilişkiye bağlı olarak ortaya çıkan sebepler zincirinin metafizik varlık alanına kadar uzanması gerekir. İşte insan bilgisinin tam bir bilgi haline gelmesinin ancak bu alana ulaşmasıyla mümkün olacağı ortaya çıkar.[12]

İnsan varlığının ilk insandan itibaren bugüne kadar varolan ve gelecekte de varolacak olan gerçek ve tam bilgiye ulaşma isteği, ancak vahy tarafından karşılanmaktadır. Vahy, insan aklının kavrayıp izah edemeyeceği mahiyetteki bazı metafizik, psikolojik, etik ve ahiretle ilgili soruların cevaplarını içeren ve pek çok konuda insanların ufkunu açan ilahi bir lütuftur.

İbn Rüşd'e göre vahy, yalnızca bu yönüyle değil bir başka açıdan da önemli bir bilgi kaynağıdır. Buna göre vahy, her seviyedeki insanın bilmesi gerektiği halde kendi imkânlarıyla elde edemediği bilgileri

---

11 İbn Rüşd, *Tehafut*, s. 302; Muhammed Yusuf Musa, *Beyne'd-Din ve'l-felsefe fi Re'yi İbn Ruşd ve Felasifeti'l-Vusta*, Beyrut 1988, s. 104.

12 İbn Rüşd, a.g.e. , ss..272-274, 192.

en kolay ve en kısa yoldan onlara öğretmektedir. İnsanlar, bilginin teşekkülü için gerekli olan aşamaları bir bir geçerek bilgiye ulaşma yeteneği bakımından aynı seviyede değildir. Onlardan bazıları söz konusu aşamaların hepsini geçebilecek yetenek ve kapasiteye sahip bulunurken, ki bunlar burhan ehlidir, bir kısım insanlar yalnızca duyu ve hayal gücünün sağladığı bilgi seviyesinde kalmaktadır ki bunlar cumhur, hitabet ve cedel ehlidir. Filozofumuza göre bu farklılığın temelinde, bazı insanların yaratılış itibariyle birtakım varlıkları ve meseleleri kendi çabalarıyla kavrama yetenek ve kapasitesinden mahrum bulunmaları dışında, onları gerçek bilgiye ulaştıracak uygun ve doğru metodu bilmemeleri, arzu ve önyargıların etkisinde kalmaları, gerçek bilgilerle donanmış ve bu birikimini güzelce aktarabilecek bir öğretici bulamamaları gibi sebepler yatmaktadır. Ancak bu hiçbir zaman, insanlardan bir kısmının kendi yetenek ve çabalarıyla ulaşamadıkları bilgilerden ebediyyen mahrum kalacakları anlamına gelmez. İşte bu noktada devreye vahy girmektedir.[13]

Vahy meselesini ele alınca İbn Rüşd peygamberlik müessesesini de ele almaktadır. Filozofumuz, peygamberlik meselesini incelerken vahye büyük yer vermektedir. Peygamberliğin varlığını ispat etmekte vahyi şart koşmuştur. Gerek dorudan doğruya peygamberliğin varlığının, gerekse bu görevin kendisine tevdi edildiği bir peygamberin bilinmesinin şu iki esastan hareketle mümkün olacağını söyler:

Birinci esas, Allah'tan aldığı vahy ile şeriat vaz eden, kendilerine resul ve enbiya adı verilen bir grup insanın varlığı tarihi bir gerçek olarak açıkça bilinmektedir. Filozoflar dâhil bütün insanlar, kendilerine gelen vahye dayanarak insanlara onların mutluluğunu sağlayacak bilgi ve davranışları öğreten, birtakım yanlış inanç ve çirkin davranışlardan onları uzaklaştıran peygamberlerin varlığı konusunda görüş birliği içindedir.

13 İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, 72; Hseyin Sarıoğlu, a.g.e. , s. 238,

Bunun yanında ikinci delil olarak da peygamberler, hiçbir insanın duyu ve akıl yoluyla edinemeyeceği bazı bilgi ve fiilleri insanlara öğretmişlerdir. Kısaca söylemek gerekirse, peygamberliğin varlığını ve bir kimsenin peygamber olduğunu gösteren en önemli delil, onun insanlara öğrettiği bilgi ve davranışların, duyu ve akıl yoluyla elde edilmesi mümkün olmayan türden olmasıdır. Bu nitelikteki bir şahıs peygamberdir ve ondan zuhur eden birtakım olağanüstü haller de sadece onun peygamberliğini destekleyen ve güçlendiren unsurlar durumundadır. Sözkonusu niteliklere sahip insanların, yani peygamberlerin gelip geçtiğinin bize, bizden önce başka insanların ve filozofların yaşadığını bildiren mütevatir haberler gibi tevatür derecesinde bildirilmiş olması da, yine peygamberliğin ve peygamberlerin mevcudiyetini gösterir.

İkinci esası izah ederken konuyu tıp-tedavi ilişkisiyle açıklamaktadır. Ona göre bu esasın insan fıtratı dikkate alındığında hiç tereddütsüz kabul edileceği ortadadır. Çünkü nasıl ki bir hastalığın tedavisini başarıyla gerçekleştiren kişinin tabib olduğu kendiliğinden anlaşılırsa, aynı şekilde Allah'tan aldığı vahiyle ortaya koyduğu din sayesinde insanların dünyevi ve uhrevi mutluluğunu tekeffül eden ve bunu sağlayacak iman, ibadet, hukuk ve ahlak ilkelerini sunan bir kimsenin de bilinip kabul edilmesi gerekir.

Yukarıda açıkça ifade edildiği gibi peygamberliğin bir müessese olarak varlığı ve gerekliliği ile bir kişinin peygamber olup olmadığının yegâne ölçüsü, o kişinin insan aklını aşan yücelikteki ilkelerden oluşan vahy ile donanmasıdır.[14]

Vahiy olayı insanın öğrenebileceği veyahut insan tarafından başka bir kişiye öğretilecek bir olay değildir. Tamamen ilahi bir iş olarak vahyin kaynağı olan Allah tarafından belli insanlara bahşedilen

14 İbn Rüşd, *el-Keşf an Menahici'l-Edille*, el-Cabiri'nin neş., Beyrut, 1998, s. 179-180; Atıf el-İraki, *En-Nuzatu'l-Akliyye fi Felsefeti İbn Rüşd*, Kahire, 1993, s. 352.

ilahi bir yücelik, ayrıcalık ve insan aklının aciz kaldığı mucizevi bir lütuftur. Bunu inkar eden onun görmediği, şahid olmadığı ve aklın almadığı nice geçmişteki tarihi olayları inkar etmiş olur ki, bu şekilde inkar edilmesi mümkün olmayan tarihi tevatür ve birikimi inkar etmiş olur.[15]

Düşünürümüze göre vahyin muhatabı, akıl sahibi varlık olan insandır. İnsan akılla mücehhez olduğu için vahyin tebliğcisi olarak peygamber insanlardan seçilmiş, vahyin davet ettiği varlık da aynı şekilde insan olmuştur. İnsanın vahye muhatab olma sebebi, akıl sahibi olması özelliğinden başka bir şey değildir. Vahyi inceleyen, tezekkür ve tefekkür eden, vahiyden hükümler çıkaran, anlayan ve anlatan ve de vahyi müdafaa eden aklın ta kendisidir. Vahyin akıl karşısında hiçbir çekincesi yoktur. Çünkü akılda dayanak ve destek bulmaktadır. Vahyin içerdiği bütün özelliklerin ölçüsü ve ayarı aklın ölçüsü ve ayarına göre tanzim edilmiştir. Akla karşı gelen, muhalif olan ve akıl tabiatına zıt olan vahiy yoktur. Eğer akılla çatışan vahiy varsa, orada iki sebep mevcuttur: Ya vahiy gerçek vahiy değildir ya da vahyi anlamaya çalışan kişi vahyi anlayabilecek akli kapasiteye, bilgi birikimine sahip değildir. İbn Rüşd'e göre akıl ile vahyin kaynağı ve insana aklı ve vahyı lutfeden tek hakikat olan Allah'tır. Böylece akıl ve vahiy tek olan hakikatin birer ifade vasıtasıdır. Vahiy ve bunun ifadesi olan kutsal metin, daima aklın öngördüğü prensiplerle uyum halindedir. Ne vahiy akılsız; ne de akıl vahiysiz bir mana ifade eder ve görevini sağlıklı birşekilde mana, tabiat ve hedefine uygun olarak gerçekleştirebilir. Düşünürümüz, özellikle akıl vahyi anlamak istediği zaman, vahye muhtaç olduğunu vurgulamaktadır. Akıl vahyi tetkik ederken ona ihtiyacı olduğunu anlar. Çünkü her şey kendisini en iyi anlatmaktadır.

---

15 İbn Rüşd, *Keşf*, s. 181; Abdulmuti Muhammed Beyyumi, a.g.e., ss. 112-120; Abdulhamid Derviş, *El-Mucizat ve Havariku'l-Adat inde Gazali ve İbn Rüşd*, Kahire, 2000, s. 29-36; Muhammed Ali Khalidi, "Averroes's Method of Re-Interpretation", *International Philosophical Quarterly*, Bronx, June, 1998, C. XXXVIII, S. 2, ss. 175-185.

Vahiy kendi kendini anlattığından dolayı, akıl vahyi incelerken onun anlatımına göre anlayacaktır. Böylece akıl vahyi, vahyin prensipleri ve bilgisiyle anlamak zorundadır. Eğer bu şekilde akıl kendisine vahyi anlamada ilke edinmez ise, kendi kendini yanıltmış olur. Vahiy her türlü sapma, yanlışlık ve akıl tabiatına aykırı olan her hususta aklın koruma subabıdır. Aklın ışığı ve rehberi vahiydir.[16]

Akıl ve vahiy, hakikatin iki ifade şeklini oluşturduğuna ve hakikat tek olduğuna göre, vahiy ve akıl arasındaki farklılık, hakikatın anlatılması ve açıklanması noktasında her ikisinin dayandığı ilkeler ve kullandıkları yöntemlerden neşet etmektedir. Akıl, burhan yöntemini kullanır, vahiy ise hem akla, hem hayale ve hem de hisse hitabeder. Dolayısıyla hem akıl yürütme olan burhan, hem diyalektik olan cedel, hem de hitabet olan retorik yönteminin üçünü birden kullanır. Nitekim Allah Teâla: "Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğüt ile davet et. Onlarla en güzel şekilde tartış"[17] buyururken, müminlerin her üç yöntemi de kullanmalarını emretmiştir.

İbn Rüşd'e göre kesin bilgi, burhana dayanan bilgidir. Diyalektik bilgi yalnızca zann ifade ederken, hitabi bilgi de hayali bilgi düzeyinde kalır. Öyleyse diyalektik ve retorik söylemi, burhani söyleme çevirmek gerekir. Bu akli, mantıki ve vahyi gereklilik ve zorunluluk işlemi tevil ile gerçekleşir. Tevil, hakikatin birliği ilkesine dayalı olarak aklın ve vahyin uyumunu yapmaktır.[18]

İbn Rüşd, vahyi inkâr etmeyen bir düşünür olarak, vahye büyük değer ve önem verir. Onun düşüncelerinin akılla beraber, ikinci kaynağı vahiydir. Vahiy ve akıl, İbn Rüşd düşüncesinin kaynağını teşkil

16 Mikdat Arefe Mensiyye, "Melamih min Nazariyyeti İbn Rüşd Fi'n-Nubuvve", *İbn Rüşd Feylesufu'ş-Şark ve'l-Garb*, sem. mak., Tunus, 1999, ss. 230-244; Bekir Karlığa, *İbn Rüşd, Faslu'l-Makal, Felsefe-Din İlişkisi*, İstanbul, 1992, s. 36, Muhammed Yusuf Musa, a.g.e., ss. 102-111.

17 Nahl, 125.

18 Bekir Karlığa, *İbn Rüşd, Ünlü İslam Düşünür ve Filozofu*, s.53.

etmektedir. Yukarıda açık seçik gördüğümüz gibi, aklı vahiyden ayırmaz, vahyi aklın en büyük ihtiyacı olarak görür, aklı ötelere taşıyan en büyük kaynak ve güç olarak ele alır. O'nun felsefesinde vahiy, büyük bir değer arzettiğine göre eğitim sistemi modelinin merkezinde vahiy de akıl gibi merkezi bir yeri işgal etmektedir. İbn Rüşd, akıl ve vahyi sütkardeşi olarak kabul ettiği gibi, aynen akıl ve vahiy sütkardeşi olarak eğitim sisteminde, ikisinin hep beraber aynı şekilde ve ağırlıkta yeralmasını ön görmektedir.

2. Din-Bilim İlişkisi

İbn Rüşd akıl ile vahyi ayrı ayrı ve birbirinden bağımsız olarak anlaşılıp değerlendirebileceğini tespit etmiş ve bu değerlendirmeye bağlı olarak ikisi arasında, birisi diğerini geçersiz kılmayacak biçimde sağlam bağlantılar kurmuşsa, aynı hassasiyetle din bilim ilişkisini ele almıştır. Din ve bilimin konumlarını ve durumlarını kendi bütünlükleri içerisinde tespit etmekte, sonra da bu ikisinin ortak noktalarını belirlemektedir. Bu iki alem arasında ayırım yapan düşünür, birbirinden farklı olan bu iki alemin birbirleriyle kıyaslanmasının sakıncalarına dikkat çekerek, böyle bir kıyasın geçersizliğini ortaya koymaktadır. Din ve bilim arasındaki kıyasın yanlışlığını vurgulayarak, bu iki alandan birinin diğeri adına feda edilmesinin doğuracağı vahim sonuçları gözler önüne sermektedir.

Düşünürümüze göre din ve bilimin kendilerine özgü prensipleri ve esasları vardır. Dolayısıyla her ikisinin yapısı birbirinden farklı olmak durumundadır. Bunlardan birinin diğerine karıştırılması yanlış anlayışların doğmasına sebep olur. Öyle ise, dini problemleri dini çerçeve içinde, bilim problemleri de bilim çerçevesi içinde ele alınıp değerlendirilmesi gerekir. Bu demektir ki, her ikisinin doğrusu kendi bünyesi içinde belirlenmelidir, ötekinin içinde aranmamalıdır.

Gerek Ortaçağ İslam ve Latin dünyasında, gerekse XIX. yüzyıldan beri İslam dünyasında ve Batı dünyasında en çok tartışılan fi-

kirlerden biri, din-felsefe ilişkisidir. Bu mesele, filozoflar tarafından temel bir sorun olarak ele alındığı gibi, filozofumuz tarafından da büyük ilgi görmüştür. İlk dönemlerinde ve özellikle Aristo'nun eserlerine yazdığı küçük şerhlerde bu konuya sadece telmihlerle yetinirken orta ve büyük hacimli şerhlerde biraz daha fazla temas eder. Fakat asıl son dönemlerine doğru kaleme aldığı ve ilahiyat meselesini enine boyuna incelemeye çalıştığı üç eserinde din felsefe ilişkisine daha yoğun biçimde yer verir. Öncelikle *Tehafütü Tehafüti'l-Felasife* ve bundan sonra kaleme aldığı *El-Keşf an Menahici'l-Edille* bu konuları değişik bağlamda ve genel anlamda tartışıp değerlendirmeye çalışırken, bu serinin son çalışması olan *Faslu'l-Makal fima Beyne'l-Hikme ve'ş-Şeria mine'l-İttisal* özellikle ve genel olarak bu konuya tahsis edilmiştir.

İbn Rüşd'ün genel felsefesi nedir diye sorulduğunda, çok rahatlıkla ilk akla gelen cevap şudur: Din- felsefe ilişkisi ve ikisinin uzlaştırmasıdır. Felsefesinin genel çerçevesi, bu konu üzerinde dönmekte ve şekillenmektedir. İbn Rüşd'ün üstünlüğü, farklılığı ve dehası, felsefe ve din uzlaşmasına dayanmaktadır.

İbn Rüşd, Din-Bilim ilişkisini ele alırken, öncelikle felsefeye bakmanın dine göre mübah mı, yasaklanmış mı, yoksa emredilmiş mi olduğunu araştırmaktadır. Emredilmiş ise mendup olarak mı, yoksa vacip olarak mı emredildiğini din açısından tespit etmeye çalışır. Ona göre felsefe, burhan tabiatının gücü ve ölçüsü nisbetinde varolanlara bakmaktır. Çünkü uzlaşma noktası ve ölçüsü burhandır. Burhan, din ve felsefenin etrafında döndüğü ve üzerinde teşekkül ettiği akli yüceliktir. Kesin bilgi burhana dayanan bilgidir. Felsefenin amacı, gördüğü vazife ve işi, var olanlar üzerinde düşünmek ve onları Allah'ın varlığına işaret etmeleri bakımından incelemekten ibarettir. Bundan maksadı varolanların varediciye işareti bakımından değerlendirilmesidir. Zira vaolanlar ancak onun sanatını bilmek suretiyle varediciye delalet edebilir. Onun sanatını bilmek ne kadar mükemmel olursa, yaratıcısını bilmek de o nisbette mükemmel olur ve din de var olanları araştırıp incelemeyi ve değerlendirmeyi mendup saydığına ve teşvik ettiğine

göre apaçıktır ki, felsefenin ele aldığı konuların din bakımından ya mendup veya vacip olması gerekir.

Felsefe ve mantığın, dinin gerekli görerek teşvik ettiği ilimler olduğu açıklık kazandığına göre, çeşitli gerekçelerle insanları bu ilimlerden uzaklaştırmaya çalışanların ne kadar yanlış bir tavır sergiledikleri kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Konunun önemine binaen İbn Rüşd, söz konusu tavra gerekçe diye gösterilen hususları birer birer değerlendirerek, bunların geçersiz olduğunu göstermiştir. Hiç kimse akli kıyasa bu türden bakışın ilk asırda bulunmadığı için bidat olduğunu söyleyemez. Çünkü böyle bir yaklaşımın tasvib edilmesi, başka ilimlerin de aynı gerekçeyle gayri İslami sayılması sonucunu doğurur. Doğrusu, fikhi kıyas ve türlerine bakış tarzı da ilk asırdan sonra ortaya çıkartılmış olduğu halde, bid'at olarak görülmemektedir. Akli kıyasa bakmayı da aynı şekilde kabul etmemiz gerekir. Zaten İslam ümmetinin çoğunluğu akli kıyası kabul etmektedir.[19]

İbn Rüşd, bazı insanların felsefeyle ilgilenmeleri yüzünden yanlış inanç ve yollara saptıkları düşüncesiyle, felsefe ve akli kıyasa karşı çıkmanın da doğru olmadığını söyler. Filozofumuza göre bu gibi sonuçlar arızidir ve onlara bakılarak genelleme yapılmamalıdır. Esas itibarıyla yararlı ve gerekli olan, bu sebeple de dinin teşvik ettiği felsefeyle ilgilenen bir kimsenin, arızi olarak şaşkınlığa ve yanlış inançlara kapılmasının birtakım sebepleri vardır. Bunların başında, o kişinin fıtratındaki eksiklikten dolayı felsefi meseleleri anlayacak kabiliyet ve kapasiteden mahrum bulunması gelir. Ayrıca felsefi konuya ilişkin elverişsiz ve yetersiz metodların kullanılması yani, bakışını ve değerlendirme usulünü yanlış düzenlemiş olmalıdır. Buna bir de arzularının kendine baskın gelmiş olmasından birtakım şahsi eğilimlerinin

19 İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, ss. 63-69; Charles E. Butterworth, "The Source That Nourishes, Averroes's Decisive Determination", Arabic Sciences and Philosophy, Cambridge, 1995, C. V, ss. 93-119; Zeynep Mahmud el-Hudayri, *Eseru İbn Ruşd fi Felsefeti'l-Usuri'l-Vusta*, Kahire 1981, ss. 120-125; Adil Mahmud Bedr, *Delaletu'l-Akl İnde İbn Ruşd*, Tanta,1993, ss. 53-68; Muhammed Yusuf Musa, a.g.e, ss. 89-93.

etkisinde kalması ve kendisinin o konuyu anlamasını sağlayacak bir öğretici bulamamış olmasından veya bu nedenlerin hepsinin birlikte toplanmış olmasından ya da birçok sebeplerin birleşmesinden dolayı sözü edilen olumsuz sonuç kaçınılmaz olacaktır. Sapıtmış bir kişi bu konuya yani felsefeye bakıp değerlendirdiği için sapıtmışsa ya da bir düşkün aynı sebeple düşmüşse bu, felsefeye bakıp değerlendirmeye ehil olanları bundan engellememizi gerektirmez. Bütün bunlar, bazı kimseler zarar görüyor diye, bizatihi faydalı ve gerekli olan felsefenin tümüyle ve bütün insanlar için zararlı olduğu anlamına gelmez.[20]

Böylece felsefenin, İslam dini karşısındaki durumunu sağlam temeller üzerine oturtmaya çalışan İbn Rüşd, insanları ilmi yetkinliği elde etme açısından üç grupta değerlendirir: Bilgi edinme sürecinde akli yöntemi kullananlar, *burhan ehli*; diyalektiği kullananlar *cedelciler*; başkalarından duyup işiterek bilgi edinenler *hitabet ehli*. İslam'ın amacı, bütün insan topluluklarını eğitmek ve onlara hitap etmek olduğundan, Kur'an bu üç yöntemi birlikte içeren bir uslubu benimsemiştir. Hakikat hakikate zıt olamayacağına göre, akılla elde edilen bilgi ve delillerle vahiy yoluyla elde edilen bilgi ve deliller asla birbirine ters düşmez.[21]

İbn Rüşd, ilmi ölçütlerin ışığında hareket ederek, dinin ve bilimin aralarında hiçbir problemin olmadığını vurgulamıştır. Dini iyi bir şekilde anlayabilmek için, bilime ihtiyacımız vardır, bilimin de insanlığa zararlı olmaması için, dine ihtiyacımız vardır. Bu fikirden hareket ederek diyebiliriz ki, dinin bilime, bilimin de dine ihtiyaçları vardır.

İbn Rüşd'ün felsefesinde din ve bilim birbirine zıt, çatışan ve uzlaşmaları mümkün olmayan bir konum içinde değildir. Tam tersine, bilim ve din birbirlerini tanıyan, kabul eden, biri diğerine yardımcı olandır. Din bilimsiz anlaşılamaz, bilim de dinsiz rehbersiz kalacaktır.

---

20 İbn Rüşd, a.g.e., ss. 72-74.

21 İbn Rüşd, a.g.e., , ss. 74-75; Oliver Leaman, "Ibn Rushd, On Hapiness And Philosophy", *Studia İslamica*, 1980, S. 52, ss. 167-181.

Mesela bilim, atom bombasını yapıyor. Eğer buna saip olan insanlar dinin insana verdiği değeri bilmezler ise, insanlığın mahvı için kullanabilirler. Böylece dinin bulunmadığı yerde bilim zararlı hale gelmiş olur. İşte bu noktada din, bilimin insanlığın hayrına kullanılmasını temin eden bir rehber olmaktadır.

İbn Rüşd felsefesini merkezine alacak olan eğitim sitemi, din ile bilime eşit mesafede olacak, onları birbiriyle çalıştırmayacak, onların birbirine ihtiyacı olduğunu öne çıkaracaktır. Gördüğümüz gibi İbn Rüşd, din-bilim ilişkisinin ortasına aklı koymaktadır. Akıl, bilim ile dinin, din ile bilimin çatışmasını önleyecektir. Çünkü dini anlayacak olan akıldır, felsefeyi de üretecek akıldır.

İşte İbn Rüşd'ün eğitim felsefesinin hareket noktası eğitim ve öğretim sisteminde din ve bilime eşit mesafeli olmak, bilime verdiği ağırlığı dine vermek, dine gösterdiği hassasiyet ve titizliği de bilime göstermek şeklinde özetleyebiliriz.

C. Eğitim Görüşleri

1. İnsanın Yaratılış Gayesini Öğretme

İbn Rüşd, eğitim ve öğretimin ilk ve en önemli gayesi olarak insanın yaratılış gayesini öğretmeyi öngörmektedir. Ona göre çocukları istediğimiz şekilde yetiştirmek ve onları kendimize kazandırmayı düşünmek istiyorsa onlara ilk öğreteceğimiz şey, var olmanın gayesi ve sebebidir.

İbn Rüşd, insanı tabii varlıklardan bir varlık olarak görmekte ve kabul etmektedir. İnsan, tabii bir varlık olduğuna göre, mutlaka yaratılışının bir gayesi olmalıdır, bu mecburidir. Bu mecburiyeti, tabii-müsbet ilimler de ortaya koymakta ve desteklemektedir. O halde varlıkların en şereflisi olan insanın gayesiz olması mümkün değildir ve onun için gaye çok daha önemlidir.[22]

22 İbn Rüşd, *ed-Daruriy fi's-Siyase*, ss. 142-145.

İbn Rüşd, insanı varlıkların en kıymetlisi, değerlisi ve önemlisi olarak kabul etmektedir. Çünkü insanın kendine has kemal, kıymet ve önem sıfatları vardır. Bunlar bu alemdeki insanın insaniyetine has özellikleridir. İnsanın önemini ortaya koyan ve yücelten bir diğer husus, kendisinden başka yeryüzündeki bütün varlıklardır. Bütün bunlar, insanın varlığından dolayı vardır, insan için yaratılmışlar ve insana hizmet etmektedirler. Yaratıcı bütün bunları insanın hizmetine sunmuştur.[23]

İbn Rüşd, insanın değer ve şerefini ortaya koyduktan sonra, insanın yaratılış ve şerefinin boş, manasız ve abes olmadığını söylemektedir. İnsan, en değerli ve varlıkların en şereflisi bir varlık, varlıkların hepsi onun adına yaratılıp onun hizmetine sunulduğuna göre, bir manası olmalıdır. Bütün bunların boş ve hiçbir mana ve gayesiz olarak yaratılmış olmaması gerekir. İnsan kendisinden istenilen bir gaye ve amelden dolayı yaratılmıştır. Bu gaye ve fiil de, insanın yaratılışının manası, değeri ve ürünüdür.

Bu görüşlerini çok açık ve net bir şekilde ayet-i kerimeler ile de desteklemektedir. Başta hiçbir şeyin yeryüzünde boş ve gayesiz yaratılmadığını ortaya koyan ayetleri vermektedir. Bu ayetlerle, insanla birlikte bütün varlıkların bir gayeye matuf yaratıldığını ispatlamaktadır. Allahu Teâla şöyle buyurmaktadır: "Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri biz boş yere yaratmadık. Bu inkar edenlerin zannıdır. Vay o inkâr edenlerin haline."[24] Bir diğer ayette de şöyle işaret edilmektedir ki, düşünürümüz Allah'u Teâla'nın bu ayette varlığın gayesini itiraf eden bilginleri övdüğünü söylemektedir: "Allah'ı ayakta, oturarak ve yan yatarak zikreden o kimseler ve göklerin ve yerin yaratılması konusunda tefekkür edenler: Rabbimiz bunları boşyere yaratmadın, seni her çeşit noksanlıktan tenzin ederiz, sen ne yücesin, bizi ateşin azabından

23 İbn Rüşd, *Telhisu'n-Nefs*, s. 124.

24 Sad, 27.

koru, derler."[25] İnsanın yaratılış gayesini ortaya koyan ayetleri de şu şekilde sıralamıştır: "Sizi abes olarak mı yarattığımızı ve bize dönmeyeceğinizi mi sanıyorsunuz?"[26] "İnsan başıboş mu bırakıldığını sanıyor?"[27]

İbn Rüşd, insanın bir gaye uğruna yaratıldığını ortaya koyduktan sonra, insanın yaratılış gayesini tespit etmeye çalışır. İnsan kendisinden istenilen gaye ve fiilerden dolayı yaratıldığına göre, bu gaye ve fiiler ona has, şeref ve şanına uygun ve de insaniyet değerini ortaya koyan düzeyde olmalıdır. Özellikle insanın yaptığı işlerdeki gaye, insanın yaratılış gayesini bütün diğer varlıklardan, hassaten hayvanlardan ayırmalıdır. Hayvanların yaratılış manası seviyesinde olmamalıdır.[28]

İnsanı insan yapan, değer ve şerefini yücelten, bütün varlıklardan en kıymetli varlık kılan ve özellikle insanı hayvanlardan ayıran insanın yaratılış gayesi Allah'ı bilmektir. Yaratıcısını tanıması, ona ibadet etmesidir. Bu görüşünü şu ayet-i kerime ile desteklemektedir: "Cin ve insanları ancak bana ibadet etmeleri için yarattım."[29] İbn Rüşd "li yabuduni" kelimesini "li yarifuni" diye açıklamakta ve anlamaktadır. Yani, "beni bilmek, tanımak için" diye ifade etmektedir. Bu ayetten, insanın bütün varlıklardan Allah'ı bilen bir varlık ve yaratıcısını tanıyan bir cins olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Allah'ı bildikten sonra, buna dayanarak ibadetin mecburiyeti zuhur etmektedir. Bunu ortaya koyan ayet de şudur: "Bana ne olmuş ki, beni yaratana ibadet etmiyecekmişim, hepiniz ona döndürüleceksiniz."[30]

---

25 Ali İmran, 191.

26 Müminun, 115.

27 Kıyame, 36; İbn Rüşd, *Menahicu'l-Edille fi Akaidi'l-Mille*, Mahmud Kasım'ın neşr., Kahire, 1955, ss. 239-240

28 İbn Rüşd, a.g.e., s. 240.

29 Zariyat, 56.

30 Yasin 22; İbn Rüşd, a.g.e., s. 240.

Bu gaye bütün dinlerin ve felsefenin kastettiği gayedir. Hiçbir dini ve insani sistem bunu inkâr edemez. Bütün şeriat ve felsefelerin gayesi hakkı ve hakikatı ortaya çıkarmak ve tanımaktır. Gerçek hakikat Allah'ı bilmek ve tanımaktır. Bu bilginin üzerine ve bilgiden hareketle ona ibadet etmek gerekir.[31]

İbn Rüşd'e göre insan, Allah'ı bilerek, tanıyarak ve ona hakkıyla kulluk ederek insanlık, gayesini ortaya koymaktadır. Bu insanın bizzat insanlığını yaşaması ve insanlık hakkını vermesi manasını taşımaktadır. Yani insanın gayesi, bizzat insanın yaratılış gayesine uygun, zatını kemale ulaştırıp insanlığını yaşamasıdır. Böylece eğitim, insana Allah'ı öğretmeli ve tanıtmalıdır. Allah hakkında bilgi vererek hayatının değerini ve üstünlüğünü anlatmalıdır. Böylece insanın sıradan bir varlık olmadığı, yemek, içmek ve çoğalmak suretiyle yaşayan ve zamanı gelince ölen, yok olan bir canlı olmadığını öğretir. İnsanın hayatına dünyada ve ebedi âlemde bir anlam kazandırmış olur. İnsan bedeni zevklerini ve ihtiyaçlarını gidermesi yanında, ruhunun isteklerini de dikkate almasını öğrenir.

En büyük cehalet ve bilgisizlik, inanç alanında ortaya çıkmaktadır. İnsanın yaratılış gayesi olan Allah bilgisi ve inancı doğru, düzgün ve hakkıyla verilmediği zaman, Allah inancı yerine farklı tanrılar, şahıslar ve batıl sistemler ikame edilmektedir. Bu nedenle eğitim sisteminin temel meselesi, insana doğru ve sağlam Allah inancı vermektir. Çünkü insan hayatının bütün yön, alan ve etkinlikleri, insanın yaratılış gayesi olan bu inanç etrafında şekillenmektedir.

2. İman Esaslarını Öğretme

İbn Rüşd, iman esaslarının karşısında kendi saygı ve hürmetinin çok büyük olduğu gibi, bu saygının bütün insanlarda olmasını istemekte ve inanç esaslarına hiç istisnasız şuurlu bir şekilde inanılma-

31 İbn Rüşd, *ed-Daruriy fis-Siyase*, ss. 142-145.

sına işaret etmektedir. Ona göre, bunun sebebi, inanç ve iman esaslarının insanı insan yapması, varlığına bir mana ve anlam vermesi ve insanı mutlu etmesidir. Özellikle inancın, insanın ahlaki faziletlerinin oluşmasında, ameli ve nazari değerlerin teşekkülünde çok büyük rölü vardır, bütün bunların meydana gelmesinde iman esasları zaruridir.

Düşünürümüz çok kesin bir hükümle, bu dünyada ve ahirette imansız, insani değerlersiz hiçbir şekilde insanın hayatının olamıyacağını söyler. İnançsız ve ahlaki değersiz bir hayat mutsuzluk ve kâbustan başka bir şey olamaz.

İşte ahlaki faziletler, ancak inanç esaslarıyla oluşmakta, tamamlanmakta ve bir değer ifade etmektedir. İman esasları, başta Allah'ı bilmek, tanımak ve inanmaktır. Onu hakkıyla yüceltmek, meşru ve makbul ibadetlerle tazim etmektir. Allah'a ibadet ederken ibadet etmenin bütün yönlerini ve vasıtalarını kullanmamız gerekir. İbadetlerimiz, muamelatımız, dualarımız, yakarışlarımız ve bilcümle bütün ibadet içeren sözlerimiz bütün samimiyetiyle Allah'a has olmalıdır. Ardından melekleri, peygamberleri, kitapları istisna etmeden hepsine samimiyetle inanmalıyız. Çünkü iman esasları bütün nazari, ameli ve ahlaki faziletler için zorunluluk arzetmektedir.

İbn Rüşd, bütün dinlerin bu gibi esasları olduğunu, her dinin kendi esaslarıyla insanın nazari, ameli ve ahlaki faziletinin oluşmasında aynı rolü oynadığını kabul eder. Ona göre kim hangi dine inanırsa inansın, bize göre doğruluğu yakın veya uzak olması önemli değil, inandığı dinin esasları çocuğa öğretilmelidir. Eğitim sistemi bu farklılığı göz önünde bulundurarak kendi sistemini oluşturmalıdır.

Dinde gözetilmesi gereken husus, öğretilecek dinin, nakle ve akla uygun olmasıdır. Başta nakil şartlarını taşıdığı ve ona uygun olduğu tespit edilmelidir. Bununla beraber, naklin akla uygun olması şartı da koyulmalıdır. Akla uygun olmayan nakil, doğru ve geçerli kabul edilemez. Akıl ve nakle uygun dinin esasları çocuklara öğretilmelidir. Batıl inanç ve dinle alakası olmayan iman esasları öğretilmemelidir. İman

esasları ilk çocukluk döneminden başlayarak, derece derece, zihinsel kabiliyet ve kapasitelerine göre verilmelidir.[32]

Bütün iman esaslarının, insanın kendine, ailesine, insanlara, doğal ve sosyal çevresine karşı görev ve sorumluluklarını öğrettiği gerçeğini kimse inkâr edemez. İyi bir hayat düzeyine kavuşmak için gerekli olan canlılığı bunlar sayesinde elde etmektedir.

3. İyi ve Ahlaklı İnsan Yetiştirme

İbn Rüşd'ün düşüncesinde, eğitim ve öğretimin en önemli gaye ve hedeflerinden biri, çocukları iyi ve ahlaklı bir insan olarak yetiştirmektir. Ona göre hiç istisnasız bütün şeriatların ve felsefe sistemlerinin gayesi, ahlaklı ve iyi bir insan yetiştirmektir. İnsana hayır, şer, faydalı ve zararlı olan her şeyi öğretmek, tanıtmak ve bildirmektir.[33]

İbn Rüşd, insanın ferdi boyutunu önemserken, toplumsal hayatı da ihmal etmemektedir. İnsan geniş mana ve gayede, ictimai bir varlık manasını ifade etmekte ve taşımaktadır. İnsanın ictimai varlık gayesi, iyi ve ahlaklı insan olmasıdır. Zira insan cemiyetten tecrit edilmiş, inzivaya çekilmiş ve ferdi boyutta hayatı yaşayan ve yaşayabilen bir varlık değildir. Bu tamamen insanın fıtrat, tabiat ve yaratılış gayesine ters olan bir varlıksal yaşam tasarımıdır. İnsanlar ancak, cemiyet içinde varolabilir, varlıklarını tamamlayabilir ve yaratılış manası ve gayesine uygun yaşayabilirler. Bu da ancak ahlaklı ve iyi bir insan olmakla gerçekleşir.[34]

İbn Rüşd'e göre, iyi ve ahlaklı olmanın en yüce hedefi "mutlak iyi"ye ulaşmak, onu tanımak ve bütün insani hareket, davranış ve tutumları O'nun emir ve yasakları doğrultusunda ayarlamak ve yönlendirmektir. İyi ve ahlaklı olmada hiçbir zorlama ve mecburiyet olamaz. Bütün ahlaki faaliyetler, insan iradesi ve gerçekçi bir gelişim kontrolü

---

32 İbn Rüşd, *Tehafut*, ss. 554-7.

33 İbn Rüşd, a.g.e., 144.

34 İbn Rüşd, *Tefsir ma Bade't-Tabiia*, Mouris Bouyges, neşr, Beyrut, 1948, C.I, s. 43.

faaliyeti içinde gerçekleşmelidir. Bütün hareket ve faaliyetler, insanın bizzat kendisinin yaptığı gerçekçi, kabul gören, hukuki dayanağı olan hakiki ictimai faaliyetlerdir. İnsanı bütün diğer varlıklardan ayıran en mümeyyiz vasfı, ahlaklı insan olmasında yatmaktadır.[35]

İbn Rüşd düşüncesinde ahlakın kaynağı ve hareket noktası, din ve felsefenin bağlantısıdır. Akıl ile vahyin birleştiği yerdedir. Ahlakın beslendiği ve geliştiği kaynak vahiy ve akıldır. Ahlaka vahiy kaynaklık ettiği gibi, akıl da vahye kaynaklık etmektedir. Ahlakın mihenk taşı ve ölçüsü din olduğu kadar, felsefe de aynı görevi icra etmektedir.[36]

Ahlak, bir toplumun içindeki kişilerin uyması gereken ve uymakta zorunluluk bulunduran davranış kurallarıdır. Bu kurallara uygun ve amacı doğrultusunda hareket edildiğinde insan, gerek kendisinin gerek başkalarının mutluluğuna ve mükemmeliğine yardımcı olmaktadır. Böylece kişiden kişiye farklılık gösteren mizaçları uygun bir şekilde yönetir ve insanlarda güzel huyların ve karakterlerin meydana gelmesini sağlamış olur.

İnsanı, yaratıkların en seçkini yapan, bütün diğer varlıklardan en şerefli kılan ve varlıkların en üstünü ve mükemmeli olma özelliğini kazandıran insani vasıf, insanın ahlaklı ve iyi bir kişi olmasıdır. Hayvanlar da insanlar gibi birçok hareketi yaparlar, fakat onlarda akıl ve irade olmadığı için ahlakları yoktur. Yalnız insan yaptığı işlerde amacını bilir, hür düşünce ve iradeye sahiptir.

4. Hür Düşünen ve Davranan İnsan Yetiştirme

İbn Rüşd, insanı hür düşünce ve iradeye sahip bir varlık olarak görmekte ve kabul etmektedir. İnsanı diğer canlılardan, özellikle hayvanlardan ayıran özelliği onun hür düşünceye sahip olmasıdır. Ona göre,

---

35 Ammar Amir, *El-Gayetu'l-İnsaniyye Ledey İbn Ruşd*, Şam, 1998, ss. 302-307

36 Ganim Hana, "Nuktatu İntilaki'l-Ahlak fi Fikri İbn Rüşd", sem. mak., İbn Ruşd Feylesufu'ş-Şark ve'l-Garb, Tunus, 1999, C.I, ss. 335-348.

hür düşünce ve irade, ahlakın esası ve mihveridir. Serbest irade, düşünce ve hareket olmadan ahlak olamaz, o zaman ahlaktan konuşmamız mümkün olmaz. Bütün bunlardan hareketle düşünürümüz topluma, hür düşünen, serbest iradesi ile hareket eden ve hür davranan nesiller yetiştirmeyi, en önemli bir görev ve mesuliyet olarak yüklemektedir. Eğitim ve öğretimin esas görev ve amaçlarından biri bu olmalıdır.

İbn Rüşd, insanın hür düşünce, irade ve serbest seçim hakkı konusunda tartışma kabul edilmiyecek lehte bir düşünce ve kanaate sahiptir. İnsana bu hak, Allah tarafından verilmiş bir haktır, bu hakkı kimse alamaz ve engelleyemez. Çünkü insanı insan yapan ve bütün diğer varlıklardan ayıran bir özelliktir. Düşünürümüze göre bir insana bir şeyi teklif etmek ve o şey hakkında onu mesul kılmak için, serbest irade ve hür davranma şartı vardır. Hür ve serbest seçim ve davranma hakkı olmadan, Allah'ın emir ve yasaklarıyla insanı nasıl mesul kılabiliriz, ondan bütün bunları nasıl isteyebiliriz? Ne din, ne de akıl bunu asla kabul etmez. Özellikle bir kişiye zorlayarak bir iş yaptırırsak, bu hususta onu nasıl cezalandırabiliriz veya bunu yapma selahiyetini kendimizde hak olarak nasıl görebiliriz? Bu mümkün değildir. Bu gibi yaklaşımlar, zıtlaşma, karşı çıkma, kavga ve bütün problemlerin sebebi ve kaynağıdır.

Bir davranış ve harekette bulunurken bu hareketi, hür düşünce, serbest seçim hakkı ve tam irade ile yaptığımızda, işte o zaman tam hürriyete sahibiz demektir. Böylece bunun üzerine insana bir teklif ve sorumluluk yüklendiğinde, yapılan iş mantıklı ve makul olur. İnsan bu işi yaparken, herhangi bir ceza veya takdiri hak ettiği zaman, vereceğimiz ceza ve mükâfatın da geçerliliği ve tabiiliği olur.[37]

Öyle anlaşılıyor ki, İbn Rüşd düşüncesinde insanın ayrılmaz bir parçası olan hür düşünce, serbest irade ve davranış büyük önem taşımaktadır. Ona göre bütün bunlar insan kişiliğinin oluşmasında büyük bir yer tutar. İnsanın şahsiyetini oluşturur. İnsana yaşadığı dünyada bir

37 İbn Rüşd, *Menahicu'l-Edille*, ss. 119-121.

yer sağlar, insanı değerli kılar ve yüceltir. Bu sebeple, bu erdemler, çocuklara eğitim ve öğretim vasıtasıyla aşılanmalı ve kazandırılmalıdır.

5. Söz ve Fiillerinde Tutarlı İnsan Yetiştirme

İbn Rüşd, eğitim ve öğretimin hedef faaliyetlerinden biri olarak, tutarlı bir insan yetiştirmeyi öngörmekte ve bu konuda teşvik etmektedir. Düşünürümüze göre tutarlı insan, sözü ile fiili aynı, söylediği ile hareket eden kişidir. Sözü fiilini, hareketi de söylediğini desteklemelidir. Her sözün değerli olması için o sözü destekleyen fiil, davranış, hareket ve tutuma ihtiyac vardır. Çünkü her söz maruf olan işlerle değer kazanır.

Sözü ile fiili birbirine zıt olan, söylediğini davranışı desteklemeyen ve hareketleri sözlerine karşı olan kişiler, değer verilecek kişiler değildir. Bunların hiçbir kıymeti yoktur ve olamaz. Bunlar her zaman cemiyetten dışlanan şahıslardır. Bu sıfata sahip olan kişiler insanlığın dışındadır.

Düşünürümüz, bunların eğitilmesi gereken kişiler olduğunu söyler. Herşeyden önce eğitimin görevi bunları eğitmek, sözü ile fiili örtüşen tutarlı kişiler olarak yetiştirmektir. Böylece bunlara bir kişilik ve şahsiyet kazandırarak, bunlar topluma kazandırılmış olurlar.[38]

İnsan şahsiyetinin oluşmasında sözle davranışın örtüşmesi ve tutarlı olması çok önemlidir. Sağlam kişiliğe ve şahsiyete sahip olmanın yolu, tutarlı olamaktan geçer. Çünkü şahsiyet ve kişiliğin ölçüsü, sözle davranışın birbibirini tutmasına bağlıdır. Şahsiyetli kişi, dediğini yapan kişidir.

6. Aklı Kullanmayı Öğretme

İbn Rüşd'ü, düşünce tarihi içinde diğer bütün filozoflardan farklı kılan, düşünce tarihi içinde özel ihtimam görmesi ve yer almasına

38 İbn Rüşd, *Tehafut*, s. 135

sebep olan, bütün milletler tarafından büyük ilgi duymasını sağlayan ve İslam düşüncesinin özüne dönüşünü imkân tanıyan husus, akla büyük ihtimam, ilgi ve değer vermesidir.[39] Ona göre hiç tartışmasız ve ihtilaf kabul edilemeyecek husus, insanın akılla farklılık, değer ve şeref kazanmasıdır. İnsan aklıyla bütün varlıklardan, özellikle hayvanlardan ayrılmaktadır. İnsanı ve insanlık hakikatını ortaya koyan ve tarif eden özellik, insanın akıllı olmasıdır. İnsanı en kısa ve gerçek anlamda tarif etmek istersek, şunu söyleyebiliriz: "İnsan akıllı bir varlıktır". İnsanın yeryüzünde Allah'ın halifesi şerefine nail olmasını sağlayan değer ve fazilet, onun aklıdır.

İbn Rüşd, insanın mahiyet ve varlığını akılla ifade ve tarif etmektedir. Düşünürümüz, *Ma bade't- Tabia ve Ed-Darurriy fi's-Siyase*, adlı kitaplarında çok kısa ve ilginç bir şekilde insanın açıklamasını yapmaktadır: "İnsan, insan olan şeydir." Burada insandan kastı akıldır. Bir bütün olarak insanın mahiyet ve varlığını ortaya koyan aklı ele almıştır. İnsan, müşterek aklın ismidir.[40]

Düşünürümüze göre, insan eğer insan ise, aklın o varlıkta zorunlu olarak bulunması gerekir. İnsan sadece his ve hayal özellikleri ile yetinemez, ayakta kalamaz, bunlar varlığı için ona yeterli değildir. Onu bütün hayvanlardan ayıran ve eksik yönünü telafi eden bir özelliğin olması gerekir. Bu güç ve özellik de akıldır. İnsan akılla bütün mücerred varlıkların manasını idrak eder, aralarında terkib ve tahliller yapar, istinbat yoluyla yeni kavramlar ve bilgiler üretir, bütün bu özellikleriyle, insan yetkinliğini sağlamış olur. Böylece aklını çalıştırarak her şeyi düşünmüş olur ve kendisini bütün hayvanlardan ayırmış olur. Aklını kullanarak ve düşünerek kendi varlığı için faydalı yaşamsal disiplinleri, bilgileri ve sanatları ortaya koyma imkânını kazanmış olur. İbn Rüşd'e göre bunlar, ister mecburiyetten olsun, ister daha faziletli

39 Muhammed Bisar, a.g.e., s. 112.

40 İbn Rüşd, *Telhisu's-Siyase*, s.152.

olma açısından olsun, insanın bunlara ihtiyacı olup, bunları meydana getirmesi gerekir. Hayatın muhtaç olduğu bütün meslekler, bilimler, disiplinler ve sanatlar ancak ve ancak aklı çalıştırmak ve kullanmakla elde edilir. İşte bütün bu açıklamalardan görüldüğü gibi, insanda olması gereken bir güç var ki, o da akıldır.[41]

İbn Rüşd, bütün insanların istisnasız olarak, akli kapasiteleri ne seviyede olursa olsun, akıllarını kullanmayı öğrenmeleri gerektiğini söyler. Bunun ancak genel bir eğitim ve öğretim anlayışıyla olabileceğini belirtir. Eğitim ve öğretimin görevi, akıl sağlığı olan bütün çocuklara akıllarını doğru ve uygun kullanmalarını öğretmektir. İnsanın bilgi yüceliğine ulaşması için, aklını kullanması gerekir. Bunun yanında toplumsal ve onun ötesinde metafizik kemalata da ulaşması için doğru ve isabetli çalışan bir akla ihtiyacı vardır. İnsanı mutluluğa götüren en önemli vasıta, aklını uygun kullanmasıdır.[42]

Öyle anlaşılıyor ki, İbn Rüşd düşüncesinde akıl, Allah tarafından insana bahşedilmiş bir nimet olarak doğruyu yanlıştan, hakkı batıldan, hayrı şerden, güzeli çirkinden ayırmak ve doğruyu bulmak için mutlaka kullanılması gereken bir güçtür. Doğru kullanıldığı zaman, bütün bunları yaparken, bunların yanında bilgi edinmeyi sağlar. Aklın amacı, mevcut bilgileri değerlendirmek, yeni bilgiler kazanmak, sağlıklı sonuçlara ulaşmaktır.

Akıl insana işlerinde sağlam ve sabit olmasını, görüşlerinde isabet etmesini, gerçeği yakalayıp onunla hüküm vermesini sağlar. Onları taklit ve hayal aleminden kurtarır, ayakları yere sağlam basan ve açık zihinli kişiler olarak ortaya çıkarlar. Bu şekilde aklı doğru kullanmayı ve doğru düşünme sanatını öğrenirler. Ona göre eğitim ve öğretimin en büyük görevi hiç tartışmasız olarak budur.

---

41 İbn Rüşd, Nefs, s. 68.

42 Muhammed el-Misbahiy, "Menziletu'l-Akliy fi Felsefeti İbn Ruşd", sem.mak., *İbn Ruşd Feylesufu'ş-Şark ve'l-Garb*, Tunus, 1999, C.I, ss. 263-284.

Filozofumuza göre, eğitim ve öğretimde aklı kullanmayı öğretmedeki en önemli hedef, beyinlerini başkalarına teslim etmeyen, kiraya vermeyen, doğruyu yanlıştan ayıran, kendi başına düşünebilen ve üretebilen insanı yetiştirmektir. İnsanı taklitten kurtarmaktır. İnsan kendi başına düşünebilme kabiliyetini kullanamıyorsa, onun taklit etme melekesinden başka bir gayrete ve yetiye ihtiyacı yoktur. Taklit ise insanı hiçbir zaman başarıya ulaştırmaz.

7. İnsanı Mutlu Etme

İbn Rüşd'e göre, eğitimin en önemli görevlerinden biri, insanı mutlu etmek, mutluluğa götüren yolları göstermek ve mutluluğu mutsuzluğa çeviren bütün sebepleri tanıtmak ve öğretmektir.

Düşünürümüz, mutluluk bilgisi ve mutluluğa götüren yol olarak nefsi tanımak, nefsin mahiyetini bilmek ve nefs bilgisi olarak, nefsten hareketle, nefsi bilerek ve keşfederek ulaşmayı öngörür. Gerçek mutluluk, insan nefsini kontrol altına almasıdır. Özellikle insanın dünyevi mutluluğu olarak, insanın kendi nefsinin fiillerini kemalata ulaştırmasıdır. Kendisinde varolan bütün insani güç ve kabiliyetleri maksadına uygun geliştirmek ve onlar vasıtasıyla insani faziletleri ortaya koymasıdır.[43]

İnsani yetkinlikler nazari ve ameli olunca, işte insan tam o zaman mutluluğu yakalamış olur. Eğer insan mutlu olmak istiyorsa, hem nazari hem de ameli boyutunu gözönüne almalıdır. Birini diğerine feda etmemesi gerekir. Biri diğeri için ihmal edilemez. Sadece ameli faziletleri elde etmekle mutuluk kazanılamaz, bunların yanında nazari faziletler de gerekir.

Nefsi kontrol altına alarak, insani fiillerin faziletlerini yerine getirirken, nefsi güçlerin kapasiteleri gözönünde bulundurulmalıdır. Bütün insani istidatları fıtrat ve tabiatlarına uygun en yetkin duruma getirme gayesi güdülmelidir.[44]

---

43 İbn Rüşd, *Keşf*, s.130.

44 İbn Rüşd, a.g.e. ,ss. 150-151.

Düşünürümüze göre, insan mutlak mutluluğa ulaşmak isterse, ki bu mutluluk hem dünya hem de ahirette insanı mutlu edecektir, bu mutlak mutluluk akli kemalatları elde etmek ve akli yetkinlikler sayesinde fikri faziletlere ulaşmaktır. Aklı en yüksek seviyede çalıştırmak, en yüce bilgilere ulaşmak ve düşünmeyi öğrenmektir.

Ona göre, insan doğar, beraberinde de akli kabiliyetini getirir. Akli kabiliyetler insanda diğer kabiliyetler gibi fitri olarak yer alır. Bu kabiliyetler genel malumatları ve bilgileri almaya müsaittir. Bu istidatlar eğitim ve öğretim sayesinde, bilgiler öğretilerek keşfedilir, geliştirilir ve bilgiyi almaya hazır hale gelir. Eğitim ve öğretime devam edilerek, çocuğun akli melekesi gelişir ve yücelir. Bilgileri alma imkânı hazır hale gelir ve her zaman bilgi peşinde koşar, en iyi ve gerçek bilgiyi almaya çalışır. Bu şekilde hakikat bilgisine ulaşmayı ve gerçek bilgiye varmayı hedefler. Çünkü en yüce ve gerçek mutluluk, gerçek ve hakikat bilgisine ulaşmaktır.

Bu yetkinlik ve yücelik, herkesin elde etmek ve bunlara ulaşmak istediği bir mutluluktur. Bütün fert ve toplumları, bu mutluluğa ulaştırmak gerekir. Bu mutluluğa ulaştıran vasıta ve süreç, hiç tartışmasız eğitim ve öğretimdir. Bu imkândan da hiç kimse mahrum edilemez, hiç kimsenin bu mutluluk hakkı engellenemez. Çünkü ilmin, bilginin ve ahlaki faziletlerin bizzat kendisi, mutluluğa, akıllar ve ruhlar alemine ulaştırmaktadır.[45][46]

8. Evrenin Nizamını Tanıtma

İbn Rüşd, evrenin nizamı ve gizemine çok büyük önem vermiş bir düşünürdür. Evrendeki nizamı hep keşfetmeye, öğrenmeye ve öğ-

---

45 Seid Murad, *Nazariyyetu's-Seade inde Felasifetu'l-İslam*, Kahire, 2001, ss.145-147; Oliver Leaman, "Ibn Rushd On Happiness And Philosophy", *Studia İslamica*, 1980, S. 52, ss. 167-181.

46 Seid Murad, *Nazariyyetu's-Seade inde Felasifetu'l-İslam*, Kahire, 2001, ss.145-147; Oliver Leaman, "Ibn Rushd on Happiness And Philosophy", *Studia İslamica*, 1980, S. 52, ss. 167-181.

retmeye çalışmıştır. Bundan hareketle, her çocuğa kâinatın nizam, düzen ve çalışmasının öğretilmesini öngörmüştür. Ona göre eğitim ve öğretimin gaye ve faliyetlerinden biri, çocuğa evrenin nizamını tanıtmaktır.

Evrende var olan her şey ve nesnenin, belli şekil, miktar ve konuma sahip olduğunu söyleyen İbn Rüşd, bütün özellikleriyle bu varlıkların belli bir nizam ve düzen içinde fonksiyonlarını yerine getirmekte olduğunu kabul etmektedir. Kâinata hâkim olan kurulu bir sistem ve nizam vardır. Bu nizamın birçoğundan insan haberdar olabilir ve bunlara hâkimdir. Birçoğunu da keşfetmiş değildir. Kâinatta bütün nesneler fonksiyonlarını hâkim olan nizama uygun, belli bir menfaat ve amaca uygun yerine getirirler. Hiçbir şey boş ve gayesiz yaratılmamıştır. Bütün bunlar tesadüfen ve kendiliğinden değil, ne yaptığını bilen, her şeyi yaratan ve bir gaye üzerine yaratan yaratıcı tarafından yaratılmıştır. İbn Rüşd, âlemdeki tertip ve düzenin tesadüfen ve kendiliğinden olamayacağını, bütün bunları vareden ve düzenleyen bir failin bulunması gerektiğini kolaylıkla anlamak isteyeni, kâinata dönüp onu inceleme ve tanımaya davet etmektedir. İnsan yeryüzünü bütün şekilleriyle, gökyüzünü bütün gök cisimleriyle ve denizi bütün barındırdığı varlık ve derin deryalarıyla incelediğinde, bütün incelik ve gizemlerine dalındığında mutlaka yaratıcının izlerine rastlayacak, şahit olacaktır.[47]

İnsan varlığını devam ettirmek ister ve hayatını kolaylaştırmayı düşünürse, kâinattaki nizamı çok iyi bilmesi, tanıması gerekir. Alemdeki nizama aynen uyması şarttır. Aksi takdirde zorluklarla başbaşa kalır, kendi varlığını bile tehlikeye atabilir. Düşünürümüze göre, insanın tabiat kanunlarını değiştirmesi mümkün değildir. Böyle bir çabaya girişmesi bile abesle iştigaldır. Böyle bir girişim, aklı inkar etmektir, insan haddini aşarak yaratıcı iddiasında bulunmak demektir.

47 İbn Rüşd, a.g.e., ss. 193-195.

Yaratılmış şeylerin kemmiyet, keyfiyet ve maddiliğinden zaruret ortadan kalkarsa, bunların tabiatları değiştirilirse, yaratan ve yaratılandaki hikmetin mevcudiyeti ortadan kalkar. Kâinatta nizam bozulmuş olurdu. Hayat anlamsız ve yaşanmaz hale gelirdi. Bu ise mümkün değil, zira bütün bunları akıl ve hikmet reddeder.[48]

İbn Rüşd sonunda şunu söylemektedir: Her şey bir gaye üzerine yaratılmıştır. En büyük gayelerinden biri âlemdeki nizamı takip etmek ve uymaktır. Toplumdaki nizam, tabiattaki nizama benzemektedir. Toplumdaki nizama uyulmadığında nasıl ki, toplumda düzensizlik, anarşi, kargaşalar ve huzursuzluklar çıkarsa ve toplum çöküşe giderse, kainattaki nizama karşı da aynı tutum ve yaklaşımlar aynı sonuçları doğurmaktadır. Herkesin bilmesi gereken bir şey var, o da iki âlemin nizamının yaratıcısı Allahu Tealadır. Allah'ın yarattığı nizam ve düzende hiçbir değişiklik olamaz.

9. Vasıflı İnsan Yetiştirme

İbn Rüşd, eğitim ve öğretimin gayelerinden biri olarak, her alanda uzman insan yetiştirmeyi öngörmektedir. Ona göre, insanın hizmetinde bulunan bütün ilim disiplinlerinde, meslek ve sanatlarda insan yetiştirmek, toplumun en önemli görevlerinden biridir. Bu görevi de üstlenecek, yerine getirecek süreç, eğitim ve öğretim sürecidir.

İnsan toplumsal bir varlık olarak cemiyetin içinde yaşayan ve yaşamak zorunda olan varlıktır. İnsan sosyal bir varlık olmasından başka bir şey değildir. İnsan ancak, toplum içinde yaşayabilir, varlığını devam ettirebilir. Toplumun da görevi kendi fertlerini yetiştirmek, kişinin başta kendisine ve bütün topluma faydalı kişiler olmasını sağlamaktır. İşte bu fonksiyonunu toplum, bütün fertlerini bütün toplumsal alan ve mesleklerde vasıflı insanlar yetiştirmekle yerine getirebilir.

---

48 İbn Rüşd, *Tehafut*, s.177.

Düşünürümüz, bütün bunlar böyle ise o zaman insani kemalatların bütün nevilerinin yeraldığı ve uzman kişilerden oluşmuş bir cemaatin olması gerektiğini söyler. Bu yetkin ve kâmil kişiler, birbirine daha yüksek kemalatlara ulaşmakta yardımcı olurlar ve kendi alanlarında bütün toplum fertlerine yardımcı olurlar. Toplumun ilerlemesi de, daha az uzman olanın daha çok uzman olana tabi olmasıyla gerçekleşir. Böylece sahip olmak istediği yetkinliğe ulaşmış olur. Sonuçta kendisi mutluluğu elde eder ve toplum huzura varır.

Yetkin olanın toplumsal görevi de, daha az olanı bu konuda teşvik ederek, kemalatını kazandırmasıdır. İşte düşünürümüzün konuya açıklık getirdiği gibi, her meslek ve sanat diğerini etkilemektedir. Eğer böyle bir grub çıkmaz ise, o zaman insanlar eksikliklerinde noksan kalırlar veya hiç uzmanlığa ulaşmamış, sahte kişilere yönelmiş olurlar. Sonuçta başta kendilerini ve bütün toplumu aldatarak, kendilerinin mutsuzluğuna ve bütün toplumun düzensizlik, kargaşa ve anarşisine doğru olumsuz sonuçlara sebep olur.[49]

İbn Rüşd'e göre, vasıflı kişilerin bir toplumda olmaması o toplumun en büyük eksikliğidir. Böyle bir toplum olamaz, olsa dahi ayakta kalması mümkün değildir, o cemiyette yaşayan fertler hiçbir zaman mutlu olamazlar.

Düşünürümüz, vasıfsız kişinin iş yapmasına şiddetle karşıdır. Vasıfsız kişinin vasıflı olarak kendisini ortaya koymasına asla tahammül edemez ve ona hiçbir şekilde imkân vermez ve tanımaz. Ona göre, vasıfsız kişinin vasıflı iş yapması günahtır, suçtur. Öyle bir suç ve günahtır ki, insanı küfüre götürebilir. Gördüğümüz gibi çok kesin ve sonuçları ağır bir suçla suçlayarak kesin tavrını ortaya koymuştur. Küfür sonucuyla sona varan bu günahı, sadece dini konularla ilgilenen kişilere has bir suç olarak görmemiş, bütün meslek, sanat ve ilim disiplinlerindeki kişileri de dâhil etmiştir. Nasıl Kur'an ve sünneti bil-

49 İbn Rüşd, *ed-Daruriy fi's-Siyase*, s. 76.

meyen hakim, bir hüküm verdiği zaman mazur sayılmaz ise, hüküm verme ve o işi yapma şartlarına haiz olmayan, işinin ve alanının uzmanı olmayan kişi de, verdiği ve iş yaptığı takdirde mazur sayılmaz. O suçludur, günahkârdır ya da kâfirdir.

Alanında yetkin olmak isteyen her kimse, uzmanlık şartlarının her şeyini kendinde taşıması gerekir. Bütün uzmanlık yetkileriyle donanmalıdır. Uzmanlığına halel getirecek bütün engelleri ortadan kaldırmalı ve yok etmelidir. Nasıl helal ve haram konusunda hüküm verecek kişide içtihat sebepleri ve şartlarının bulunması gerekiyorsa, var olanlar hakkında hüküm verecek düşünür ve halkın yaşam ve varlık ihtiyaçlarını giderecek kişide bunların bulunması daha çok gereklidir.

Düşünürümüze göre, öğrenmeyi engelleyen en önemli sebeplerden biri, alanında uzman kişi yetiştirmemektir. Bir konuda insanlar bilgi almak veya bir sanat ve meslek öğrenmek isteyebilirler, bilgi verecek sanat ve meslek öğretecek kişi olmayınca bundan mahrum kalırlar veya mecburen kendini vasıflı takdim eden kişilere başvurmak zorunda kalırlar, böylece kendi kendilerini bilmek ve öğrenmekle avutmuş olacaklardır. Toplumun görevi, her alanda ve meslekte vasıflı eleman yetiştirmektir.[50]

10. Yüksek İdealleri Öğretme

İbn Rüşd, eğitim ve öğretimin en önemli görevlerinden birinin çocuğa yüksek ideallari benimsetme ve öğretme olduğunu söyler. Ona göre çocukta yüzeysel duygular ve idealler yerine, yüce ve yüksek ideallere olan eğilimler güçlendirilmelidir.

Bu konuyu anlatırken misal olarak mutluluk olgusunu ele almakatadır. İbn Rüşd, yanlış benzetmelerden birinin de mutluluk üzerine yapılan benzetmeler olduğunu söyler. Bizim mutluluğu, saadete götüren fiillerin yapılması ve saadete götürmeyen fiillerin terkedilmesi

50 İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, ss. 89-92; İbn Rüşd, *Tehafut*, ss. 431-3.

üzerine verilen bir hediye olarak görmememiz gerekir. Kötünün ise, iyi fiilleri terk etme, kötü fiilleri kabul etmenin cezası olarak kabul edilmesi gibi. Düşünürümüz böyle bir yaklaşımı, çok yüzeysel ve basit olarak görmektedir. Ona göre, elde edilen faziletleri bu şekilde kabul etmek, faziletlerden çok rezaletlere yakındır. İnsanı bu kadar basit ve çıkarcı göremeyiz. İnsan küçük ve basit idealler ve mutluluklar için yaratılan bir varlık değildir. İnsan yüksek ve ince duygular ve yüksek idealler için yaratılmıştır. Her zaman bunu hedeflemekte ve bunun için çalışmaktadır.

İbn Rüşd, bunu daha fazla açmak için iffetli kişinin ahirette daha büyük lezzetlere ulaşma ümidiyle o lezzetleri terkettiğine dikkatlerimizi çekmemizi istemektedir. Kahramanı da buna bir örnek olarak verebilebileceğini söylüyor. Kahraman, ölümün güzel olduğu için ölmüyor. Ahirette daha büyük lezzeti istediği için ölümü tercih ediyor ve o zaman ölüm istenilen bir hal alıyor. İnsanların mallarından elini uzak tutan namuslu kişinin de durumu aynıdır. Böyle davranması mecbur olduğu için değil, o maldan kat kat daha fazla şeylere ulaşacağı ümidini taşıdığından dolayıdır.

Kişinin bütün bu gibi davranışlara yönelmesi, o kişide yüksek ideallere ulaşılmış kıymetli faziletleri elde etme isteğini uyandırmakta ve yönlendirmektedir. Bunların altı da, cesedi ve nefsi lezzetlere yönelmektir.[51]

En doğru gerçeği ve yüksek idealleri öğrenme merakı, her kişide çocukluktan itibaren herkeste vardır. Eğitim, bu merakı uyandırmalı, amaca uygun yönde yönlendirmelidir. Bu değerlerin hayatta çok önemli yerleri vardır. Hayatın vazgeçilmez unsurları olup insanı hem hayata hem de ahirete bağlayan kaynaklardır. Çok yüksek ideallere tutkunluk, fikirlerde, sözlerde ve davranışlarda ciddiyet, nezaket, düzen ve ahenk getirir. Hayattaki bütün, söz, hareket ve davranışlara bir mana ve değer katar.

51 İbn Rüşd, *ed-Daruriy fi's-Siyase*, ss.89-90.

11. Tabii Görev ve Sorumluluklarını Öğretme

İbn Rüşd, insanı toplumun bir ferdi ve toplumsal bir varlık olarak görmektedir. Düşünürümüze göre, insan cemiyette hayatını devam ettirmesi için, kendi görev ve sorumluluklarını bilmesi gerekir. İşte insana sosyal vazife ve görevlerini öğretecek olan faaliyet eğitim ve öğretimdir. Eğitim ve öğretimin en önemli gaye ve hedeflerinden biri de, çocuğa kendi tabii sorumluluk ve vazifelerini öğretmektir.

İnsanın toplumda yer alan bütün sorumluluk ve ödevlerini bilmesi şarttır. Özellikle toplum, her çocuğa bu sorumluluk ve vazifelerini hatırlatmak zorundadır. Bir kişinin bu sorumluluk ve görevlerini yerine getirdikten sonra elde edeceği faziletlerin herhangi birine, diğer insanların yardımı olmadan kendi başına ulaşması mümkün değildir. Yani insanın fazilete ulaşması için kendinden başka insanlara ihtiyacı vardır. İnsan topluma muhtaçtır. İşte o zaman insanın medeni (sosyal) bir varlık olduğundan bahsedilebilir.[52]

İnsan çevresi ile doğumundan itibaren sürekli olarak bir ilişki ve karşılıklı etkileşim içindedir. İnsan davranışlarının sebeplerini anlamak ve hangi şartlar altında ne gibi davranışlara girebileceğini tesbit etmek zorundadır. İlk önce cemiyet içindeki hareket, tutum ve davranışlarını öğrenmelidir. Ailesinden başlıyarak, arkadaş ve dostlarıyla devam ederek topluma doğru genişlemelidir. Bunlara karşı sorumluk ve vazifelerini bilinçli bir şekilde bilmeli ve öğrenmelidir. Çocukların arkadaşlarıyla ve büyüklere karşı davranışlarının eğitimi, çocuğun kişiliğinin esasını teşkil edecektir.

Çocuğun kendisini ayakta tutan ve varlığının devamlılığını sağlayan amillere gelince, bunları çok iyi bir şekilde öğretmeliyiz. Bunlar vazgeçilmeyen hareket ve davranışlardır. Yemek, uyku, temizlik, giyim kuşam gibi insanın tabii vazifeleri bunların içinde yer almaktadır. Bunlarda öyle davranışlar kazandırmalıyız ki, çocukların hem

52 İbn Rüşd, a.g.e., s. 74.

ruh hem de beden sağlığına uygun olsun. Çocuğun kendisi dışındaki âlemle kuracağı ilişkilerde yardımcı olmalıdır. Bu şekilde kendi şahsıyla ilgili ferdi sorumluluklarını öğrenmiş olur. Varlığını ayakta tutmak için bütün bunları yerine getirmesi gerekir. Aksi takdirde kendi kendisine karşı yapması gereken vazifeleri ihmal ederse, kendisine ihanet etmiş olur ve cemiyetin ayakta kalması mümkün olmaz. Böylece yok olmaya mahkûm olur. Hiç tartışmasız, çocuk bütün ferdi vazifelerini, yani yeme içme, temizlik, okuma, çalışma, evlenme ve kazanma sorumluluklarını mecburi ve öncelikli olarak yerine getirecektir. İşte eğitimin görevi bunları sağlıklı, faydalı ve en güzel bir şekilde nasıl yerine getireceğini öğretmektir.

Başta ferdi güzel karakter ve şahsiyet oluşumuyla, hemen ardından çocukta toplumsal karakter oluşturulmalıdır. Çocuğu topluma bağlayacak davranış, tutum ve hareketler öğretilmelidir. Düşünürümüze göre toplum bir bütündür. İnsanın vücuduna benzemektedir. Böylece toplumda insanlar, azaları bir olan bir ceset gibi olacaklardır. Bir parçası acı çektiğinde ya da haz aldığında diğer parçaları da acı çekmekte, haz almaktadır. Elemde ve sevinçte ortak olacaklardır. En büyük şer, bir kişinin bu benim bu da benim değildir, demesidir. Mal, çocuk, kadın çıkarı, toplumun faziletini zedelememelidir. Bunlardan dolayı haset ve kin toplumda yayılmamalıdar. Çocuklara toplum karşısında dürüst olmaları öğretilmelidir.[53]

Çocuklara, vaktinde ve vakitli olarak bütün görgü kuralları öğretilmeli ve onlar bu kurallara uygun biçimde terbiye edilmelidir. Bütün bunları yaparken, yumuşaklıkla ve sevgiyle hareket edilmelidir. Tabii sorumluk ve vazifelerini öğrenen çocuk, her zaman rahat ve mutlu bir çocuktur.

Görüldüğü gibi İbn Rüşd, eğitime bir görev olarak, neredeyse zorunlu bir yükümlülükle çocuğun tabii görev ve sorumluluklarının

53 İbn Rüşd, a.g.e., s. 130.

öğretilmesini yüklemektedir. Çünkü bu görev ve sorumluluklar, çocuğun kendisini ayakta tutan, varlığının devamlılığını sağlayan ve hayatı kolaylaştıran sebeplerdir. Bunlar hayati özellik taşıdıkları için, bunlardan vazgeçmek mümkün değildir. Böylece bunlar çok küçük yaşlardan itibaren vaktinde ve zamanına uygun olarak öğretilmeli ve uygun biçimde terbiye edilmelidir.

D. Sonuç ve Değerlendirme

İbn Rüşd, İslam felsefe ve düşüncesinin en önemli temsilcilerinden biri olarak, diğer filozofların aksine, felsefenin alanına ve metodolojisine girmeyen konu, olay ve olgularla ilgilenmemiştir. Eğitim, terbiye ve nefsin eğitim ve öğretimi ile ilgili özel bir kitabı ve kitap başlığı da yoktur. Ancak İbn Rüşd'ün eğitim ve öğretim felsefesine baktığımızda, asırlar önce yaşayan bir eğitim felsefecisi değil, sanki bu asrın ve daha ötesinin bir düşünürü olduğunu görürüz.

İlim anlayışında objektif, eleştirici ve seçici bir yaklaşımı ilke edinen ve sistematik bir filozof olan İbn Rüşd'ün Avrupa Rönesansının hazırlayıcısı, oluşturucusu ve müjdecisi sayılmalı ve görülmemelidir. Çünkü İbn Rüşd düşünce ve ekolü zaman ve mekanları aşarak Avrupa kültür ve düşüncesinin gelişmesinde büyük etkisi olmuştur. Bu düşünce sayesinde Avrupada aydınlık asrı zuhur etmiştir. Skolastik felsefenin en altın çağı olan 13. Yüzyılda skolastik düşüncesi etrafında en etkili ve en büyük rolü oynayan kişi olarak Aristoyu biryana bırakırsak, ondan sonra en etkili düşünür olarak ancak İbn Rüşd'ü sayabiliriz. Onun, Aristoteles kitapları üzerine yaptığı şerhleri olmasaydı, Avrupa felsefesi Aristo felsefesinden mahrum ve bilgisiz kalacaktı.[54]

---

54 John Monfasani, "Aristotelians, Platonists, and the Missing Ockhamists: Philosophical Liberty in Pre-Reformation Italy" *Renaissance Quarterly*, New York, Summer, 1993, C. XLVI, S. 2, ss. 247-267.

İbn Rüşd, Ortaçağ'da İslam dünyasında bilindiğinden ve tanındığından daha çok, Batı dünyasında bilinip tanındı. Onun İslam dünyasına etkileri çok sınırlı iken, batıya etkileri hem çok yönlü olmuş, hem de uzun asırlar devam etmiştir. Hatta günümüzde insaf sahibi titiz araştırıcılardan bir çoğu, onun fikirlerinin modern bilim ve düşüncenin oluşumunda çok önemli roller üstlendiğini belirtmekten geri durmazlar. Bu nedenle İbn Rüşd'ün, evrensel düşüncenin ve İslam düşüncesinin olduğu kadar modern Batı düşüncesinin de en önemli düşünürlerinden birisi olduğunu bildirirler.

İbn Rüşd'ün, Aristo'nun Gök ve Yeryüzü'ne dair eserine yazmış olduğu şerhin Latinceye çevirilmesiyle birlikte yeni bir bilimsel reform gerçekleşmiştir. Özellikle bu çevirilerin XV. asırda İtalya'da eğitim görmüş olan ve o yüzyılın sonlarında Polonya'nın Cracovie kenti üniversitesinde dersler veren ünlü bilgin Copernic'in, Batlamyus teorisini reddedip, güneş merkezli sistemi kurmasında etkili olmuştur. Copernic'in, hayatı boyunca hep İbn Rüşdçü bilgin ve filozoflarla yakın ilişki içerisinde bulunduğu bilinmektedir. Diğer taraftan Giordano Bruno ve Galile'nin de İbn Rüşdçülerle yakın ilişki içerisinde bulundukları ve bazı konularda İbn Rüşd'ün etkisi altında kaldıkları bildirilmektedir.[55]

İslam dünyasına gelince, İbn Rüşd'ün vefaatından kısa bir süre sonra Endülüste İslam egemenliğinin son bulması ve Mağrib başta olmak üzere İslam dünyasında istikrarsızlığın ortaya çıkmasıyla İbn Rüşd'ün fikirleri ne Endülüs'te, ne de İslam aleminde yeterli yankıyı bulamamıştır. Filozofun öğrencileri, üstadlarının ismi etrafında toplanarak onun düşüncelerini yaşatmak şöyle dursun, bu fikirlerin açıktan savunuculuğunu bile yapamamışlardır. Ne gariptir ki, İslam dünyasının bu corafyasında herkes İbn Rüşd'ün görüşleriyle beslenmiş,

55 Vern L. Bullough, "Medieval Scolasticism and Averroe: The İmplication of the Writings of İbn Rushd to Western Science", *Averroes and Enlightenment*, Newyork, 1996, s. 49.

donanıp yetişmişler ancak onu pek anlayamamışlardır. İbn Rüşd'ü kitaplarında ananlar ancak ona karşı gelenlerdi.

İbn Rüşd'ü önemsenmez tavırlarının arkasında yatan asıl sebep, filozofun eserlerinde, hermetik, gnostik ve batıni yorumları olduğundan fazla önemseyerek aklı geri plana iten tasavvufi düşünceye hiç yer vermemesi ve ondan sözetme gereği bile duymaksızın, bunun yerine aklı ön planda tutan, kadim felsefe geleneği ile kitap ve sünnet'e dayalı entelektüel yorumları birleştirme çabasıdır.[56] Ancak İbn Rüşd'e muhalefet için yola koyulan birçok düşünür de önemli ölçüde ondan etkilenmiştir. Bunun en tipik örneği, İslam dünyasında İbn Teymiye, batı dünyasında ise Saint Thomas'tır.[57]

Bizansın başkentini fethederek imparatorluğunun sınırlarını İtalya'ya kadar uzatan Sultan II. Mehmed 15. Asrın ortalarında, İslam düşüncesindeki akıl-nakil tartışmasını yeniden gündeme getirerek büyük bir tıkanıklıkla yüzyüze gelmiş bulunan İslam düşüncesinde yeni bir atılım başlatmak ister ve bu amaçla gerek Bursa ve İstanbul gibi imparatorluğun önemli kültür merkezlerinde bulunan ve gerekse dünyanın değişik bölgelerinden buraya davet ettiği bilim adamlarını, genel olarak felsefe ve din, özel olarak ta İmam Gazali ile İbn Rüşd'ün fikirlerini değerlendirmeye teşvik eder.

Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından beri İbn Rüşd ve felsefesi, İslam dünyasında belirli bir aydın kesim için ilgi odağı olmuş. İbn Rüşd'ün fikirleri çağdaş İslam düşüncesinde önemli atılımın ve gelişmenin odak noktası haline gelmiştir. Cemaleddin Afgani'nin önderliğinde başlayan ve bu asırda çok büyük bir ivme kazanmış olan, "İslam'da dini düşünceyi yeniden ihya" hareketinin temsilcileri, büyük bir bölümüyle İbn Rüşd'ün fikirlerini hareket noktası olarak

56 Oliver Leman, "İbn Ruşd ve'l-Garb", *İbn Ruşd ve't-Tenviir*, Kahire, 1997, ss. 49-50.

57 Abdulmuti Muhammed Beyyumi, "İbn Ruşd ve't-Tenviir beyne'ş-Şarki ve'l-Garbi", *İbn Ruşd ve't-Tenviir*, Kahire, 1997, ss. 125-127.

alıp, İslam dünyasının geleceği ile ilgili yeni projeler geliştirmeye çalışmışlardır.[58]

Sonuç olarak, İbn Rüşd'ün hem Batı hem de İslam dünyasında aydınlanma çağını ve şahsiyetlerini etkilediğini söyleyebiliriz. Bugün yeni bir eğitim felsefesi kurmak istiyorsak, onun felsefi görüş ve düşüncelerini inkar etmek yerine, onun düşüncelerine sıkı bir şekilde bağlanıp, onlardan faydalanma yoluna gitmeliyiz.

Kaynakça

Afifi, Zeyneb, *Felsefetu İbn Ruşd'u't-Tabiiyye*, Kahire, 1998.

Amir, Ammar, *El-Gayetu'l-İnsaniyye Ledey İbn Ruşd*, Şam, 1998.

Bedr, Adil Mahmud, *Delaletu'l-Akl İnde İbn Ruşd*, Tanta,1993.

Beyyumi, Abdulmuti Muhammed, "İbn Ruşd ve't-Tenviir beyne'ş-Şarki ve'l-Garbi", *İbn Ruşd ve't-Tenviir*, Kahire, 1997.

Beyyumi, Abdulmuti Muhammed, *İbn Ruşd ve Felsefetuhu*, Kahire, 1997.

Bisar, Muhammed, *El-Vucud ve'l-Hulud fi Felsefeti İbn Rüşd*, Beyrut, 1973.

Bullough, Vern L, "*Medieval Scolasticism and Averroe: The İmplication of the Writings of İbn Rushd to Western Science*", Averroes and Enlightenment, Newyork, 1996.

Butterworth, Charles E, "The Source That Nourishes, Averroes's Decisive Determination", *Arabic Sciences and Philosophy*, Cambridge, 1995, C. V.

Derviş, Abdulhamid, *El-Mucizat ve Havariku'l-Adat inde Gazali ve İbn Rüşd*, Kahire, 2000.

el-Hudayri, Zeynep Mahmud, *Eseru İbn Ruşd fi Felsefeti'l-Usuri'l-Vusta*, Kahire 1981.

58 Karlığa, *a.g.e.*, ss. 97-102.

el-İraki, Atıf, *En-Nuzatu'l-Akliyye fi Felsefeti İbn Rüşd*, Kahire, 1993.

el-Misbahi, Muhammed, *El-Vechu'l-Ahar li Hadaseti İbn Rüşd*, Beyrut, 1998.

el-Misbahiy, Muhammed, "Menziletu'l-Akliy fi Felsefeti İbn Ruşd", sem. mak., *İbn Ruşd Feylesufu'ş-Şark ve'l-Garb*, Tunus, 1999, C.I.

el-Misbahiy, Muhammed, *İşkaliyyetu'l-Akli İnde İbn Ruşd*, Beyrut, 1988.

et-Telili, Abdurrahman, *İbn Ruşd El-Feylesufu'l-Alem*, Tunus, 1998.

Fahri, Macid, *İbn Ruşd Feylesufu'l-Kurtuba*, Beyrut, 1992.

Hana, Ganim, "Nuktatu İntilaki'l-Ahlak fi Fikri İbn Rüşd", sem. mak., *İbn Ruşd Feylesufu'ş-Şark ve'l-Garb*, Tunus, 1999, C.I

Horowitz, Irving L, "Averroism And The Politics of Philosophy", *The Journal of Politics*, Florida, November, 1960, C. XXII, S. 4.

İbn Rüşd, *ed-Daruriy fi's-Siyase*, el-Cabiri'nin neş., Beyrut, 1998.

İbn Rüşd, *el-Keşf an Menahici'l-Edille*, el-Cabiri'nin neş., Beyrut, 1998.

İbn Rüşd, *Menahicu'l-Edille fi Akaidi'l-Mille*, Mahmud Kasım'ın neşr., Kahire, 1955.

İbn Rüşd, *Risaletu'n-Nefs*, Refikil Acem-Cirar Cihami neş., Beiyrut, 1994.

İbn Rüşd, *Telhisu Kitabi'n-Nefs*, Ahmed Fuat el-Ehvani neş., Kahire, 1950.

İbn Rüşd, *Telhisu'n-Nefs* , Ahmed Fuad el-Ehvani'nin neş., Kahire, 1950.

İbn Rüşd, *Tefsir ma Bade't-Tabiia*, Mouris Bouyges, neşr, Beyrut, 1948, C.I.

İbn Şerife, Muhammed, *İbn Ruşd el-Hafiid Siiretun Vesaaikiyyetun*, Fas, 1999.

İbn.Rüşd, *Tehafut et-Tehafut*, Muhammed Abid el-Cabiri'nin neş., Beyrut, 1998.

Karlığa, Bekir, *İbn Rüşd, Ünlü İslam Düşünür ve Filozofu*, basılmamış ders notları, İstanbul.

Karlığa, Bekir, *İbn Rüşd, Faslu'l-Makal, Felsefe-Din İlişkisi*, İstanbul, 1992.

Khalidi, Muhammed Ali, "Averroes's Method of Re-Interpretation", *International Philosophical Quarterly*, Bronx, June, 1998, C. XXXVIII, S. 2.

Leaman, Oliver, "Ibn Rushd On Happiness And Philosophy", *Studia İslamica*, 1980, S. 52.

Leman, Oliver, "İbn Ruşd ve'l-Garb", *İbn Ruşd ve't-Tenviir*, Kahire,1997.

Mensiyye, Mikdat Arefe, "Melamih min Nazariyyeti İbn Rüşd Fi'n-Nubuvve", *İbn Rüşd Feylesufu'ş-Şark ve'l-Garb*, sem. mak., Tunus, 1999.

Mohammed, S.J., Ovey N, "Averroes, Aristotle, and the Qur'an on Immortality", *International Philosophical Quarterly*, Bronx, March, 1993, C. XXXIII, S.1.

Monfasani, John, "Aristotelians, Platonists, and the Missing Ockhamists: Philosophical Liberty in Pre-Reformation Italy" *Renaissance Quarterly*, New York, Summer, 1993, C. XLVI, S. 2.

Murad, Seid, *Nazariyyetu's-Seade inde Felasifetu'l-İslam*, Kahire, 2001.

Musa, Muhammed Yusuf, *Beyne'd-Din ve'l-felsefe fi Re'yi İbn Ruşd ve Felasifeti'l-Vusta*, Beyrut 1988.

Nabi, Noor, "Life, Times And Works Of İbn Rushd", *Islamic Culture*, Hyderabad, April-July,1981,C. LV, S. 2-3.

Renan, Ernest, *İbn Ruşd ve'r-Ruşdiyye*, Kahire, 1957.

Sarıoğlu, Hüseyin, *İbn Rüşd ve Felsefesi*, İstanbul, 1993.

Wilson, Catherin, *Modern Western Philosophy*, London-Newyork, 1996.

MEVLÂNÂ CELÂLEDDÎN-İ RÛMÎ

(Ö. 1273 M.)

Prof. Dr. Mustafa Usta*

A. Hayatı ve Eserleri

Büyük düşünür, şair ve mutasavvıf Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin yetiştiği XIII. yüzyıl, Anadolu Selçukluları'nın en sıkıntılı dönemidir. Bu yüzyıl Anadolu'da mezheplerin kaynaştığı dinlerin buluştuğu bir devir görünümünde iken, siyasî manzara pek içi açıcı değildir. Zira Selçuklularda, Moğol akınının meydana getirdiği sosyal düzensizlik, merkezî otoriteyi tamamen ortadan kaldırmış, bütün ülkeye huzursuzluk getirmiştir. Bu asrın sonlarına doğru Moğollara tâbi bir beylik haline gelen Selçuklu Devletini temsil eden sultanlar, bazen Moğollar tarafından alınır, bazen öldürülür ve bazen de Moğollara sığınarak hüküm sürer olmuştur. Bu arada beylerin isyanları ve bir kısım vezirlerin Moğollarla ittifak edip isyan etmeleri, halkı şaşırtmış kime tâbi olacağını bilemez duruma getirmiştir.

Mevlânâ bu korku, güvensizlik, kargaşa, kan, sürgün ve ümitsizliklerin doldurduğu bir zaman ve mekânın ortasında dünyaya gelmiştir. Mevlânâ, Miladi 1207'de Belh'te doğmuştur.[1] Asıl adı Mu-

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

1 Bedîüzzaman Fürûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1990, s. 4.

hammed'dir. Celâleddin, onun lakabıdır. Bütün tarihçiler onu bu ad ve lakapla tanır.[2] Daha sonraları, Celâleddin adı unutulur, Mevlânâ unvanı onun yerini alır.[3] Mevlânâ, "mâder-i sultan" unvanıyla anılan Mü'mine Hatun ve "sultânü'l-ulemâ" lakabıyla meşhur olan Bahâeddin Veled'in çocuğudur. Mevlânâ, çok kültürlü bir ailede doğmuş, tahsilinin temelini ailesinde atmaya başlamıştır.

Mevlânâ'nın babası Bahâeddin Veled, âlimlerin sultanı unvanına sahipti.[4] Sûfiyenin ulularından olup, kendini iyilik etme ve kötülükten kaçınma ile tanıtmıştı. Onun müridlerinden birçoğu da kendisi ile yoldaş olmuştu.[5] Vaaz eder, genellikle filozofların tenkidini yapardı.[6]

Bahâeddin Veled'in dönemin bazı âlimlerinin fesatçılığı yüzünden, Hârizmşahlardan Muhammed Tekiş ile arası açılır ve gönlü incindiği için[7] Belh'ten ayrılır (1212; Bu sırada Mevlânâ beş yaşlarındadır). Bahâeddin Veled'in göç etmesinde göz ardı edilemeyecek diğer bir sebep de muhtemelen Moğol istilâsı korkusudur.[8]

Göç sürecinde Bahâeddin Veled evvelâ Hacca gitmiştir.[9] Hicazdan Şam yolu ile Anadoluya geçerek birçok şehirlerde dolaşıp so-

---

2 Bedîüzzaman Fürûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s.1.

3 Bediuzzaman Fürûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s.1-4; Abdülbaki Gölpınarlı'nın *Dîvân-ı Kebîr*'e yazdığı girişe bakılabilir. Ayrıca Mevlânâ'nın fikirleri üzerine yazılan bütün eserlerde hayatı hakkında bilgilere rastlamak mümkündür.

4 Bedîüzzaman Fürûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s.7; Câmî, *Nefehâtü'l-üns*'te, Sultan Veled de *Mesnevî*'sinde şöyle der: "Onun lakabı Bahâeddin Veled oldu, âşıkları hadsiz hesapsızdır. Onun aslı nesepçe Ebû Bekir'dir. Onun için Hz. Sıddik gibi sadra geçti" *İptidanâme*, s.187/188.

5 Mustafa Usta, Dîvân'ı Kebîr'de Mevlânâ'nın Eğitim Görüşü, s.15

6 Devletşah, *Tezkiretü'ş-şuarâ*, s.193.

7 Bedîüzzaman Fürûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 11.

8 Bedîüzzaman Fürûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, 22 nolu dipnot.

9 Devletşah, *Tezkiretü'ş-şuarâ*, s. 193.

nunda Konya'ya yerleşmiştir. Burada zaman içinda büyük bir şöhret kazanmıştır. Emîrler ve hatta bizzat Sultan Alâeddin Keykubad onun vaazlarına devam eder olmuştur.

Bahâeddin Veled Konya'da 1220'de vefat etmiştir. Babasından feyiz alan Mevlânâ, onun ölümünden sonra, babasının halifesi olan Seyyid Burhâneddin Muhakkık Tirmizî'nin öğrencisi olmuştur. Tirmizî'nin teşvikiyle Halep ve Şam'a gitmiş, tahsilini oralarda tamamlamıştır.

Mevlânâ bir müddet Halep'te kaldıktan sonra Şam'a geçtiğinde burada bulunan Şeyhü'l-ekber Muhyiddin İbnü'l- Arabî (1165-1240) ömrünün son günlerini yaşıyordu.[10] Muhtemelen Tebrizli Şems ile de ilk defa bu şehirde buluşmuştu.[11] Tebrizli Şems Muhammed'in Konya'ya gelişi ise, 1244'dür.[12]

Derin bir tasavvuf eri olduğu anlaşılan Şems-i Tebrîzî, din kurallarını, emir ve yasakları iyiden iyiye savunan bir insandır. Aslında bir fikir ve ilham eri olan İbnü'l-Arabî'yi bile şeriat kurallarını zedelediği için ağır biçimde hem de yüzüne karşı eleştirir.[13] Mevlânâ, Şems'le tanıştıktan sonra kendi yolunu değiştirdi. Vaaz yerine semâa girdi. Çarha, raksa başladı, ney'e ve rebab sesine kulak verdi.[14] Mevlânâ'nın öğrencileri, kendilerinin kim olduğu belirsiz bir dervişten daha kıymetli olduklarını, üstat ile tanışma nizamının bozulmasını iddia ederek Şems'i ölümle tehdit ederler.[15] Bu olaylar üzerine Şems geçici olarak Konya'dan göçer.[16] Sonra, öğrencilerin özür dilemesi ile geri

10 Devletşah, *Tezkiretü'ş-şuarâ*, s. 58.

11 Devletşah, *Tezkiretü'ş-şuarâ.*, s. 59.

12 Devletşah, *Tezkiretü'ş-şuarâ.*, s.75.

13 Abdubakî Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddîn*, İstanbul 1985, s. 50-53

14 Bedîüzzaman Fürûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s.88.

15 *İbtidânâme (Velednâme)*, "Mukaddime", s. 43.

16 *İbtidânâme (Velednâme)*"Mukaddime", s. 47 vd.

döner.[17] Ancak bu isyanlar devam edince, bunlara dayanamayıp sabrı tükenen Şems-i Tebrîzî ortadan kaybolur (veya öldürülür[18] 1247). Mevlânâ tarafından Şems uzun süre aranır,[19] Şems'in kaybolması onu çok etkiler.

Bu olaydan sonra Mevlânâ, kendini tamamen şiire, semaya ve çevresindekileri manevi yönden olgunlaştırmaya verir. Daha sonraları zamanının büyük kısmını Selâhaddin Zerkûb ve onun vefatından sonra da Hüsameddin Çelebî ile geçirir. Mevlânâ, 17 Aralık 1273'te Konyada vefat eder.[20]

Mevlânâ'nın Farsça elyazması olup günümüzde hepsi de Türkçeye çevrilmiş beş eseri vardır. Bunlar;

Divan-ı Kebir: Gazel ve rubâîlerden meydana gelen esere çok geniş bir hacme sahip olduğundan bu isim verilmiştir. 44.834 beyitlik nazım bir eserdir. Ayrıca Hz. Mevlânâ, Şems, Şems-i Tebrizî, mahlaslarını da kullandığından bu isimlerle de anılmaktadır.

Mesnevi: Aruz ölçüsüyle yazılmış bir divan edebiyatı şiiri olup, 25.632 beyitten oluşmaktadır. Tasavvuf düşüncesinin bütün konularını içermektedir. Mevlânâ sözkonusu eserini "Fıkh-ı Ekber", "Keşşaf'ül Kur'ân", "Şaykalü'l-ervah" ve "Hüsâmînâme" gibi lakaplarla da adlandırmıştır.[21]

Fîhi Mâ Fîh: Mevlânâ'nın sağlığında oğlu Sultan Veled veya bir başka müridi tarafından kaydedilen sohbetlerinin vefatından sonra derlanmesinden meydana gelmiştir.

---

17 Devletşah, *Tezkiretü'ş-şuarâ*, Leyden basımı, s. 201.

18 Bediüzzaman Fürûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 105.

19 *İbtidânâme (Velednâme)* ,"Mukaddime", s. 55, vd.

20 Sultan Veled, *İbtidânâme (Velednâme)* (trc. Abdülbâki Gölpınarlı), Konya 1976, s. 121.

21 Öngören, Reşat, "Mevlânâ Celaleddiin Rûmî," DİA., İstanbul 1996, C. XXIX, s. 446.

Mecaâlis-i Seb'a: Mevlânâ'nın vaaz ve sohbetlerinde yaptığı konuşmalardan oluşmaktadır.

5. Mektûbât: Mevlânâ'nın değişik sebeplerle çeşitli kimselere yazdığı mektuplardan oluşmaktadır.[22]

A. Temel Felsefesi

Mevlânâ, şair ve mutasavvıf olmasının yanısıra, İslâm düşüncesine nüfuz etmiş önemli bir düşünürdür. Onun, Yunan felsefesini ve bu felsefeyle kucaklaşmış İslâm ilm-i kelâmını çok iyi bildiği şüphesizdir. O, bu yapının içerdiği metafizik tartışma yığınının Kur'an'ın yaşayan insana yönelik olan dinamik ve diyalektik bakışını eşyaya ve laf ustalığına çevirdiğini, böylece ilâhî kelâmın insan hayatına etkisini büyük ölçüde engellediğini belirtmiştir.

Mevlânâ'nın felsefesinin merkezinde insan vardır. O, Allah'ın ruhundan izler taşıyan insanı en büyük değer sayar. Ruh, insanı Allah'a çeker, O'na yaklaştırır ve O'na dost yapar. Allah'a dost olan da değerlerin en üst değeri olmaya lâyıktır. Mevlânâ, bunu şöyle dile getirir: "Gözetip koruyanım sensin, dostum sen... Benim gibi bir kişi hor olamaz... Halka karşı değersizim, az bir değerim var; fakat senin katında çokların da çoğuyum, değerlerin de değeri!"[23]

İnsan, insanın nazarında değersiz olabilir ama, Allah katında en yüksek bir değere sahiptir. Demek ki insanın insana değer biçmesiyle, insanın en üstün mutlak değer olduğu ortaya çıkmaz. Onun değerini ancak Allah belirleyebilir. Bu düşüncesiyle Mevlânâ İsrâ Sûresi'nin 70. âyetine işaret etmektedir: "Gerçekten biz, Âdemoğullarını üstün kıldık. Kara ve denizde taşıtlara yükledik ve onlara hoş rızıklar verdik. Kendilerini, yaratıklarımızın çoğundan üstün kıldık!"

---

22 Öngören, Reşat, "Mevlânâ Celaleddiin Rûmî," DİA., İstanbul 1996, C. XXIX, s. 447

23 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr,* VII, 432, b. 5626.

Mevlânâ, insan için hikmet ve bilginin önemine dikkat çeker. Aslında o bu yaklaşımıyla, "akıl" denen değere baş köşeyi vermektedir. Mevlânâ hikmeti bir cennet olarak nitelendirir.

O, hikmeti bahara benzetmekle, hayatı, insan zihnini ve kalbini yenilemeyi hedef almıştır. Bir taraftan bahar gibi insan zihninin düşünce damarlarına hakikat suyunu yürütür, bir taraftan da karanlıkları aydınlatan bir ışık görevini yapar. Hikmet yalnızlığı dağıtan bir nurdur. İnsana yolunu gösterir. Onsuz insanlar hem yalnız ve hem de karanlıkta kalmışlardır. Hikmet, insana tat ve haz verir. Mutluluğu sağlar. Cennetteki tûbâ ağacı ne ise, dünyada da hikmet odur. Hikmet hayattan, çalışmaktan ve belâlardan gelen usancı dağıtır. Sözleri anlaşılır hale getirir. Onları açar, yani analiz eder, sonra onları toplar, yani senteze ulaştırır. Sözleri yani fikirleri birbirine bağlayıp mayalar. Onları olgunlaştırır. Hikmet, insanın hayatını bu dünyada cennete çevirir.

Mevlânâ, bilgiyi insanın silâhı olarak görür. Silâh bir yiğitlik alâmeti olduğu gibi, bilgi de kahramanlık işaretidir.[24] Mevlânâ'nın burada kastettiği silâh, nefisle mücadelede kullanılan, insanı etkileyen kötü dış şartlar, cehaletin getirdiği belâlar ve kolayca şeytanın etkisinde kalmalara karşı kullanılan silâhtır. Bilgi insanın gücünü arttırır, bir kalkan gibi onu kötü etkilere karşı korur. Demek ki, Mevlânâ'nın düşüncesinde bilgi, insanı yücelten, güzellikleri ayağına getiren ve yolunu aydınlatan, onu doğru yola ileten, değerini takdir edemediğimiz bir değerdir.

Mevlânâ'nın en az bilgi kadar değer verdiği beşerî bir ürün de **düşünce**dir. Bazen onu insanı insan yapan bir değer olarak görür; insanın onunla insanlığını kazanacağına inanır. Gelişmemiş, ham ve nefs-i emmâre çukurunda kalan insanların, ancak düşünce ipiyle kurtulacakları fikrini ileri süren Mevlânâ, şu beytiyle bunu ne güzel bir şekilde ifade eder: "Kim tabiat kuyusunda kalmışsa, ipe benzeyen düşünceye sarılmaktan başkaca çaresi yoktur."[25]

---

24 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, II, 405, b. 3393.

25 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*., IV, 241, b. 2997.

Mevlânâ, davranışların, düşüncelerin ürünü olduğunu, onları yansıttığını belirtir. Ona göre bitkilerin topraktan çıkması gibi, davranışlarımız da düşüncelerden çıkar. Haller sözlerden çıkar, sözler de hallere işaret eder.[26] Bu fikriyle Mevlânâ, davranışların temeline düşünceyi koyduğunu belirtir. Demek ki düşünce, eylemlerimizin kaynağı ve çıkış noktasıdır.

Mevlânâ'nın eğitim anlayışında "hürriyet"in önemli bir yeri vardır. O, hürriyeti bildiğimizden çok daha farklı bir şekilde ele alır. Düşünce özgürlüğü olmayan, kendini özgür hissetmeyen insan, yeni şeyler üretemez ve yeni ufuklar peşinde koşamaz. Devamlı olarak hürriyeti arayan Mevlânâ, hürriyetin olmadığı yerde kavga ve yaralama olacağını, bütün kavgaların hürriyetle sona ereceği fikrini savunur.[27]

Başkalarının düşüncesinin tesiri altında kalmayı esaret olarak gören Mevlânâ, gönlü bu etkilerin dışında tutmayı ve bütün bağları koparıp atmayı hürriyetin tamamı içine koyar: [28]

"Adalet", İslâm düşüncesinde temel değerlerden birini teşkil eder. Mevlânâ, adaleti güzelliğin esası olarak görür. Dünyaya güzellik veren adalettir fikriyle Mevlânâ, bu değere çok ilginç ve orijinal bir anlam verir: "O bakışlar âşıklara zulmeder ama adalet, iki dünyaya da güzellik vermiştir, alım vermiştir."[29]

Adaleti insan davranışlarında görmeye çalışan Mevlânâ, öğrencisine aşırı gitmemesini "ortalama bir yol tutmasını"[30] tavsiye eder. Böylece **"orta yol"** şeklinde tarif edilen adalet, insanın ahlâkî davranışlarına yön veren ana değerlerden birini teşkil eder.

26 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*., I, 8, b. 9.

27 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*., VII, 578, b. 7652-6.

28 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*., IV, 4, b. 11-5.

29 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*., VII, 595, b. 7899.

30 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*., VII, 584, b. 7751.

B. Eğitimi Görüşleri

Mevlânâ, Burhâneddin Muhakkık'ın ölümünden sonra, irşad ve öğretim faaliyetlerine geçer. 1241-1245 yılları arasında babasının ve hocalarının metotlarını takip ederek fıkıh ve din bilimleri üzerine dersler verir. Din bilimleri tahsil eden öğrencilerden 400 kişinin Mevlânâ'nın medresesinde hazır bulunduğu rivayet edilir.[31]

Öğretim faaliyetinin yanında mânevî eğiticilik görevini de sürdüren büyük sûfî, zikir meclisleri kurar, insanları Allah'a davet ederdi. Kendisi fakih olduğundan, sarığını fakihler gibi sarardı. Ulu bilginlerin geleneği olan geniş kollu hırka giyerdi. Bu arada kendisinin etrafında pek çok mürid toplanmıştı.[32] Demek ki Mevlânâ, üç yönlü bir eğitim ve öğretim faaliyeti sürdürmekteydi: Medresede din ilimleri öğreticiliği, müridlerini mânen geliştirmek için zikir halkaları ve cami kürsülerinden halka yaptığı vaazlar.

Mevlânâ'nın eğitimciliği Şems'le buluşmasından sonra derinlik ve yoğunluk kazanır. Mevlânâ bir gün İplikçi Medresesi'nden çıkmış, öğrencileriyle beraber yolda giderken, ansızın Şems ile karşılaşır. Aralarında geçen konuşmadan sonra Mevlânâ, Şems'i medresesine götürür. Bir rivayete göre kırk gün, diğer bir rivayete göre ise üç ay baş başa kalırlar.[33] Bu müddet zarfında Şems'ten oldukça etkilenir. Bu durum onun eğiticilik faaliyetine de tesir eder. Mevlânâ Şems'le buluşmasının sonunda, öğretim kürsüsünü ve vaaz minberini terk eder. Şems'in huzurunda diz çöker. Ona öğrenci olup ondan aldığı feyizle öğreticiliğine devam eder.[34]

Mevlânâ kendisinden önce başlayan İslâm düşüncesinde öğretim ile eğitimi birbirinden ayırma geleneğine uyarak öğretim için "آموخت

31 *Tezkire-i Devletşah*, Edward G.Browne basması, Leyden 1910, Fars, s. 194.

32 Bedîüzzaman Furûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 63-65.

33 Furûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s.76-77

34 Furûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 83, ayrıca155 nolu dipnot.

(amûht) ve تعليم (ta'lîm)" kavramlarını kullanır. Öğretimi Hak (Allah) öğretisi[35] ve insan öğretisi diye gruplandırır. Bazı yerlerde Cebrâil öğretisinden bahsetmiş olsa da, biz bu öğretiyi ilâhî öğretiden ayıramayız. Allah ile kul arasındaki öğretime dikkati çeken Mevlânâ, insanın insana öğretisi yanında, ruh ile beden arasındaki öğretiyi de zikreder. Ruhun beden öğretisini tamamen tasavvufî bir çizgide ele alır. Bunu şu beytinden anlamak mümkündür: "Canın gezip yürümesi neliksizdir, niteliksizdir; bedenimiz yolculuğu canımızdan öğrenmiştir."[36]

Diğer yandan Mevlânâ, terbiye ya da eğitim için edeb kelimesini kullanır. Edebi anlatırken, insanın değer anlayışına göre edep anlayışının da değişeceğini belirterek, tanıma izâfilik kazandırmaya çalışır. Bu çerçevede beden ehli edebi görünüşe bağlarken, gönül ehli "içi gözetmedir" şeklinde tanımlar.[37]

Edebin tarifindeki zorluğu gören Mevlânâ, edebin ne olmadığını anlatmakla konuya anlaşılırlık kazandırmaya çalışır. Mevlânâ öğrencisine edebi, edepsizlerin davranışlarını gözetleyerek öğrenebileceğini öğütler ve şöyle der: "Ey müslüman! Edep arıyorsan bil ki edep, edepsizlerin her işine dayanmaktır, sabretmektir."[38]

Mevlânâ edebi, yanlış davranışlara karşı tahammül etmek, hoşgörülü olmak ve sabretmek şeklinde de tanımlar. Böylece yanlış davranışlara karşı katı bir şekilde tepkide bulunmanın aksine, yumuşak davranmanın eğitimdeki verimli neticesine dikkat çeker.

Edebin başka bir tezahürü tövbe etmek, suçunu itiraf edip özür dilemektir.[39] Burada Mevlânâ, eğitimin başarılı olup olmadığının öl-

35 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevi*, (trc. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul 1974, III, b. 2599, 3226; V, b. 1058, 2106

36 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevi*, III, b. 1981.

37 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevi*, II, b. 3226-29.

38 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevi*, IV, b. 771.

39 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevi*, I, b. 1499.

çüsünü verir. Eğitilen kişiler, yaptıkları yanlış davranışların ıstırabını duyar ve yalan söylemeden suçunu itiraf edip özür dilerlerse eğitim hedefine ulaşıyor demektir.

Mevlânâ eğitimin gücünü iyi bilmektedir. Ona göre eğitim, insan kalbinin yanlış düşüncelere, o nisbette de yanlış alışkanlıklara kapılmadan önce aydınlatılması ve temiz tutulmasıdır. Çünkü insan kalbi, bu tür düşüncelere daima açıktır. İnsan kalbi testiye benzer, pisliği emerse, su o pisliği ondan söküp atamaz.[40]

Mevlânâ eğitimi bir sihirli değnek olarak görmez. Çünkü eğitim yaratılışta var olanı geliştirir. Fıtrî olmayanı var edemez. Ona göre kalp akça olan kâfirlerle, altın olan temiz kişiler, aynı eğitim potasına girmelerine rağmen kâfirler kararır, temiz kişiler ise parlar.[41]

1. Eğitimin Amaçları

İnsanların durumuna göre hedeflerin değişebileceğini söyleyen Mevlânâ, eğitimde çağların eskitemediği, milletlerin değiştiremediği bazı mutlak hedeflerin olabileceği konusunu da göz ardı etmez. Çünkü o biliyordu ki, gayeler ferdin içinde bulunduğu şartlara göre tespit edilirse, hedefsizliğin doğmasına yol açacak kadar sayısız hedef ve gayeler ortaya çıkar. Değişmeyen bazı gayelerin tespiti ve eğitimin ona göre yönlendirilmesi şarttır. Şunu belirtmekte yarar vardır ki, Mevlânâ'nın gayelerinden bazıları dinî bir nitelik taşırken, diğerleri de genel gayelerin özelliğini taşımaktadır.

Ahde Vefâ: Mevlânâ insanı bir ağaca benzetir. İnsanın kökü ahdında durmaktır. Kökü geliştirmek, onu sağlamlaştırmak için bütün gayretleri sarfetmek gerekir. Ahdi bozmak, kökü çürütmektir. Bu tip ağaçlar meyve vermez. Yaprakları yeşil olsa bile faydaları yoktur. Yaprağı olmasa bile, kökü sağlamsa yüzlerce yaprak açar, el açıp baş gösterir.[42]

---

40 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevi*, IV, b. 1631-2.

41 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevi*, IV, b. 295-300.

42 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevi*, V, b. 1166-9.

Mevlânâ, burada ahidden kastettiği, ilâhî terbiyede, insana ezelde sunulan soruya verdiği cevabı ve onun gereklerini yerine getirmesidir. İnsanın kökünde bu inanç duygusu vardır. İnsan duygu ile dünyaya gelir. Onun fıtratında Allah'ın varlığını kabullenme esası vardır. Eğitim, bu esası yerine getirmeyi hedef almalıdır.

İnsanın aşağıların aşağısına düşmemesi için, Allah'a verdiği sözün doğrultusunda eğitilmesi bir zarurettir. Allah'ına verdiği sözü tutmayan insanın, insanlara verdiği sözü tutması imkânsızdır. Onun için insanın şuur altında programlanmış olan Allah inancı eğitim vasıtasıyla harekete geçirilerek şuur alanına çıkarılmalıdır.

Benliğinden Sıyrılma: Mevlânâ, benliği, insanın yanlış görmesine sebep olan armut ağacına benzetir. Armut ağacından yani benlikten inince düşüncenin, görüşün ve sözün eğriliği ortadan kalkar.[43]

Mevlânâ öğrencisinden yeniden doğmak ve aydınlatmak için benliğinden sıyrılmasını, geçici benliğini bir suç ve ayıp olarak görmesini ister. Mükâfat almak için benden ve benlikten kurtulmanın zorunlu olduğunu öğütler. Benin düşünceyle değil de, yokluktan sonra ortaya çıkacağını belirtir.[44]

Bu konuyu eğitime gaye olarak tayin eden Mevlânâ, öğrencisine aslan ile kurt arasında geçen hikâyeyi anlatır. Aslan kurttan, yaban öküzü, keçi ve tavşanı aralarında pay etmesini ister. Bunu kurdun yaratılışının ortaya çıkması için yaptığını da söyler. Kurt görevini yerine getirirken, "Bu sizin bu benim, bu da onun diye payını yapar. Aslan onu pay edişini benimsemez ve ona nasıl "biz", "sen" şeklindeki ifadelerini kullandığını sorar. Aslan kendinde varlık gören kurdu yanına çağırarak, cezasını verir. Aslanı görmesi kurdu kendi benliğinden geçirmediğinden, onun huzurunda yok olmadığından cezaya lâyık görüldü. Mevlânâ, öğrencisinin bu hikâyesinden şu fikri çıkarmasını

43 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, IV, b. 3560-4150.

44 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, V, b. 4139-4150.

ister: "Allah'ın zatından başka her şey fânidir", Rahmân sûresinin 26. âyetini göz önünde bulundurmasını, O'nun zâtında fâni olanın varlık arama hakkına sahip olduğunu, huzurda kim "ben", "biz" diye söz ederse kovulacağını öğütler.[45]

Görüldüğü gibi Mevlânâ eğitime, eğitilenlerin benliklerinden sıyrılmaları işini bir görev olarak verir. Öğretim ve terbiye vasıtasıyla, öğrencinin zihin ve şahsiyetine aktardığımız bilgi ve değerler, onun benliğinin buz gibi erimesine sebep olmalıdır. Mânevî alanda merhaleler alabilmek için, benlik duygusundan sıyrılmak şarttır. Kendisini bilgili ve aydın sananlar, eğer bedenlerinin arzularını takip ediyorlarsa, onlar Mevlânâ'nın anlayışına göre hâlâ ham kimselerdir.

Gönül Gözünü Açmak: Mevlânâ, eğitime tayin etmiş olduğu bu gaye ile din eğitiminin en nazik ve önemli alanına girer. O, kafa gözü ile gönül gözünü ayırmış, kafa gözünü görevi bakımından gönüle bağlamış, böylece eğitime "gönül gözü" kavramını getirmiştir.

Kafa gözünün, gönüle boyun eğmesini ister. İyi gözlem yapıp, zehiri, yılanı, yani insana ve insan toplumlarına zararlı olanı, hakla bâtılı ve iyi ile kötüyü görebilmeyi gönlün dileğine bırakır. Çünkü, gönül dilerse ibret alabilir. Göz, gizlilik âlemini görmek isterse, gönlün dileğine ihtiyacı vardır. Mevlânâ, biraz daha ileri giderek, beş duyu organının çalışmasını da gönüle bağlar. Böylece o, zihin ve kalbi bir araya getirmiş olur.[46]

İleriyi Görmek: Gönül gözü açık olanlar ileriyi, uzağı yani sonu görme yeteneğine sahiptirler. Onun için Mevlânâ, önce gönül gözünün açılmasını sonra da "sonu görme"yi hedef alır.

Mevlânâ, "Allah'ın sonuca göre insana bir ad takacağını"[47] söylerken, insanın sonunda nelerin olacağını, nelerin geleceğini, ileriye

45 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevi*, I, b. 3053-67.

46 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevi*, I, b. 3376-80.

47 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevi*, I, b.1250.

yönelik bir gözle görebilmelidir. Zira Allah değerlendirmeleri sonuca göre yapacaktır.

Mevlânâ çocuk psikolojisinin özelliğine değinerek onların kısa görüşlü olduğunu, aklı başında olanların ise "sonu" görebileceğine dikkat çeker. Akıllı kişi üzümde şerbeti, âşıksa yoklukta varı seyreder. "Akıllılar önceden ağlarlar, bilgisizlerse işin sonunda başlarına vururlar" diyen Mevlânâ, işin başlangıcında, sonunu görecek insanı yetiştirmeyi hedef alır.[48]

İleriyi, uzağı ve sonu görmek için "Allah'ın ışığıyla bakmanın" zaruri olduğu düşüncesiyle Mevlânâ,[49] öğrencinin metafizik bir tavır takınmasını ister. Uzağı gören kişi çağı geçmiş, kokuşmuş fikir ve bulgularla oraya ulaşılamayacağını gören Mevlânâ, eğitime başka bir hedef göstermiştir. Bu hedefiyle o, modern eğitime ışık tutacak bir meseleye asırlarca önce parmak basmıştır. Biz bu hedefe şu ismi veriyoruz: Yenilik.

Yenilik: Mevlânâ, yeniliğe en önemli ve değişmez hedefler arasında yer verir. Eğitim geçmişten gelen kültüre yeni özellikler kazandıracak, onu yeniden inşa edecek nesiller yetiştirmelidir.

Yenilik konusunda Mevlânâ tabiatı örnek alır. Sebeplere bağlanıp, onların ötesini göremeyen kişilerin ruhunu, tabiatın çivisine takılan, kurumuş et parçalarına benzetir.[50] Böylece o, tabiat kanunları ile eğitimin kanunlarını ayırır. Mevlânâ öğrencisinden sebeplerin bulunmadığı "mânevî âleme"[51] geçmesini ister. Çünkü o âlemde can, halden hale girer ve her zaman değişir. Orada can yeniden geriye intikal

48 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, III, b. 3742-43, 3755, 1623-24; IV, b.2974-5; II, b.2253.

49 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevi*, I, b. 2792.

50 *Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Mesnevî*, IV, b. 2380.

51 *Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Mesnevî*, IV, b. 2381.

ederek başka âlemler görür. Sen tek bir sıfata bürünür donar kalırsan bulunduğu yer cennet olsa, sana çöl gelir.[52]

Görüldüğü gibi Mevlânâ, her şeyi tatlı yapan şeyin, yenilik olduğunu derin bir vukufla görmüştür. Yeniliğin olduğu yerde değişme, gelişme, bir halden diğerine intikal vardır.

Mevlânâ, öğrencisine özellikle daha önce öğrendiği bilgilerin teşkil ettiği evi yıkmasını, yıktığı evin altında definenin olduğunu, yani metodik şüphe ile şüphelenilen, bilgilerin, altından zahmetsizce binlerce yapının yapılacağını öğütler. Böylesine yeniliğe açık olan kişiler değişmeye ulaşacaklardır. Onun için öğrencisinden, yeniyi alıp eskiyi vermesini ve her yılın geçen yıldan üç kere daha üstün olduğunu bilmesini ister.[53]

Mevlânâ eskiyi; giyilen bir elbise, yeniyi de gönlün sevgilisi olarak görür. Bu düşünce ile öğrencisinden şu öğüdünü dinlemesini ister: "Beden güçlü bir bağdır, gönlün yeniye akıyorsa eskiyi çıkart."-[54]Mevlânâ'nın buradaki gayreti, yenilik taraftarı kişiler yetiştirmek, aşırı tutuculuğun ne kadar zararlı olduğunu anlatmaktır.

"Kâinatta her şey daima değişiyor, insan da yeniliğe açık olmalıdır. Usanç ve bezginlik ancak bu yolla ortadan kalkar" diyen Mevlânâ, ilâhî metodun izlenmesini hedef alır. Çünkü bu görüşüyle o, Rahmân sûresinin 29. âyetini örnek almaktadır. "Her gün yeni bir icatta olan" işte her zaman akan sınırsız ilâhî rahmetten nasibini almak için, onu anlamak ve durmadan çalışmak gerekir.[55]

Temizlenince perde kalkar; yeniliğe açık temiz kişilerin, yani öğretmenlerin ışıkları sana vurur diye öğrencisine öğüt veren Mevlânâ, gelişmek ve tazelenmek için, âşıklar gibi erimesini, yeniliğe açık bütün

52 *Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Mesnevî*, IV, b. 2381-3.

53 *Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Mesnevî*, IV, b. 2539-41; V, b. 809; I, b. 3898-3902.

54 *Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Mesnevî*, II, b. 1273.

55 *Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Mesnevî*, IV, b. 3263-65, 3304.

tuzakların kırılmasını, daha yüksek ve uzaklara giden kapıların açılmasını ister. Dertler, yeni çareler aramaya sevkeder, böylece çareyi yeniler; usanmış ve kurumuş dalları kırar. Eskiyi yenileyen "dert kimyası"dır."[56]

Yeniliği Mevlânâ, hem insanın iç âleminde ve hem de ortaya koyduğu ürünlerde arar. Eğitim donmuş, kurumuş ve yozlaşmış düşünce ve fikirleri insana aktaran bir faaliyetten öte mânevî ve maddî kültür unsur ve ürünlerde daima büyüyen, gelişen, değişen, yenileşen ve taklide açık olmayan bir hedefe yönelen faaliyettir.

Kendi Kendini Terbiye: Mevlânâ'nın eğitim anlayışında, terbiye sadece dışarıdan verilen bazı bilgi ve değerlerle sürdürülemez. Ferdin kendisi de bu faaliyette rol almalıdır. Çünkü ferdin şahsiyet dizgininin her zaman başkalarının elinde olmasının sakıncaları vardır.

Mevlânâ, terbiyede ferdin cüzi iradesine bir yer verir. Onun için öğrencisine "önce ölmesini" yani kendi benliğini yok saymasını öğütler; zira bu benlikten sıyrılıştan Allah yeni bir diri çıkaracaktır. Başka bir ifadeyle ham ve kaba bir şahsiyetin olgunlaşma zeminini kul kendi iradesi ile hazırlar, neticede bu zeminden ilâhî irade olgunlaşmış bir yapı meydana getirir.[57]

"İyi ve edepli olmak için ferdin yanında daima başka birinin olmasına ihtiyaç duyulmadan kendi kendini tanıyarak bu seviyeye gelmelidir"[58] diyen Mevlânâ, terbiyede kontrolü toplumdan alarak ferdin kendi içine yerleştirir. Kendi kendisini terbiye edebilmek için insanın "içe" yönelmesini ister. Çünkü meyvenin içi kabuğundan iyi olduğu gibi, insanın içi de beden denen kabuktan daha hayırlıdır.[59]

---

56 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, IV, b. 2384-86; VI, b. 4314-20, 4609-4610, 4668-9.

57 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Mesnevî, V, b. 550-2; IV, b. 3636.

58 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Mesnevî, II, b. 341, 1798; III, b. 3795.

59 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Mesnevî, III, b. 3418-9, 3575-7; IV, b. 366-68; VI, b. 3614-5.

Mevlânâ'ya göre, insan kendi nefsinin enerjisini, yani kuvvetini yönlendirebilir. Bu yönlendirme uzak hedeflere doğru olmalıdır. Ancak o zaman aydın görüşlü ve can gözüyle görebilen bir şahsiyete bürünür. İnsanın mâna âlemindeki varlıkları ve maddelerle beliren varlıkları bilmesi, kendini bilmesinden daha önemli değildir. İnsanın kendisinde çözülmesi gereken meseleler vardır; bütün çabasını bunların çözümüne harcamalıdır. Ferdin kendi iradesi ile bunu yapabileceğini öğrencisine öğütlemektedir. Demir gibi kapkara olan varlığını cilâla... Gönlün şekillerle dolu bir ayna gibi olsun, her yanında iyilerin, güzellerin ve meleklerin şekilleri gözüksün. Onun için Allah sana akıl cilâsını vermiştir.[60]

Kendi kendini terbiyenin diğer bir yolu da "kendi ayıbını görmektir" diyen Mevlânâ, başkalarının ayıbını söyleyenlerin terbiyede daha çok yol yitireceklerine dikkat çeker. O, kendi ayıbını görenleri övmüştür. Bu tip insanlar, kendi başlarındaki yaraların farkındadırlar. Bu yaraların ilâcının da kendini ayıplamak olduğunu bilirler. Kendinde ayıp bulmayanlar, yine de emin olmamalıdırlar. Her an bir ayıp işleyebilir tedirginliği içinde olmalıdırlar. Bazen de insan kendi hatalarını göremez. O takdirde bir gönül sahibinden kendisini değerlendirmesini istemelidir.[61]

İnsanın kendini eğitmesiyle, başkası tarafından eğitilmesinin sınırını derin bir vukufla Mevlânâ şöyle çizer: "Eğitimci öğrencisini değerli olmayan şeylere secde etmemesini temin ederken, kişi de aldığı terbiye ile kendi gönlünü kurtaracaktır."[62] Böylece Mevlânâ, insanın kendi şifresini çözerek, kendi iç âlemine girebileceğini ifade etmiştir.

---

60 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Mesnevî, VI, b. 1125-30; V, b.550-64; IV, b.2469-75; I, b. 3470-74.

61 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, II, b. 881-903, 1243-50, 3040-6, 3484; III, b. 2629-32.

62 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Mesnevî, II, b. 370-1.

Kâmil İnsanı Yetiştirmek: Mevlânâ'nın eğitim düşüncesinde yer alan gayelerden "ahd ü vefâ" "benliğinden sıyrılma", "gönül gözünü açma", "ileriyi görme", "yenilik" ve "kendi kendini terbiye," aslında kâmil insanı yetiştirmek için hedeflenen parça gayelerdir. Başka bir ifadeyle bunlar kâmil insanın özellikleri arasında yer almaktadır.

Dikkat edilirse Mevlânâ, bilgi ve inanmada durmak istememektedir; o, tam inanca erdikten sonra olgunluğun aranmasını ister.[63] Demek ki bilen ve inanan insan, olgun insandır anlamına gelmemektedir. Nice bilgi ve inanç sahipleri vardır ki, olgunlaşamamıştır.

Düşünürümüze göre insan uzun vadeli hedefleri gaye edinmelidir ki, her an gelişsin ve yücelsin. Süreli olmayan düşüncelerin peşinden koşmamalıdır. Geriye değil, daima ileriye yönelik olmalıdır.

Kâmil insan Allah'ın huyu ile huylanan insandır. O'nun huyu ile huylananlar nurlu (ışıklı) kişilerdir, daima parlarlar.[64] Burada Mevlânâ (تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللهِ) hadisine telmihte bulunarak, eğitimine gaye tayin etmiştir. Çünkü Allah, bizlere bazı sıfatlarının cüzilerini vermiştir. İnsan bu cüzi sıfatlarını ne ölçüde geliştirirse, o nispette ilâhî sıfatlarla bezenmiş olacak ve o düzeyde de Allah'a yaklaşacaktır. Öyleyse eğitim, insanın sahip olduğu vasıfları geliştirdikçe, onu olgunlaştırmakta ve o ölçüde de Allah'a yaklaştırmaktadır.

2. Öğretmen ve Öğrenci

Bilindiği gibi Mevlânâ, öğretmeni eğitimin merkezine koymaktadır. Öğretmenin eğitimdeki önemini, yerini ve işlevini hiçbir teknik araç dolduramaz. Zira, öğretmen sadece bir öğretim ve eğitim aracı değil, nur saçan bir ışık kaynağıdır. Sadece diliyle değil, kalbiyle öğrencisini etkileyen bir kaynaktır. İşte Mevlânâ, bu önemi ve işlevi görmüş, eğitimcisiz insanın şekil kazanamayacağını öne sürmüş, kalplerin yumuşamasını eğiticiye bağlamıştır.

63 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Mesnevî, II, b. 862.

64 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Mesnevî, III, b. 3354.

Mevlânâ'nın ilk ve en büyük eğitimci olarak düşündüğü yüce Allah'ın öğretileri, insan düşüncesini ateş gibi sardıkça, gönüllerden fışkırır, düşünceleri süsler ve zenginleştirir. İlâhî bilgi, beşerî bilginin tadı ve tuzudur. O olmadıkça beşerî düşünceden zevk alınamaz. İlâhî öğretiden uzak kalan ruhlar, mânen hastadırlar. İlâhî öğreti ruhların ilâcıdır.[65]

Kişi kendi gücüyle uzun vadeli düşünmeyi ve uzun mesafeleri görmeyi gerçekleştiremez. Ona bir ibret gözü gereklidir. İnsanlar daima basit, geçici ve değersiz şeyler peşinde koşmaya temayül gösterirler, onları esirgeyici biri gereklidir. Yolu bulamayanlara, âb-ı hayata götürecek bir Hızır, yani bir eğitici gerekir. Bazen toplum nurdan uzak kalır, onlara aydınlatıcı bir eğitimci gerekli olur. Bazen toplumlar, tezeğe tapanlarla bir olurlar, miskle bok böceğini ayırt edecek; miski yayabilecek bir eğitimciye ihtiyaç vardır diyen Mevlânâ[66] eğitimcinin ıslah edici yönüne dikkat çeker.

Mevlânâ, eğitimciyi herkesin derdiyle dertlenen, insanlığın problemlerini çözmek için gayret sarfeden bir nitelikte görür. Onun için adını "pîr" koymuştur.[67]

İnsanları doğru bilgiyle besleyen, benliklerinden sıyırıp gerçek varlığa kavuşturan ve bu faaliyet içinde bulunan[68] bu kişilere insanlığın ihtiyacı olduğuna işaret eden Mevlânâ, bazen onu "güzel" kavramıyla ifade eder. O öyle bir eğitimcidir ki, onsuz yaşanmaz, onsuz cana can katılamaz. O daima gönül ve canlarda olan güzeldir.[69] Bu görüşüyle Mevlânâ, öğretmenin sosyal hayattaki rolüne dikkat çekmektedir.

---

65 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebir*, I, 26, b. 197-201.

66 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebir*, V, 181, b. 2053-59.

67 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebir*, VII, 134, b. 1684.

68 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebir*, I, 254, b. 2391.

69 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebir*, V, 371, b. 4829.

1. Öğretmenin Vasıfları

İnsanlığın eğitimciye olan ihtiyacını ve onun eğitimdeki yerini ve önemini dile getiren Mevlânâ, onun hangi özelliklere sahip olması gerektiğine de ışık tutmaktadır. Eğitimcide aradığı vasıflarıyla, ne kadar çağdaş ve yine ne ölçüde uzlaştırıcı bir düşünce yapısına sahip olduğunu sergiler. Onun bu hususta ki görüşleri Kur'an'a kadar uzanır. Oradan aldığı ilhamla, öğretmenin en ciddi, en önemli, en geçerli ve en evrensel olan özelliklerini sıralar.[70] Burada dikkat edilmesi gereken husus, Mevlânâ'nın hayatında geçirdiği değişim ve gelişmedir. Öğretim faaliyetine başladığı ilk anlarda o, bir medrese öğretmeniydi; yani örgün eğitimde görev almıştı. Bir taraftan da yaygın eğitimde vâizlik görevini sürdürüyordu. Daha sonraları tasavvufi mânada tekke eğitimine başladı. İşte onun bu kadar geniş ve çok yönlü eğitim faaliyetinde bulunması, eğiticide ve öğretmende aradığı özelliklerde daima ortak bir özellik ve nokta aramaya sevketmiştir. Aşağıda sıralayacağımız vasıflar şeyh-mürid, öğretmen-öğrenci ve hoca-halk arasındaki ilişkilerin ortak vasıflarını belirlemektedir. Bu özellikler şunlardır:

Eğitimci İlâhî Aşka Sahip Olmalıdır: Mevlânâ o kadar ileri gitmektedir ki, aşk ile eğiticiyi, yani hocayı âdeta aynîleştirmiştir. "Bir çocuğum ki hocam, aşktır"[71] ifadesiyle o, aşksız eğitimci olamayacağına ve kaliteli eğitimcinin bizzat aşkın kendisi olduğuna dikkat çeker.

Neden Mevlânâ, aşkı bir eğitici olarak ele almış ve takdim etmiştir? Bize göre bu, aşkın niteliğinden ve Mevlânâ'nın eğiticide aradığı özellikten kaynaklanmaktadır. Zira aşk insanı en çok etkileyen, şekil veren, pişiren, çile çektiren ve olgunlaştıran bir güçtür. Aşkın girdiği

70 Bu konuda birkaç eser ve makale yazılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: Bayraktar, M. Faruk, *İslâm Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münasebetleri*, İstanbul 1984, s. 137-185; Bayraklı, Bayraktar, *İslâm'da Eğitim*, İstanbul 1989, s. 162; Oktay, Ayla, "Öğretmenlik Mesleği ve Öğretmenin Nitelikleri", *Eğitim Bilimleri Dergisi*, İstanbul 1991, sy. 3, s. 187-193

71 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebir*, VI, 287, b. 1955.

yerde bir gelişme, olgunlaşma ve bir yücelme vardır. Bunları hedef alan eğitimi en iyi gerçekleştirecek olan hoca da aşktır. Aşk eğitici olduğuna göre eğitici de âşık olmalıdır.

İlâhî aşk ıstırapla arkadaştır. Çilesiz aşk susuz çelik gibidir. İlâhî aşkın olmadığı yerde fitne vardır. Orada insan ilişkileri bir bataklık halini alır. İlâhî aşkı tatmayan eğitimciler, kendilerini böyle bir bataklığa gömülmüş hissederler.

Mevlânâ, başkalarının davranışlarını değerlendirirken daima kendi görüş açımızdan hareket ettiğimize dikkat çeker. Fesat ve kötülüklerle dolu olan bir gönülle insanlara bakanlar, zararlı neticelere ulaşırlar. Kendinde bir varlık görüp halkı alaya alan din bilginleri faydalı olamazlar. Bu konuda Hümeze sûresinin, "İnceden inceye halkla alay edip koğuculukta bulunanların vay hallerine!" anlamına gelen ilk âyetlerinden hareket ettiğini söyleyen Mevlânâ, içi fesat, kibir dolu olan din bilginlerinin ancak kendileri gibi bir toplumu yetiştirecekle-rine dikkat çekmektedir.

Mevlânâ insanlara yanlış söz söyleyen din bilgininin ağzını yılan ile akrebin inine benzetir. Böyle bir din bilgini, insanları ısıran ve zehirini akıtan ağzını susturmalıdır ki, başkalarına zararı dokunmasın.

Eğitimci Gönül Ehli Olmalıdır: Bu anlamda Mevlânâ eğitimciye "ârif"[72] sıfatını veya ismini vermektedir. Ârif olan eğitimci, gönül güvercinlerini avlar. Onun vasıtasıyla ve etkisiyle canlar beden bağlarından kurtulur. Donmuş gönüller çözülür, akıp gider. Mevlânâ gönlü sûfînin kapısı, can mahallesi olarak görür. Mevlânâ'nın şarabı da Allah'ın küpünden sunulur.[73] Eğitimcinin ne kadar gönül ehli olması gerektiğini çok ilginç bir misalle anlatır: Hz. Musa Tûrisînâ'ya çıktığında, halkı altından yapılmış buzağıya tapıyordu. Bu olayı eğitimciye hatırlatan Mevlânâ, Tûrisînâ'nın gönülde olduğuna, ziyaret etmesi

72 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, VI, 119, b. 273-74.

73 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, V, 115, b. 1299.

gereken yerin orası olduğuna işaret eder. Eğitimcinin ziyaret edeceği yer, eğittiklerinin gönüllerindeki Tûrisînâlardır. O gönüllerde yanlış ilâhlara tapma isteği belirmeden önce oradan ayrılmasını önerir.[74]

Mevlânâ'nın eğitimcisi canları tatlılaştırır. Kendinden geçeni kendine getirir. Aşıklara ihsanda bulunur. Karanlık kafaları aydınlatır. Kötü duygu ve düşünceleri zehirler. Öğrencisini kendine yoldaş edinir. Aşkın ne olduğunu, canlara hissettirir. Mevlânâ'nın dervişi, inciler saçan bir can ve dildir. Onun eğiticisi bir taraftan Hz. Âdem'e, bir taraftan Hz. İsa'ya, bir taraftan da Hz. Meryem'e benzer. Bu benzetmeleri yapan Mevlânâ, şu gerçeklere işaret etmektedir: Eğitimci Hz. Âdem gibi hata yapabilir. Hz. İsa gibi gönüllere can verir. Hz. Meryem gibi betûldür yani iffetlidir.[75]

Mevlânâ'ya göre eğitimci kötü huylu, gamlı, ekşi suratlı, mezar gibi gönlü dar ve sıkıcı olmamalıdır. Badem helvasına benzemelidir. Öğrencisinden uzaklaşmamalı ve ona sert yaklaşmamalıdır.

Eğitimci Olgunlaştırıcı Olmalıdır: Mevlânâ'nın tasarladığı, ideal eğitimcinin yapması gereken bazı şeyler vardır. Bu eğitimcinin olduğu yerde rahmet suları fışkırır, çorak yerler yeşerir, mezarlıklar bahçeye dönüşür, koruklar olgun üzüm olur, hamlar pişip olgunlaşır. O, eğitimcisini gönül gözünün, can ve kalbin güneşi olarak tasarlamaktadır. Güneşin olduğu yerde hayatın varolması, her şeyin görülmesi gibi gönüllerin anlaması, sevmesi ve gerçeği görmesi de kalbin güneşi olan eğitimci tarafından gerçekleştirilecektir. Eğitimciye bazen "ebedî aşk" olarak seslenir. Zira Mevlânâ'yı ve öğrencilerini ancak bir "ebedî aşk" eğitebilir. Mevlânâ bedeni, ruhun zindanı olarak görür. Zindandan kurtulmak için "ebedî aşk'ı" yardıma çağırır. "Ebedî aşk" ışıklar saçan bir sabahtır. Gamları dağıtan, neşeler oluşturan, karanlıkları aydınlığa çeviren, değersizleri değerlendiren bir güçtür.[76]

---

74 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebir*, I, 24, b. 181.

75 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebir*, I, 23, b. 167-172.

76 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebir*, I, 18, b.122-29.

Mevlânâ'nın buradaki benzetmesinden şu neticeye varmak mümkündür: İdeal eğitimcinin olduğu yerde hamlık kalmaz. Çiğ olanlar pişer ve olgunlaşır. Ölüler gibi davrananların gönülleri gül bahçesine dönüşür. Çölleşen zihin ve kalplerde hakikat meyveleri yeşerir. İnsanın düşünce ve iradesi bedenin arzularından kurtulup, hürriyetlerine kavuşurlar. Eğitimin hamlıkları pişirip olgunlaştırma faaliyeti olduğunu ve bunu eğitimcisinden beklediğini ifade eder.[77]

Mevlânâ onu şu sıfatlarla çağırır: İnsanın sığınacak mağarası, ciğerini yiyen aşk ve dostudur; koruyanı ve gözetenidir. Hem Nuh'tur, hem de ruh. Açan ve açılandır. Sırlara karşı açılan gönüldür. Hem ışıktır, hem de neşe. Bir taraftan damla, bir taraftan da denizdir. Ümit bahçesi olan bu eğiticiden-hocadan yolunu açma talebinde bulunur: "Tane de sensin, tuzak da sen; şarap da sensin, kadeh de sen. Pişmiş de sensin, ham da sen; ham bırakma beni!"[78]

Böylece Mevlânâ, eğiticisinin sıfatlarını sayarken, ham olmayan, bir eğitimci aradığını ifade etmektedir. Öğrencisini hamlıktan kurtaracak olan eğitimcinin ham olmaması zorunludur.

Eğitimci Yumuşak Kalpli Olmalıdır: Mevlânâ eğitimcinin, başka bir ifade ile din bilgininin yumuşak sözlü ve yumuşak kalpli olmasını şart koşar. Yumuşak sözlü ve yumuşak kalpliliğin insanlar üzerindeki etkisine dikkat çeken Mevlânâ, bu tip eğitimciyi İsâ nefesli dudu kuşuna, kalbini de İsrâfil'e benzetir. Onun amelleri ile İsâ ve İsrâfil'in amelleri arasında bir benzerlik ve bir bağlantı kurar. Her iki meleğin özelliklerini din bilgininde arar ve ona şöyle seslenir: Yumuşak sözlerinle insanların canına can kat. İnsanlar gama batmıştır, o güzel sözlerinle bizi bu gamdan kurtar. Ejderhalaşan bu gamdan bizi ancak senin güzel telkinlerin kurtarabilir. Âdil davranman ve yumuşak sözlerinle gamın karnını deş, yokluk ülkesine gitsin. Ferhat, Şirin'e

77 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, III, 357, b.3512-13.

78 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, VII, 181-2, b. 2284-2303.

nasıl âşık olmuş ise, ondan başkasını göremiyor idiyse, sen de bizim ruhlarımızı ilâhî aşkla doldur. Doldur da ondan başkasını göremez olalım. Gönlün İsrâfil gibi olsun; sûra üfürüldüğünde balçıktan yaratılan insanı dirilteceği gibi, sen de bizim kulağımıza Allah nefesini üfle ki biz de canlanalım.

Bu görüşleriyle Mevlânâ, din bilginini, insanı kemale ve yücelere erdirecek nitelikte tatlı söze, yumuşak kalbe ve derin ilâhî bilgiye sahip olmasını istemektedir. Öğretmenin yumuşak kalpli olması, onun yetiştirilmesi ve karakteriyle alâkalı olduğu kadar, Allah vergisine de bağlıdır. İlâhî terbiyeden geçen kişilerde bu özellik daha fazla olacaktır. Bir yönüyle bu vasıf, kişinin iradesinden daha çok ilâhî iradeye bağlıdır.

Eğitimci Aydınlatıcı Olmalıdır: Mevlânâ eğitimciyi, bir yerden bir yere hareket eden, bir yerden uzaklaşıp diğerine yaklaşan aya benzetir. Uzaklaştığı yer karanlıkta kalırken, yaklaştığı yer nurlanır. Eğitimcinin bulunmadığı, onun nurundan istifade edemeyen toplumlar karanlıkta kalır. O toplumların düzeni bozulur.[79]

Mevlânâ, bazen eğitimcisini güneşe benzetir. Bağları bahçeleri bereketlendiren, canlandıran, yenileyen, harekete geçiren bir güneş... Onsuz her yeri kış basar. Aynı şekilde eğitimcinin olduğu yerde bereket, yenilik, gelişme, hareket ve canlılık vardır. Onsuz insan ve toplumlar, cansız, hareketsiz, bereketsiz, donuk ve çürümeye mahkûmdur. Eğitimci bilgisi, aklı ve geniş kalpliliği ile onlara nur saçar. Karanlık kafaları aydınlatır, geri kalmış düşünceleri harekete geçirir, dar kalplilerin gönlünü açar, dar zihinleri geliştirir, hareketsizleri harekete geçirir.

Eğitimci olan ay, gönül gözüne doğunca, can gibi bütün dünyanın bedenini canlandırır. Onun dudaklarından dökülen kelimeler şeker tadını verir. Herkes onlardan tat alır. Gönlü güzelliklerle do-

79 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebir,* C. I, s. 154, b.1351-54.

ludur. Onun şarabı herkesi kendinden geçirir. Onun nuruna kimse dayanamaz ama, daima onu isterler. Onun aşk şarabını içenlerin canı da aydın ve kulağı daha da iyi işitir.[80]

Eğitimci Meslek Sevgisine Sahip Olmalıdır: Mevlânâ bazen, eğitimcisini Ferîdun[81] motifiyle açıklamaya çalışır. Ferîdun dediği eğitimcisi tamamen arınmıştır. Kinden temizlenmiş bir şahsiyete sahiptir; yücedir, olgundur. Bu iki özellik onun eğitimdeki kılıcını teşkil etmektedir.[82]

O, kılıçları ile kötülüklerin kafasını keser, iyilik yurdunu korur, değerleri barındırır ve insana hayat veren her şeyi muhafaza eder. Böylece iyiyi, güzeli, doğruyu, gerçeği koruyacak olan eğitimcinin, kinlerden arınmış yüce ruhlu ve oturaklı olmasının gerekliliğine dikkat çeker.

Öğretmenin vereceği dersin, öğreteceği bilgilerin etkili olabilmesi için arı duru olması gerekir. Meslek sevgisi olmayan eğitimcinin dersinden fayda beklemek, usanmamak mümkün değildir.[83]

Mevlânâ, eğitimcide Hz. Muhammed'in temizliğinin olmasını ister.[84] Mevlânâ öğrencisine, takip edeceği eğiticinin, arınmış bir gönüle sahip olmasını, araştırmadan ona tâbi olmamasını, gönlünde çiçek bahçelerinin açıp açmadığına bakmasını, peygamberlerin özünden, ahlâkından nelere sahip olduğuna bakmasını önerir.[85]

---

80 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, V, 372, b. 4839-49; II, 78, b. 639-43.

81 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, I, 379, b. 3472; İran mitolojik tarihinde Cemşîd, Dahhâk'ın İran'ı istilâsından sonra Çin'e kaçıp orada ölmüş. İran halkı da Dahhâk'ı öldürüp, Cemşîd'in soyundan Ferîdun'u tahta geçirmişler (Ferîdun eski İran-Hint mabutlarındandır bk. *Mazdayasna*, s. 36)

82 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, VII, 592, b. 7867-68; II, 12, b. 102; .

83 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, VII, 522, b. 6846.

84 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, V, 270, b. 3154-3160.

85 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, VI, 376, b. 2937-38.

Mevlânâ, bazen kendisini eğitimci yerine koyarak neleri, nasıl temizleyeceğine dikkat çeker. Hikmet sahibi hekim gibi birçok hastayı dert ve hastalıklardan kurtardıklarını, eski metot ve hal çarelerini, başı ve dibi bulunmayan dertleri, gamları tutup, damar ve sinirlerden söküp attıklarını dile getirir. İçi temiz ve arı duru olan, tamaha düşmeyen eğitimciler Tanrı hekimi olduklarından, gam ve derdi temizleme gücüne sahiptirler. Tanrı hekimi, bedeni tedavi değil, düşünce gibi bedende yürür ve koşar.[86]

Eğitimci Rehber Olmalıdır: Öğrencisine ve halka rehberlik yapacak öğretmen bilgiyle donatılmış olmalıdır, sevgi dolu olmalıdır. Bilgi ve sevgi dolu öğretmen öne düşmeye lâyıktır. Aksi taktirde ilerleyenlere engel olur.

Sevgi ve bilgi dolu öğretmen, çamurdan yaratılan insanı sevindirir, aydınlatır, gökkubbede bir güneş halini alır. Canlara yol gösterir, onları kılavuzluk yapacak hale getirir. O bir bakıma Allah'ın rahmetidir. Dertlere derman, kuru tabiata bahar canlılığı veren bir rahmettir. Donmuş ve granit taş haline gelmiş gönülleri harekete geçirip, yumuşatan bir rahmettir. O bir nurdur. O ilâhî bilgi denizine girip basiret kazanan bir kişiliğe sahiptir.[87]

Eğitimci Yüceltici Olmalıdır: Mevlânâ'nın, Şemseddin dediği eğitimcisinin yeri, şerefi yücelerden yüzlerce kat daha üstündür. Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanmış olgunlaşmıştır. Meclisler öğretmen ile güzelleşir, savaşlar onun yüzünden sulha dönüşür. Allah cennetin anahtarlarını onun önüne koymuştur. Onun ayak bastığı yerde toprak kesilen insan veya öğrenci yücelerden de yüce olur.

Eğitimci Sabırlı Olmalıdır: Öğretmeni yetiştiren en güçlü duygu veya iradî gücün en önemli bölümü sabırdır. Onun için Mevlânâ,

---

86 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, III, 47, b. 317-23.

87 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, V, 345, b.4300-3; II, 21, b. 189-99; s. 80, b.655.

"Ustam sabırdır benim"[88] der. Öğretmenin sabrı o kadar derin, zengin ve güçlü olmalıdır ki, öğrencilerinin yanlış davranışlarına dayanabilsin, onların üzerine hırsla gitmesin. Bu yanlış davranışların, onun nezaketini, toleransını ve bağışlayıcılığını engellemesi ancak sabır ile giderilebilir. Sabır bir öğretmenin, öğrencisine karşı bütün iyi tavır ve tutumlarını besleyen, yıkılmalarını önleyen ve yaşatan bir güçtür. Mevlânâ bir eğitici olarak şöyle diyor: "Sabrımdan herkes feryada gelince de öyle saydım ki ben feryat ediyorum!"[89]

Göğüs germek, dayanmak anlamlarını taşıyan sabır, birçok meziyetin kaynağıdır. Özellikle değişimi, gelişmeyi ve yeniliği takip eden ve onları hedef alan bir eğitimci için sabır, hava ve su gibi gerekli olan bir sıfattır. İnsanın başından geçen tecrübelerin değerlendirilmesi en iyi şekilde sabır kazanında olabilir. Öğrencilerin dikenli ve yanlış davranışlarında çekilen çile ancak sabır vasıtasıyla öğretmeni olgunlaştırır. Demek ki, sabır en olgun bir eğiticidir, bir ustadır, bir çilehânedir.

Eğitimci Affedici Olmalıdır: Yüce Allah'ın insanlara bahşettiği en önemli özellik, affedici olmalarıdır. Küllî olan affedici, sıfatının cinsini insana vermiştir.

Allah insanları eğitirken, daima affetmeyi bir ilke olarak benimsemiştir. Onun razılık göğünde binlerce inayet ve affetme bulutu vardır. Onun lütfu, insanı onarmayı, iyileştirmeyi hedef almaktadır. Bunlar da ancak affetme sıfatıyla gerçekleştirilebilir.[90]

Mevlânâ bir beytinde, Allah Teâlâ'ya şöyle seslenir: "Benim bulunduğum yerde hatadan başka bir şey yok; senin bulunduğun yerde ise bağıştan başka bir şey yok !"[91]

---

88 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr,* VI, 286, b. 1969.

89 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr,* VI, 288, b. 1968.

90 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr,* III, 262, b. 2500-501.

91 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr,* V, 365, b. 4713.

İnsanın ve dolayısıyla öğrencilerin hata yapması doğa gereğidir. Hatasız insan, hatasız öğrenci bulmak mümkün değildir. İşte bu doğa kanununu dikkate alan Mevlânâ, insanın bulunduğu yerde hatanın da bulunacağına işaret eder. Hata yapmak insanın bir parçasıdır. İnsanı hatasız görmek, melekleştirmek olur ki, bu da onun tabiatına aykırıdır.

Öyleyse eğitimciye düşen nedir? Hataları temizleyip insanı iyileştirmek, onarmak hangi yolla olacaktır? Mevlânâ çok gerçekçi bir yaklaşımla bu sorulara cevap verir. İlâhî makamda affetmekten başka bir şey bulunmadığını söylemekle o, eğitimcinin ilâhî yolu izleyerek daima affedici olmasını istemiştir. İnsanı geliştirmek, onarmak ve iyileştirmek konusunda af kadar güçlü ve etkili bir müessese düşünmek hayaldir. Hatayı ceza ile ortadan kaldırmak hemen hemen mümkün değildir. O zaman eğitim sahasından çıkılmış, hukuk alanına girilmiş olacağından, eğitim değil hukuk yapılmış olacaktır. Eğitim ıslah eder, eğitimin ıslah edemediğini hukuk ele alır ve cezalandırır. Öyleyse eğitimcinin mahkemesi, hapishanesi ve savcılığı onun affediciliğidir. O, hataları afla temizler. O, hata yapanların kaçtığı bir makam değil, aksine ümit bağladığı bir kapıdır. Bu ümit kapısını Mevlânâ şöyle anlatır: "Ettiğin zulüm yüzünden ümitsizliğe düşme; çünkü kerem denizi, tövbeleri kabul eder. Günahını, tesbih ibadeti haline kor; tövbeyi kabul etmede eşi örneği yoktur onun."[92]

Burada Mevlânâ öğrencisine, Allah'ın ne kadar affedici olduğuna, O'nun affediciliğinin günahkâr insanın ümitsizliğini kırdığına işaret eder. En büyük eğitimci olan Allah'ın, tövbeden sonra istediğinde günahları sevaba çevireceğine dikkat çeken Mevlânâ, eğitimciyi de aynı yola teşvik eder.

92 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebir*, VI, 228, b. 1319-1320.

2. *Öğretmen-Öğrenci İlişkileri ve Öğrencinin Vasıfları*

Öğretmen-öğrenci ilişkilerine ışık tutmaya çalışan Mevlânâ, bir örnekle konuyu ele alır. Bu konuda bal ile sütün ilişkisini örnek olarak verir. Ona göre bal ile sütün birleşiminde, bal nasıl sütün içinde erirse ve orada kaybolursa, öğrenci de öğretmeni ile böyle bir ilişki içinde olmalıdır. Onun eteğine yapışmalıdır ki, onu yüceltsin.[93]

Öğretmen-öğrenci ilişkilerinde bir alışveriş vardır. Mevlânâ, bu alışverişi şöyle dile getirir: "Sirke verirsin şeker alırsın; boncuk verirsin inci alırsın; sürme verirsin görüş elde edersin, pek hoştur bu alışverişte bulunmak!"[94]

Demek ki eğitimci öğrencisinin değersiz olan her şeyini değere çeviren, onu tatlılaştıran, incileştiren, görüş kazandıran bir faaliyet içinde olmalıdır. O zaman, öğrenciyi halkın kabulleneceği, halka bir şeyler verebilecek bir seviyeye getirmiş olacaktır. Eğitimcisinde gereği şekilde tatlılık olmayan, boncuğunu inciye çeviremeyen, basiret kazanamayan öğrenci bir değer kazanamamış demektir.

Mevlânâ, eğitimcinin öğrencisine kazandırması gereken en önemli özelliklerin toplamına peygamberlik huyları demektedir. Dolayısıyla peygamberin eğitimini gündeme getirir. Peygamberlerin eğitimi, kendi huylarını halkına ya da öğrencilerine (ümmetine) kazandırma faaliyeti olarak gerçekleştirir. Bu huylar paygamberlere de Allah tarafından kazandırılmıştır. Bu huyları Mevlânâ şöyle sıralar: "Eli açık oluş, bağışta bulunuş, lutfediş, deredeki su gibi secdelere kapanış ve isteği dile bırakıştır peygamberlik huyları!"[95]

Mevlânâ öğrencisine ya da muhatabına "âşık" diye seslenir. Neler yapması gerektiğini ona şöyle anlatmaktadır. Öğrencinin hile ve dü-

---

93 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, I, 293, b. 2708-9.

94 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, VII, 107, b. 1327.

95 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, VII, 107, b, 1328.

zeni bırakarak virane olmasını, yani kötü düşüncelerden sıyrılmasını, bilgi denen nurun ortasına, ta kalbine atılıp onun etrafında pervâne olmasını öğütleyen Mevlânâ, kendi kendine yabancılaşmasını, kendi düşünce âlemini yıkarak, âşık olan eğitimcilerin meclisinde ev edinmesini ister. Aşk şarabına kadeh kesilebilmek için yedi kere gönlünün kirden yıkanmasını tavsiye eden Mevlânâ, gerçek eğitimciye katılmasını istiyorsa sarhoş olmasını öğütlemektedir. Düşüncenin insanı peşinden sürüklediğini, kaza ve kader gibi başta ve önde yürüyebilmek için kişinin düşüncesinden vazgeçmesini; heva ve hevesin gönüllerimizi kilitlediğini, bu kilidi açabilmek için bir anahtara sahip olmayı önermektedir. Hz. Süleyman'ı bir eğitimci olarak düşünen Mevlânâ, öğrencisine onun kuşdilini öğrenmesini tavsiye etttiğini hatırlatır. Gönlü tuzak olana kuşun yanaşmayacağını, onun için gönlünü yuva haline getirmesini öğütler.[96]

Böylece Mevlânâ, öğrencisine insanların gönül dilini anlamasını, gönlünü tuzak olmaktan kurtarıp, yuva haline getirmesini tavsiye eder. Yuvaya giren hapsolmaz, aksine istediği zaman gelir konar, istediği zaman uçup gider. Yuva hürriyeti, tuzaksa hileyi ve ıstırabı hatırlatır. Yuva güveni, sığınılacak yeri ve yurdu temsil ederken, gönülde insanlık için bir sevgi, güvence ve hürriyeti ifade eder. Yuva istekle dönülen, sükûnete ulaşılan ve rahatlıkla terkedilen bir yer olduğu gibi, gönül de aynı işlevi yapan bir yuva olmalıdır. Kuş yücelmeyi ve hürriyete kavuşan bir varlığı temsil ettiği için Mevlânâ da öğrencisine, olgunlaşmak için geçireceği evreleri anlatıp varacağı durağı şöyle dile getirmektedir:

"Bir müddet ateş oldun, yel oldun, su kesildin toprak oldun; bir müddet de hayvan oldun, hayvanlık âleminde yeldin yorttun; Madem ki de can haline geldin, bari sevgiliye lâyık bir can ol, sevgiliye lâyık bir can!"[97]

96 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, I, 161, b. 154-200.

97 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, I, 161, b. 1526.

Mevlânâ, bu ifadeleriyle varılacak olgunluk noktasının ruhun hâkimiyetine girmek olduğuna dikkat çeker. Bu gelişmeye ve bu olgunlaşmaya ermenin yolunu ise şöyle ifade eder:

"Bal arısına dön, onun hurma ağacına sarıl ve kendini salkım salkım geliştir. Onun yüce geniş bir ülkesi var, aşka misafir ol. O aşk denizinden iç, balıklar gibi orada yüz."[98]

"Kendi noksanın yüzünden olgunluğa ulaşamıyorsan, Tebrizli Şems bu zamanın olgun eridir, ona ulaş, olgunlaştırsın seni"[99] diyen Mevlânâ, olgunluğun çalışmakla elde edileceğine, ona ulaşamamanın sebebinin insanın kendisi olduğuna, ona ancak bir eğitici veya eğitim faaliyeti içinde ulaşılabileceğine dikkat çeker.

Mevlânâ bazen eğitimciyi kuşa, öğrenciyi de yumurtadan yeni çıkmış kuş yavrusuna benzetir. Kuş, yavrularına yemek getirebilmek için arayışa çıkar. Yem ararken tuzağa düşmemek için olanca dikkatini sarfeder. Yeme olan arzusu, can endişesinden daha azdır. Öncelikle tuzağa düşmemeye çalışır. Eğitimci de, öğrencisine bilgi temin ederken bir arayış içinde olmalıdır. Bu arayışı sırasında, nefis ve yanlış düşüncelerin tuzağına düşmemelidir.[100]

Eğitimciden öğrenciye ululuk, güzellik, nur ve yücelik intikal etmeli; öğrenciden de gönül vermek, can vermek ve kulak vermek olmalıdır. Hoca hoş şeyler verirken, hoş şeyler de almaktadır. Öğrenci onun aşkından kendini alamaz; şeker gibi eriyip gider; onun zehiri öğrenciye âb-ı hayat kesilir. Mevlânâ, "Aşk olmayınca meşk olmaz" ilkesinden hareketle, öğrencinin öğrenime ve öğretmenine aşk denen derinden bir "alâka" duymasını ister. Ona göre aşk, yani derin "alâka", öğrencinin gönül yolunu açan bir rehberdir. Öğrencinin gönlü dai-

98 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Divân-ı Kebîr*, I, 164, b. 1550-58.

99 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Divân-ı Kebîr*, IV, 135, b. 1217.

100 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mecâlis-i Seb'a* (trc. Abdülbaki Gölpınarlı), Konya 1965, s. 30-31.

ma uyanık olmalı; devamlı hareket halinde bulunmalıdır. Bu açıdan Mevlânâ, aşkı "ilâcı olmayan dert" olarak tanımlar. Hoca öğrencisinin can aydınlığı olduğu için, öğrenci onun etrafında gezegenler gibi dönmelidir.[101]

Mevlânâ öğretmen-öğrenci ilişkisinin başka bir boyutunu aşk alanında ele alır. O eğitimcilere seslenerek yüzünü asmış ve ekşitmiş öğrenciyi getirmelerini, güler yüzlü ilâhî aşk şarabından ona bir kadeh tattırmalarını ister. Öğrenci bu şaraptan içmemiş olduğundan böyle asık suratlı ve soğuk davranır. Ona ilâhî aşk şarabından bir kadeh sunup, pişirmelerinin ve olgunlaştırmalarının mümkün olacağına işaret eder.[102]

Böylece Mevlânâ insanı pişiren ve olgunlaştıracak olan ilâhî aşk şarabının kadehini öğrencisine ancak terbiyecilerin sunacağına, ilâhî aşkın olmadığı yerde insanların donuk, soğuk ve neşesiz olacağına dikkat çeker. Mevlânâ bizzat kendisini Allah'ın öğrencisi yerine koyarak, ne yapmak istediğini ve Allah'tan neler istediğini anlatmakta ve böylece öğrencisine öğretmenine karşı nasıl tavır takınması ve nasıl bir ilişki içinde olması gerektiğini sergiler:

"İster anlayışı kıt bir adam olayım, ister eğri ağızlı bir adam, senin talebenim, o gülen dudaklarından bir gülüş öğrenmek istiyorum. Ey anlayış duyuş kaynağı, talebe istemiyor musun yoksa? Bilmem ne düzenle başvurayım da kendimi sana yamayayım, ayrılmayayım senden! Hiç olmazsa kapı aralığından şimşek gibi bir çak, bir yüzünü göreyim de o dehlizdeki ateşten yüzlerce mum uyandırayım, her tarafı ışıtayım. Bir an olur, öşürcüyüm diye varımı yoğumu alırsın, bir an gelir, kılavuzum diye önüme düşersin. Gâh suç işlemeye sürersin beni, gâh pişmanlığa götürürsün; başımı, sonumu bük, çünkü ben hemzeli kelimedeki hemzeyim âdeta! Pazarda, çarşıda tavadaki balığa

101 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Divân-ı Kebir*, I, 28, b. 218-228.

102 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Divân-ı Kebir*, II, 88, b. 722-3.

benziyorum, tavada o yana, bu yana döne döne yanıp kavruluyorum. Tavada beni o yana bu yana çeviren sensin; gece karanlığında bile seninle olunca gündüzden daha aydınım ben. İşte güçte de, düşüncede de, hayalde de şu halden hale girişim yeter artık; bir an oluyor, fîrûzeye dönüyorum, bir an geliyor kutluluk kesiliyorum. Öylesine bir şeklim var ki kime benziyorum hocam? Bir an oluyor, peri şekline giriyorum, bir an geliyor, perileri çağırıyorum. İştiyak ateşi içinde hem toplu bir haldeyim, hem mumum, topluluğu aydınlatmadayım. Hem dumanım, hem ışık, hem topluyum, hem dağınık! Gönül rebabının kulağından başka hiçbir şeyi öfkeyle çekip burmam; kutluluk çenginden başka hiçbir şeyi mızrapla incitmem. Şeker gibiyim, süt gibiyim; kendimi dövmedeyim, kendimi tutmadayım; tabiatım delirdi mi de zincirimi şakırdatır dururum. Hocam, ne biçim kuşum ben? Ne kekliğim ne doğan. Ne güzelim ne çirkin. Ne buyum ben ne o! Ne pazar tâciriyim, ne gül bahçesinin bülbülü! Hocam, sen bir ad tak bana da, kendimi o adla çağırayım."[103]

Bu düşünceleri ile Mevlânâ, öğrencinin hocasından gülmeyi öğreneceğini, hocanın öğrencisine gülmeyi öğretmesi gerektiğini belirtir. Hoca bir anlayış ve bir duyuş kaynağı olmalıdır. Öğrenci böyle bir şahsiyete sahip olan hocanın eteğine daima yapışık olmalıdır. Hocanın nurundan istifade etmesini bilen öğrenci, sonunda o nurdan binlercesini üretmeli ve insanlığı aydınlatmalıdır. Hoca öğrenciyi benliğinden sıyırmalı ve önüne düşüp ona rehberlik etmelidir. Rehberlik sürecinde, düşünceleri tenkit edebilmeli, bazen de yanlış düşündüğünü ve yanlış hareket ettiğini hissettirerek pişmanlık duyacak şahsiyet seviyesine getirmelidir. Öğretim ve eğitim faaliyeti içinde öğrenci hocasının elinde kıvranan bir balık gibi öteye beriye dönmeli, yani şekil almalıdır.

Öğrenci eğitimin verdiği çile karanlığında, gönül aydınlığını duymalıdır. Davranış ve düşüncelerinde halden hale geçerek, yani değişime

103 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, II, 106-117, b. 864-877.

uğrayarak gelişmelidir. Bu değişim ve gelişim süreci içinde hangi merhalede olduğunu hocasından öğrenmelidir. Kalbinin derinliklerinde duyduğu gelişme ve kemale ulaşma iştiyakı, öğrenciyi daima bir arayışa sevkedecek, bu aşk onu halden hale sokacaktır. Bazen kendinin farkına varacak, kendi iç âlemini aydınlatacak, bazen mum gibi insanlığı aydınlatacak, bazen sükûnet içinde bazen de dalgalanmış olacaktır. Gönül ehli olacak, kimseyi incitmemeyi öğrenecektir. Bazen şeker, bazen de süt tabiatlı olmalıdır. Zira bazen tat verecek, bazen de emilip gıda alınacak düşünceleri taşıyacaktır. İşte bu gelişim, değişim ve olgunlaşma sürecinde, hocası onun nerede olduğunu, hangi sıfata büründüğünü ona söyleyecektir. O, daima hocasına durumunu soracak, hoca da ona anlatacaktır. İşte hoca, bu psikoloji içinde, öğrencisini kırmadan, üzmeden ve kaçırmadan kuş gibi elinde, kalbinde ve kafasında tutacaktır.

Mevlânâ, hoşgörü ve sevgiye dayanan bir disiplin anlayışını gündeme getirir. Disiplin dıştan verilen değil, öğrencinin veya insanın iç âleminde oluşması gerekli olan bir duygudur. Bunu da hocanın öğrencisine karşı takınacağı hoşgörü ve vereceği sevgisiyle oluşturması mümkün olacaktır.

C. Yöntem

1. Kıssa

Mevlânâ vereceği bilgi ve öğüdü, bir kıssanın içine koyarak takdim etmektedir. Burada Kur'an'ın metotlarını takip etmektedir. Yalnız Mevlânâ'nın kıssalarının bazılarında geçmiş milletlerin **"tecrübeleri"** de yer almaktadır.[104] Kur'an'da geçen kıssaların okunmasını isterken, o kıssalarda geçen geçmiş milletlerin tecrübelerinden ders alınmasını ister.

Mevlânâ Nûh, Hud, Âd, Firavun, Kârun, Ebâbil kuşları, Fîl ashabı, Nemrud, Lût kavmi gibi Kur'an-ı Kerim'de yer alan geçmiş mil-

104 Mustafa Usta, *Mesnevî'de Mevlânâ'nın Eğitim Anlayışı*, s.116.

letlerin kıssalarındaki eğitici yöne dikkat çeker.[105] Çünkü o kıssalarda insanın disiplin duygusunu harekete geçiren bir özellik vardır. İnsan ruhunda korku ile sevinç arasındaki ritmi yaratan en önemli motiflerden biri de kıssalardır. Kıssalarda insan davranışlarındaki menfî ile müspet aynı anda verilir. İşte o anda insan menfî davranışların zararlı neticeleri ile doğru yolda olanların zaferini bir arada duyar ve duygusal olarak yaşar. Bu duygu ağı çoğu zaman insanı kötü davranıştan alıkoyar. Bir bakıma, bu ağrıyı durduran ilacın görevini, insanın mânevî hastalıklarında gerçekleştirir. Onun için Mevlânâ, "eski aklın insana yeni bahtlar açacağını"[106] söyler.

2. Gözlem

Mevlânâ'nın zihin ve kalp eğitiminde gözlem metodunun önemli bir yeri vardır. O, yalnız kafa gözü ile değil, kalp gözü ile de gözlem yapılmasını ister. Çünkü kesin bilgiyi elde edebilmek için kalp gözünün gözlemine ihtiyaç duyulacağı görüşündedir.

Ona göre, kâinat gönül gözüyle izlenirse, orada her an bir değişmenin ve yenilenmenin olduğu görülecektir. İnsanın şahsiyetinde her an gerçekleşen gelişim ve değişimi ancak bu gözle gözlem yapmakla anlaşılacaktır.[107]

Kalp gözüyle bakan bütünü görür, kafa gözüyle bakan parçaları görür. Kafa gözüyle göreni bir buğday üzerinde titreyen ancak buğday yığınını görmeyen karıncaya benzeten Mevlânâ, kalp gözüyle büyük faydaların farkedileceğini belirtir. Onun için Mevlânâ, insanı bir görüş olarak nitelemiş ve ona bedeni değil, canı görmeyi, zerreyi değil, bütünü görmeyi öğütlemiştir.[108]

---

105 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, II, b. 3060-5; IV, b. 781-8; I, b. 3309-14.

106 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, III, b. 147.

107 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, V, b. 789-90.

108 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, VI, b. 809-13.

Mevlânâ "gözlem metodu"nu önerirken onun ana hedefi öğrencisinin taklide sapmasını önlemektir. Eğitim düşüncesinde, taklidi Mevlânâ kadar yeren bir düşünüre rastlamak belki de mümkün değildir. Taklide karşı olan menfi tavrını ortaya koyarken, kendisinin bu konuda nasıl bir yön izlediğini öğrencisine anlatmaktadır.

Mevlânâ öğrencisine çağların eskitemeyeceği önemli bir eğitim kanunu öğretir. Kendi gözü ile bakmasını, kendi kulağı ile dinlemesini, başkasının sesini yansıtan bir dağ haline gelmemesini, taklidî bilgiyi benimsememesini, taklitçilerin aşağılık mahallerden beslendiğini, taklitçinin ilâhî nurla bakamayacağını öğütlerken, bu konuda kendisinin nasıl bir çizgi izlediğini de anlatır. İşte öğretmen, yetiştireceği öğrencilerine aynı kanunları öğretmelidir.

3. Ödüllendirme

Modern eğitimde önemli bir yer işgal eden metotlardan biri de, başarılı olanların daha başarılı olmaları veya başarılarını sürdürmeleri için ödüllendirilmesidir. Ödüllendirme, modern eğitimin getirdiği bir usul veya müessese değildir. Asırlar önce İslâm düşünür ve eğitimcileri bu metoda dikkat çekmişlerdir. Bu metodun en önemli kısımlarından biri, başarılı olana veya bir iş üretene "övgü"dür. Bu usul hem terbiyede, hem de öğretimde yer almaktadır. Başarılı olanı övmek ve ödüllendirmek, ilâhî usulde de yer almaktadır Kur'an istisna olmak üzere, bu konuya Mevlânâ'nın yaklaşımı bir başka boyutta ve bir başka derinliktedir.

Hayvanın semirmesi otla olur; fakat insanın semirmesi onun yüceliklere ve başarılara ulaşmasıyla olur. Hayvan yediğiyle gelişirken, insan yaptığının övülmesini duymakla gelişir. Yaptığıyla övülmesini istemesi insanda doğuştan vardır. Çünkü onu yaratan da şükredilmesini ve övülmesini ister. İşte bu duygu, babası kendisine bazı şeyler alacak diye çocuğun mektebe gitmesini sağlar.[109]

109 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevi*, IV, b. 1195-6; VI, b. 290-1; I, b. 2804.

D. Sonuç ve Değerlendirme

Mevlânâ'nın eğitim sistemi bütüncül bir yapıya sahiptir. Öğretimle eğitimi ayıran geleneği sürdürmüştür. Allah ile insan, insanla insan arasındaki öğretiye, ruhla beden arasındaki öğretiyi ilave etmektedir. Böylece o, ruhun bedene olan üstünlüğünü dile getirmiştir.

Edebin yani, terbiyenin, insanların değer anlayışlarına göre tarif edilebileceğini söylemekle, terbiyenin izafilik yönüne dikkati çekmiştir. Edebin ne olduğunu, sosyal tecrübelerle öğrenebileceğimize işaret eden Mevlânâ, onun saha ve sınırları üzerinde durmuş, fıtratın ve eğitimin gücünü izah etmiştir. O, eğitimi bir sihirli değnek olarak görmemiş, yaratılıştan getirilen yetenekleri geliştiren bir faaliyet olarak takdim etmiştir. Eğitimi, insanı Allah'a yaklaştıran bir faaliyet olarak tarif ederek o, eğitimin en ince ve en derin olan mânevî yönüne işaret etmiştir. Eğitimin fıtratı izlemediği dönemlerde, fıtratı tercih eden Mevlânâ, eğiticinin yanılabileceğini ve fakat fıtratın yanılmayacağına dikkati çekmiştir.

Huyun değişip değişmeyeceği meselesini aydınlığa çıkarmak için, onu iki kısma ayırmış, yaratılıştan gelen huyun değişmeyeceği, sonradan kazanılan huyun değişeceğini savunmakla o, huyun değiştirilmesinde de eğitime bir yer bulmaya çalışmıştır.

Eğitimin temeline insanın hamlığını ve bu hamlığın doğurduğu ihtiyacı yerleştirecek kadar modern ve eskimez bir düşünceye ulaşan Mevlânâ, terbiyenin merkezine öğretmeni yerleştirmekle çağımıza ışık tutmuştur. Öğretmenin, bilgili, kültürlü, sabırlı, toleranslı, çocuğun mânevî yapısını tanıyan, bildiğini uygulayan, davranışlarıyla öğrencisine örnek olan bir şahsiyete sahip olmasının gereğine işaret etmiştir.

Metafizik ile eğitim ilişkisini ele alan düşünürümüz, "varlık" ve "yokluk" kavramlarını diğer filozoflardan farklı olarak değerlendirmiş, konuya eğitimle ilgili bir boyut kazandırmıştır. Yokluğu varlığın

aynası olarak nitelendiren Mevlânâ, varlığı hapishane, yokluğu da Allah'ın iş gördüğü bir tezgâh ve bir define olarak ele almıştır. Yokluğu, varlıktan önceki ve varlığın itilmesiyle ortaya çıkan yokluk diye ikiye ayırmıştır. İnsanın Allah'a ulaştığı ve kendi benliğinden sıyrılmasını ikinci boyutun içinde düşünmüştür. Yokluğu sonsuz, uçsuz bucaksız bir âlem olarak izah etmeğe çalışan Mevlânâ, orada sadece canın yolculuk yapabileceğini iddia etmiştir.

Ona göre, öğrenciye neyin başlangıçsız ve sonsuz olduğu öğretilmelidir. Allah'tan uzak yaşanacak bir hayatın ne olduğu, Allah'a nasıl yaklaşacağımız, insanın kendi benliğinden nasıl uzaklaşacağı net olarak öğrenciye verilmelidir. Öğrencisine yokluğu seçmesini öğütlemekle, eğitim anlayışına tam anlamıyla metafizik bir çehre kazandırmaktadır. Varlık ve yokluk âlemleri arasındaki geçiş olayları hareketi, hareket değişmeyi, değişme de yeniliği doğurmaktadır. Âlemde yeniden yeniye bir yaratılış vardır. Bu yaratılış bizim iç âlemimizde ve düşüncelerimizde de gerçekleşmektedir. "Varlık ve yokluk" âlemleri birbirlerine kapalı değillerdir. Her iki âlem arasında bir taşınma söz konusudur.

Mevlânâ'nın eğitimi, bir taraftan yaratılıştan getirdiğimiz ham kabiliyetleri geliştirip, zenginleştirirken, diğer taraftan yaratılıştan gelen benliğin yok olmasını temin eden bir faaliyettir. Birini geliştirirken, diğerini azaltmaktadır. Onun için öğrencisine, yeniden doğup aydınlatmak için yokluğa dalmasını önermektedir.

İnsanın eğitimi ilgilendiren en önemli yönü, rûhî cephesidir. Mevlânâ, ruh ve canı eğitim anlayışının temel taşı olarak almaktadır. Ruhu, mücerret olarak, bedene girmeden önceki durumu; canı ise ruhun, bedene girdikten sonra aldığı tavır olarak adlandırmıştır. Ruh ve canı, insanı birliğe götüren bir güç olarak gören Mevlânâ, insanlar arasındaki ayrılığın çaresi olarak, ruh ve canın yolunu izlemeyi görmüştür. Ayrılıklar, ruhtaki birleşme ateşini yakmaktadır. Ham kişiler, ruhun ayrılıktan dolayı düştüğü derdi anlayamazlar. Eğitimciler, insa-

nın ayrılıktan duyduğu ızdırabı dindirmek için, onu olgunlaştırmalıdırlar. İnsan ne ölçüde olgunlaşırsa, o nisbette ruhu bedeniyle barışık halde yaşar.

Mevlânâ'nın eğitimi insanın geldiği kaynağın ne olduğunu ve ona nasıl varacağını gösterir. Suyun suyu çağırması gibi, ilâhî ruh da insanın ruhunu çağırır. Bu çağrıyı duyan candır. İnsanlığın, peygamberlerden sonra en büyük eğiticileri olan velilerin kıvılcımları, öğrencilerin kalbine düşer; bu kıvılcımın düştüğü ruh, kendinden kalkıp yine kendine gider, kendine yönelir, kendini duyar ve ilâhî çağrıya süratle koşar. İlâhî ruhun nurunu hisseden insan, ondan bilgi ve hakikat incisini alır. Eğitim faaliyeti öğrencilere, herşeyin canını ve iç yüzünü gösterecek ve onları bilir hale getirecektir. Zira bilgi canda kök salar, ama orada devamlı kalabilmesi için, ilâhî terbiyeye ihtiyaç duyar. Canın iyi ve besleyici kuvvetinin karşısında, nefsin kötü ve yıkıcı gücü durmaktadır. Bu iki gücün arasındaki ilişkilerin düzenli yürüyebilmesi için, "duâ" ile Allah'ın yardımını dilemek usûlü, Mevlânâ'nın eğitim anlayışına ait bir esastır.

İlâhî terbiyenin ilk önce ruhta başladığına dikkati çeken Mevlânâ, terbiyenin doğum öncesine uzanan boyutunun Kur'ân-ı Kerim'in desteğiyle ortaya koymuştur. "Elest" çağında Allah, insanın ruhunu programlamış ve onu metafizik hadiselere tanık hale getirmiştir. Onun için, öğrencinin mânâ ile düşüp kalkmasını ister.

Eğitimde "gönül" ve "soluk" kavramlarına yer veren Mevlânâ, mânevî şahsiyetlerin; gönül ve soluk adamı olduklarını söylemekle onların sözü, öğretisi ve terbiyesi, baharın gelmesiyle tabiata yürüyen can gibi kalpleri dirilteceğini gündeme getirmek istemiştir.

Bilginin kaynağını, duyu organlarının temin ettiği duyumlarda, tecrübe, gözlem, ilham ve vahiyde arayan Mevlânâ, onun iman ve basîret için çok önemli bir güç olduğunu, dünyevî ve uhrevî meselelerde görülen bozuklukların temelinde bilgisizliğin bulunduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, öğrenci taklîdi bilgi ve taklitçi öğretmenlere iti-

bar etmemelidir. Açık zihinli, kalpleri sevgi dolu öğretmenleri tavsiye etmektedir. "İlâhî nuru" ruhun gıdası olarak gören Mevlânâ, zan ve vehmden uzak kalmayı öğütlemiştir. Hayalî bilgi ve yakînî bilgi arasındaki mücadelenin, yakînî bilgiden yana nasıl bir zaferle bittiğini izah etmiştir. Bilginin temizleyici, bataklıktan kurtarıcı, yücelere erdirici, ibâdeti zenginleştirici ve hayata intibak ettirici yönüne dikkati çekmiş; sonunda bilgi ile insanı özdeşleştirmiştir. Bilginin hayattan tecrit edilmesini istememiş, aksine öğretimi eğitime dönüştüren bir güce sahip olduğunu savunmuştur.

Mevlânâ, eğitim metotlarını insan fıtratı üzerinde temellendirir. Bu hususta Kur'ân-ı Kerim'in desteğini yanına alarak, en önemli ölçü ve yol gösterici esas olarak fıtratı almaktadır. O, insan fıtratında, "ihtiyaç" ve "ferdî farklar"ı tesbit etmiş; metotlarını ona göre gündeme getirmiştir. Allah insanları birbirinden farklı yarattığı gerçeğinden hareketle Mevlânâ, herkese aynı metodun uygulanamayacağı kuralına ulaşmaktadır. İşte bu farklılıklar, insanlara aynı olaylar karşısında değişik tavırlar almaya sevketmektedir. Öyleyse eğitimciye düşen iş, öğrencilerin kabiliyet ve kapasitelerini tesbit etmek ve ona göre teklifte bulunmaktır. Gelişim kanunlarını dikkatinden kaçırmayan düşünürümüz, her çağın insanına aynı seviyedeki bilgilerin verilemeyeceğini ileri sürmektedir.

Mevlânâ, öğretim ve eğitim metotlarını birbirinden ayırmıştır. Öğretimde, yakından uzağa, uzaktan yakına, özelden genele, kıssa ve gözlem metodunu teklif ederken, eğitimde ödüllendirme örnek olma, öğüt verme, iç gözlem, duâ metodu, herkese seviyesine göre muâmele etmek ve ceza gibi metotları önermektedir.

Eğitimde gayeleri vasıtalardan daha önemli görmektedir. Vasıtalar götürecekleri hedeflere göre değer kazanırlar. Ona göre, gayeler insanın kültür ve değer anlayışına göre değişir. Böylece gayelere bir izafilik niteliği kazandıran Mevlânâ, çağların eskitemeyeceği, evrensel gayelerin de olabileceğini savunmuştur. Kısaca onun gayelerini

şöyle sıralayabiliriz: Ahde vefa, benliğinden sıyrılma, gönül gözünü açmak, ileriyi görmek, yenilik yapacak kişileri yetiştirmek, tabiatı aşmak, kendi kendini terbiye ve kâmil insanı yetiştirmek.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Mevlânâ'nın eğitim anlayışı, bütüncü, ileriye yönelik ve modern eğitime ışık tutacak niteliktedir.

Kaynakça

Bayraklı, Bayraktar, *İslâm'da Eğitim*, İstanbul 1989.

Bayraktar, M. Faruk, *İslâm Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münasebetleri*, İstanbul 1984,;

Bedîüzzaman Fürûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin* (çev. Feridun Nafiz Uzluk), İstanbul 1990.

Câmî, Abdurrahman b. Ahmed (v.898/1492), *Nefehâtü'l-Üns* (Lamiî terc.), İstanbul 1270.

Devletşah, *Tezkire-i Devletşah*, Edward G.Browne basması, Leyden 1910

Gölpınarlı, Abdubakî, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1985

Oktay, Ayla, "Öğretmenlik Mesleği ve Öğretmenin Nitelikleri", *Eğitim Bilimleri Dergisi*, İstanbul 1991, sy. 3, s. 187-193

Öngören, Reşat, "Mevlânâ Celaleddiîn Rûmî," DİA., İstanbul 1996, C. XXIX,

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, (trc. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul 1974

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr* (trc. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul 1957.

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mecâlis-i Seb'a* (trc. Abdülbaki Gölpınarlı), Konya 1965

Sultan Veled, *İbtidânâme (Velednâme)* (trc. Abdülbâki Gölpınarlı), Konya 1976

Usta, Mustafa, Mesnevî'de Mevlânâ'nın Eğitim Anlayışı (Doktora Tezi), İstanbul 1989.

Usta, Mustafa, Divan-ı Kebir'de Mevlânâ'nın Eğitim Görüşü, İstanbul 1995.

NÂSIRUDDİN TÛSÎ

(Ö. 1274 M.)

Doç. Dr. Macid Yılmaz*

A. Hayatı ve Eserleri

İranlı âlim ve filozof olan Tûsî'nin asıl adı Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen et-Tûsi'dir. 1201 yılında Kum Vilayetine bağlı Tûs şehrinde doğan Tûsî, 1274'te Bağdat'ta ölmüştür. Künyesi Ebu Cafer olarak bilinmektedir.[1] İlme düşkünlüğü ile bilinen Tûsî, çocukluğunu ve gençliğini Tus şehrinde geçirmiş, ilköğrenimini hukuk ve ilahiyat bilgini olan babasından almıştır. Daha sonra devrin ünlü hocalarından dersler almış, İbn-i Sina'nın öğrencisi Azerbaycanlı Behmenyar'dan hikmet ve felsefe dersleri tahsil etmiştir.

Tûsî'nin yaşamış olduğu 13. yüzyılda Horasan'ın İsmaili mezhebinden yetişmiş bilginlerin toplandığı bir bilim ve düşünce merkezi olduğu bilinmektedir.[2] Bu nedenle Tûsî, ailesi yönüyle olduğu kadar, yaşadığı ortam itibari ile de verimli bir ortamda gelişip büyümüştür. Diğer taraftan Tûsî, ahlak felsefesi, matematik, astronomi,

* Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

1 Agil Şirinov, "Nasîrüddin Tûsî" md., *DİA*., TDV Yayınları, İstanbul, 2012, c. 41, s. 437.

2 Abdulvahap Taştan, "Nasreddin Tûsî: Hayatı, Eserleri, Din ve Toplum Görüşü", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2001, sayı; 11, ss. 1-13.

mantık, felsefe, ilahiyat ve diğer birçok bilim dalında, çok sayıda eser vermiş önemli bir ilim adamıdır. Bunun yanı sıra Moğollar zamanında siyasetle de aktif olarak ilgilenmiş bir devlet adamı olduğu kaynaklarda geçmektedir. Hatta Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî* adlı eserinde ahlâk ve siyaset konusunda etkili bir çalışma yapmış, hem ahlâkı hem de siyaseti bir bütün olarak kuşatmayı hedeflemiştir.[3]

Yaşadığı dönemde birçok ilim dalında eserler vermiş olan Tûsî'yi övmek için çeşitli lakaplar kullanılmıştır. Bunlardan bazıları şöyledir: İbn Kesir onu bazen *Mevla* diye, bazen de *el-Hâce* şeklinde; el-Muhakkık, *en-Nasîr*, *Fahru'l-Hukema* ve *Müeyyidü'l-Fudala* şeklinde; El-Behranî, *Zeynu'l-Muhakkikin* ve *Efdalü'l-Müteahhirin* şeklinde; İbn Şakir, *el- Feylesuf*; İbn Mutahhar, *el-Hıllî Üstazü'l-Beşer ve'l-Aklu'l-Hâdî Aşer*; Aga Bozorg, *Sultanu'l-Muhakkikin* ve *Üstazü'l-Hukema ve'l-Mütekellimin* şeklinde adlandırmışlardır.[4]

Eğitimli bir ailede doğan Tûsî'nin annesi ve babası da âlim bir ailede yetişmişlerdir. Çocukluğundan itibaren bilime ilgi duymuş, çalışkanlığı ve gayreti sayesinde hocalarının beğenisini kazanmış ve üstün yetenekleriyle kendini yetiştiren hocaların dikkatini çekmiştir. İlk hocası olan babası, ondaki çalışkanlığı ve ilme olan muhabbeti fark etmiş ve daha çocuk yaşta büyük insanların meclisindeki felsefi tartışmalara götürmüştür.[5]

Bahsedildiği üzere daha çocuk yaşlarından itibaren ilme olan ilgi ve kabiliyeti Tûsî'yi kısa zamanda üne kavuşturmuş ve ilmi kişiliği, Kuhistan bölgesinin İsmâilî hâkimi Nâsırüddin Abdürrahîm b. Ebû

---

3 Bkz. Aygün Akyol, "Ahlâk-ı Nâsırî'de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi: Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma", *Değerler Eğitimi Dergisi*, Cilt 10, No. 24, 7-29, 2012, ss. 8; Zeynep Taşan, "İbn Miskeveyh ve Nasîruddin Tûsî'nin Siyaset Felsefelerinde Adalet-Sevgi İlişkisi", *III. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı (II)*, İstanbul, 2014, ss. 101-110.

4 Murat Demirkol, *Tusi'nin İbn Sina Savunması*, Fecr Yayınları, Ankara, 2010, s. 15.

5 Nasîruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, (çev. Anar Gafarov & Zaur Şükürov), Litera yay. İstanbul 2007, ss. 207-221.

Mansûr Muhteşem'e kadar ulaşmıştır. Bunun üzerine Muhteşem, Nâsırüddin Tûsî'yi kendi bölgesine davet ederek yakınında olmasını istemiştir. Siyasi kargaşaların yaşandığı bir zamanda Tûsî, Moğol istilâları yüzünden kaçan huzurunu tekrar elde etmek için bu teklifi kabul etmiştir. İlk dönemlerde valinin kendisine destek olmasıyla Kuhistan'da ilmî faaliyetlerini yürütmek için uygun bir ortam bulan Tûsî, özellikle felsefî ve tecrübî ilimler alanında değerli eserlerinin çoğunu burada yazmıştır. Bunlar arasında Şerhu'l-İşârât, Ahlâḳ-ı Nâsırî ve Tahrîrü'l-Mecistî bulunmaktadır. Ancak çok geçmeden İsmâilîler'le arası açılmıştır, kaynaklar bu durum onun Abbâsî Halifesi Müsta'sım-Billâh'a yazdığı bir mektuptan kaynaklandığı belirtmektedir.[6]

Tûsî'nin astronomi ve diğer müspet bilimlerdeki ünü ve yazdığı eserleri günümüze kadar ulaşmıştır. Özellikle Meraga Rasathanesi'nin kurulmasına öncülük etmesi, trigonometriyi müstakil bir ilim olarak ele alması, Öklid teoremlerinin anlaşılmasını sağlaması ona bu haklı ünü kazandırmıştır.[7] Tûsî, sadece ahlâk ve felsefe alanlarında değil kelam, fıkıh, tefsir, tasavvuf, mantık, matematik, optik, astronomi, musiki ve tıp alanlarında da eğitim görmüştür. Bunların yanı sıra astronomi araştırmaları için Merağa'da rasathane inşaat ettirmiştir. Tarihte kayda girmiş en önemli bilimsel yapıtlardan bir tanesini, Merağa Rasathanesini Hülagu'nun desteğiyle Tûsî yaptırmıştır. Merağa Rasathanesi sadece bir gözlem evi olmakla kalmamış, döneminin en iyi âlimlerin çalıştığı ve öğrenci yetiştirdikleri bir ilim merkezi haline gelmiştir. Ayrıca Tûsî Moğol istilasından sonra harap edilen kütüphanelerdeki kitapları kurtarmaya çalışmış ve rasathaneye götürmüştür. Merağa'ya gelen bu kitaplar neredeyse 400.000'e ulaşmıştır.[8] Kendinden önceki

6 TDV, Nasıruddin Tusi, c. 41, s. 437.

7 Aydın Sayılı, "Nasıruddin Tüsi ve Meraga Rasathanesi", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 14 (1-2), 1956, ss. 1-13.

8 Seçil Uyman, *Ahlâkta Değişim ve Gelişim Nasiruddin Tüsi Örneği*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2016, s. 15.

ilmi geleneği çok iyi özümseyen Tûsî, başta Ahlakı Nâsırî olmak üzere eserlerine ve düşünce sistemine bakıldığında İbn-i Sina'nın; siyaset görüşlerinde ise Farabi'nin kendisinde derin izler bıraktığı görülür.

Nâsıruddin Muhammed Tûsî, ortaçağ Azerbaycan bilim ve felsefe tarihinde astronomi, matematik, tıp, mantık, psikoloji, felsefe, edebiyat, coğrafya, ilahiyat ve güzel sanatlar gibi çeşitli alanlarda 200'den fazla eser vermiş ansiklopedist bir bilgin olarak şöhret bulmuştur.[9]

Tûsî, İsmailîlerin yanında olduğu sürece onlardan hep hürmet görmüştür ve kendisine ilmi yönden çok olanaklar ve imkânlar sağlanmıştır. En çok bu dönemde eserlerini telif etmiştir. Bunlar arasında mantık, ahlâk ve astronomiyle ilgili birçok eserleri vardır. Ahlâk-ı Muhteşemi'yi valinin adına yazıp tamamlamıştır. Eserleri arasında *Ahlâk-ı Muhteşemi*, Astronomideki eseri "*er-Risâletü'-Muiniyye fi İlmi'l- Muiniyye*"ve İbn Sina'nın el-İşarat-ve't-Tenbîhât'ının şerhini de Kuhistan da telif etmiştir.[10] Aşağıda Tûsî'nin öne çıkan bazı eserleri ve içeriklerine dair kısa açıklamalar yer almaktadır.

Ahlâk-ı Nâsırî: Ahlak felsefesi alanında yazmış olduğu Ahlak-ı Nâsırî isimli eseri, İslam dünyasının ilk sistematik ahlak kitabı olarak kabul edilmektedir. Eserde bireysel ve toplumsal mutluluğun nasıl elde edileceğine dair geniş açıklamalar yer almaktadır. Tüsi bu kitapta, kendi ahlak felsefesini ve ahlaklı olmak isteyen insanın nasıl eğitilmesi gerektiğini derinlemesine ele almıştır.[11] Tûsî'nin Ahlâk-ı Nâsırî'yi Kuhistan Valisi Nâsıruddin Abdurrahim b.Ebi Mansur Muhteşem'in Tehzibu'l Ahlâk adlı eserini Arapça'dan Farsça'ya çevirmesi isteğiyle yazmıştır.

---

9 M. Muhammet Şerif, *Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 374 vd.

10 Demirkol, *Tusi'nin İbn Sina Savunması*, s. 18.

11 Azime Şimşek, *"Nasireddin Tüsi'nin Ahlâk ve Eğitim Anlayışı"*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2005, s.V.

Tûsî'nin sayısız eserleri arasında ona büyük şöhret kazandıran eseri *Ahlak-ı Nâsırî*'dir. Ahlakı Nâsırî'de hikmet ilim ve tecrübeye getirdiği tanımlar, bilimsel açıdan bakıldığında bugün bile önemini kaybetmemiştir. Hikmet, ilim ve tecrübeye getirilen tanımlarda insan maneviyatının mükemmelleşmesi, insanlığın gelişmesi ve zenginleşmesi için temel şart olarak ele alındığından bu tanımlar özel bir önem kazanmıştır. Diğer taraftan Tûsî, her teori ve pratiği değil, yalnızca ilerlemeye, gelişmeye hem maddi hem manevi açıdan yükselmeye sebep olan hikmet, bilim ve tecrübenin kazanılmasını her fırsatta dile getirerek üzerinde önemle durur.[12]

İnsan davranışının genel özellikleri üzerinde yoğunlaşan Tûsî'nin Ahlâk-ı Nâsırî'de işlediği konular ve problemlere yaklaşımı itibariyle büyük ölçüde çağdaş metodolojik bir perspektife sahip olduğu görülür. O, esas maksada geçmeden önce bazı terimlerinin içeriğini açıklar, okuyucuları kendi devri için yeteri kadar karmaşık olan bir meseleyi anlamaları için hazırlamaya çalışır. Kitabın bir mukaddime, üç makale ve otuz fasıldan ibaret olduğunu söyleyerek, her makalenin alt başlıklarını sayar, böylece kitabın içeriği hakkında çok önceden okuyucuya belirli bir fikir verir.[13]Ahlak-ı Nâsırî'de "nefs", "ruh", "maneviyat" ve "ahlak" problemi, bunlarla alakalı olarak mutluluk ve saadete ulaşmanın bütün nazari meseleleri, birinci makalenin ve onun bütün fasıllarının ana temasını teşkil eder ve ameli mahiyet taşıyan ikinci ve üçüncü makaleler için ilmi, mantıki bir zemin hazırlar.[14]

Uzun yıllar Orta ve Yakın Doğu okullarında okutulan ve İslâm dünyasında ilk sistematik ahlâk kitabı olan Ahlâk-ı Nâsırî adlı eserin-

12 A. Vahap Taştan, "Nasreddin Tûsî Hayatı Eserleri Din ve Toplum Görüşü", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı; 11, 2001, ss.1.

13 Taştan, "Nasreddin Tûsî Hayatı Eserleri Din ve Toplum Görüşü", s. 6.

14 Şimşek, *Nasireddin Tûsî'nin Ahlâk ve Eğitim Anlayışı*, s. 23.

de ortaya koyduğu fikirlerin birçoğu, Tûsî'nin dramatik yaşam tecrübesi ve yaşadığı toplumu gözlemleme yoluyla geliştirdiği fikirlerdir.[15]

Ahlâk-ı Muhteşemî: Bu eser, tamamen Tûsî'nin telif ettiği bir eser değildir. Zira kendisinden önce vali Nâsıruddin Muhteşem'in telifine başlamış olduğu fakat meşgaleleri sebebiyle bitiremediği ve Tûsî'ye devrederek onun tamamlamasını istediği bir çalışmadır. Ayrıca Ahlak-ı Muhteşemî'de, Kuhistan valisi Nasîruddin Muhteşem'e ait olan, ayet hadis ve ehlibeyt ahbarı ve İsmaililerin bilgece sözlerini derlediği kitabın Tûsî tarafından düzenlenmiş yeni bir formudur. Tûsî, bu kitabı kaleme alırken temel hedefi, dürüstlüğü şiar edinen herkesin uyması gereken ahlâki kuralları ihtiva eden bir el kitabı hazırlamaktır. Eser kırk fasıldan oluşmuştur. Bu eser, Allah'ı tanıma, Nefs mücadelesi, ilim, amel, ibadet, takva, zühd, fazilet ve reziletleri konu edinir.[16]

Evsafu'l-Eşraf: Aslı Farsça olmasına rağmen sonradan Arapça'ya da çevrilmiştir. Tasavvuf alanında yazılan bir eser olup ahlâki kavramları tasavvufi düşünce çerçevesinde incelemektedir. Evsafu'l Eşraf bir mukaddime, bir giriş ve altı bölümden oluşmaktadır. Her bir bölüm yalnızca altıncı bölüm dışında beş faslı içermektedir. Bu eseri, Ahlâk-ı Nâsırî'den sonra yazmıştır. Bu eseri yazarken temel çabasının seyr-ü sulûk hakkında bir eser kaleme almak arzusundan doğduğunu belirtir. Bu isteğini, İlhanlı devlet adamı Muhammed el Cüveyni'ye iletmiş ve ondan destek bulunca da tamamlamıştır. Bu eserinde temel gayesi, manevi yola uzanarak, Hakkı arayanların ilkelerine göre müşahede ehli ve manevi kardeşlerin usullerinden bahsetmektir.[17]

---

15 Abdulvahap Taştan, "Nasîreddın Tûsî'nin Ahlâk-ı Nâsırî Adlı Eserindeki Görüşleri ve Günümüz Toplumlarına Yansımaları", "http://sbe.erciyess.edu.tr/dergi/sayi_11_08_Tastan_1.pdf: 15.Mayıs,2010, erişim: 20.08.2016, s. 177.

16 Seçil Uyman, *Ahlâkta Değişim ve Gelişim Nasiruddin Tûsî Örneği*, s. 27.

17 Kasım Barman, *İslam Felsefesinde Aile Ahlâkı Nasiruddin Et Tûsî Örneği*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2010, s. 21-22.

Risaletü'n-Nâsırîyye: Bu eser, insan mutluluğunu zevk, lezzet, elem, haz ve erdem kavramları ışığında incelemektedir. Bu eserle ilgili elimizde yeterli bilgi bulunmamaktadır.[18]

El-Edebü'l-Veciz li'l-Veledi's-Sağir: Tûsî İbn Mukaffa'nın *El Edebü'l Veciz li'l Veledi's Sağir* başlıklı kitabının tercümesidir. İbn Mukaffa'nın oğluna olan öğütleri içerir. Küçük çocuklara yönelik ahlaki davranış eğitimi veren el kitabı mahiyetindedir. Nasırudddin Tûsî, bu eserinde sabır, ilim, susmanın fazileti, güven duygusu, tevazu, dostluk, iyi insanlarla arkadaşlık gibi konuları işlemektedir.[19]

B. Temel Felsefesi

Nâsıruddin Tûsî, temelde Meşşaî felsefe akımına mensup olmakla birlikte onun düşünce yapısı incelendiğinde İsmailîlik ve İşrakîlik akımlarından da etkilendiği görülmektedir. O, Farabî, İbn Sina ve Sühreverdî gibi sistem kurmuş bir filozof olmamasına rağmen, onu İslam felsefe tarihinde önemli kılan yönü, İbn Sina felsefesini gelecek nesillere anlaşılır şerh ve yorumlarıyla aktarmış olmasıdır. Daha açık bir anlatımla Tûsî, felsefedeki haklı şöhretini en güçlü İbn Sina şârihi olmaya borçludur.[20]

Nasîrüddîn-i Tûsî'nin düşünce hayatını birkaç evreye ayırmak mümkündür. Eğitim çağı olan ilk evre, onun babasından ve diğer Şiî-İmâmî âlimlerle Ferîdüddin Dâmâd gibi İbn Sînâ okuluna mensup düşünürlerden ders aldığı dönemdir. İkinci evresi, Kuhistan'ın İsmâilî hâkimi Nâsırüddin b. Muhteşem'in daveti üzerine oraya gitmesiyle başlar. 1256 yılında Kuhistan'ın Moğollar tarafından işgaliyle birlikte Tûsî'nin düşünce hayatının üçüncü dönemi başlar. İsmâilîlik'ten

18 Barınan, *İslam Felsefesinde Aile Ahlâkı Nasîruddin Et Tûsî Örneği*, s. 22.

19 Barınan, aynı yer.

20 Murat Demirkol, "Nasîreddin Tûsî'nin Bilim ve Felsefedeki Yeri", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, sayı: IV, 2010, s. 45.

vazgeçtiğini açıkça ilân ettiği bu evre, onun müspet ilimler ve Meşşâî felsefesiyle ilgili çalışmaları yanında felsefî kelâm alanında da eserler yazdığı dönemdir. Tûsî, Fahreddin er-Râzî ile sistematik bir kimliğe bürünen felsefî kelâm geleneğinin temsilcilerinden biri ve İmâmiyye içerisinde felsefî kelâmın kurucusu olarak bilinmektedir.[21]

Tûsî, eserlerinde toplumları fonksiyonel bir yapı içinde ele alır; ekonomi, iş bölümü ve adalete çok önem verir ve toplumları gelişmişlik düzeyine göre sınıflandırır. Bireyden başlayarak aile, köy ve şehir topluluklarının temel karakteristiklerini ortaya koyar; gelişme ve ilerlemeyi bireysel olgunlaşma ve sosyo ekonomik faktörlerle açıklama yoluna gider.[22] Tûsî'nin bireysel gelişme ve erdemlilik, toplumun sosyo-ekonomik, politik ve kültürel yapısıyla ilgili fikirlerinin pek çoğu günümüz toplumları için de geçerli olabilecek bir içerik ve ifade gücüne sahip olduğu anlaşılmaktadır.[23]

Tûsî'nin "hikmet", "bilim" ve "pratik"e getirdiği tanımlar ileri düzeyde bilimsel bir açıdan bakıldığında bugün bile önemini yitirmemiştir. Hikmet, bilim ve tecrübeye atfedilen tanımlarda insan maneviyatının mükemmelleşmesi, beşer hayatının gelişmesi ve zenginleşmesi esas alındığından bu tanımlar özel bir önem kazanmıştır. Tûsî teorik yönü önemsemesine rağmen, her teorik bilgi ve pratiği değil, onlardan yalnızca insanın ilerlemeye, gelişmeye, maddi ve manevi açıdan yükselmeye vesile olan hikmet, bilim ve tecrübeyi kabul eder. [24] Bu nedenle Tûsî'ye göre bilimsellik açısından teori ve pratiğin ilişkisi çok önemlidir. Bunların birlikteliği olmadan gelişme ve ilerleme mümkün değildir; teori (nazari hikmet) ve patik (ameli hikmet)

---

21 Şirinov , "Nasîrüddin Tûsî" md. , *DİA*, Cilt: 41, ss. 437-438.

22 Taştan, "Nasîreddin Tûsî'nin Ahlâk-ı Nâsırî Adlı Eserindeki Görüşleri ve Günümüz Toplumlarına Yansımaları", s. 177.

23 Taştan, "Nasreddin Tûsî Hayatı Eserleri Din ve Toplum Görüşü", s. 2.

24 Ahlak-ı Nasıri, ss. 49-50; Rahim Sultanov, "Sunuş", Nasîreddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî* (2005) içinde s.28.

birlikte gider. Nazari hikmete felsefe ve ilahiyat, ameli hikmete ise ahlâkın olgunlaştırılması, ev ve şehir yönetimi siyasetini dâhil eder.[25]

Tûsî düşünce gücünün ve ilim nurunun insanların kalbine yol bulacak ve kalplerin fethi ile birçok sorunların çözülebileceğini düşünür. Ayrıca ilimsiz ve doğru düşüncenin eksikliği durumunda toplumu düzeltmenin mümkün olmadığını söyler. Çünkü insanları hayvandan üstün kılan özellik bilimdir. Hatta insanın meleklerden bile akıl ve bilimsel düşünce gücü yönüyle üstünlüğü söz konusudur. Dolayısıyla, ebedi saadete ulaşmak için fiili kontrol ve idare eden bilimden başka yol yoktur.[26]

Nâsıruddin Tusi'nin ahlak ve eğitim konusundaki düşüncelerinin iyi anlaşılabilmesi için onun insan ve nefs konusundaki açıklamalarına kısaca yer vermek gerekecektir. Zira Tûsî kâinatta insana özel bir önem atfeder ve onu birçok yönüyle diğer yaratılmışlardan ayırır.

1. İnsan ve Nefs

İnsan bu dünyanın en şerefli varlığıdır. Onun bu özelliği bazı sorumlulukları beraberinde getirir. Onun seçme özgürlüğü ve irade sahibi olması, yaptıklarının sorumluluğunu üstlenme zorunluluğu doğurmuştur. Onun nefsinde olgunluk ve noksanlık kavramları bir arada bulunmaktadır.[27] Diğer taraftan insan, düşünür, konuşur, hareket eder, diğer canlılarda içgüdüsel olarak yapılan davranışlar, insanda bilinçli halde yapılır. İnsan yaşamak için yemeli, yemek için ürün ekmeli, ürünleri büyütmeli, toplamalı, öğütmeli ve pişirmelidir. Tüm bunları yaparken, tek başınadır. İnsanın korunmak için hayvanlarda olan boynuz, iğne, hızlı koşmak gibi doğal silahları yoktur ve insan

25 Taştan, "Nasîreddin Tûsî'nin Ahlâk-ı Nâsırî Adlı Eserindeki Görüşleri ve Günümüz Toplumlarına Yansımaları", s. 184.

26 Tûsî, Ahlakı Nasıri, ss. 9-18.

27 Tûsî, Ahlak-ı Nasıri, s. 43.

kendi kendine korunma yöntemleri geliştirmek zorundadır. Kendini tabiatta geliştirmesi sonucu olarak tekâmül derecesinde insanoğlu üst seviyelere ulaşmış ve şerefli varlık unvanını kazanmıştır. Zira insanoğluna Allah tarafından iyi ve kötüyü elde edebilme yetisi verilmiştir. İnsanoğlu isterse melek derecesine çıkabilirken, isterse hayvandan daha aşağı dereceye inebilir.[28] Tûsî bu yaklaşımla eğitimin gücüne dikkat çekerek insanoğlunun en değerli varlık olma yolundaki fırsatlara değinmektedir.

İyilikler ve kötülükler insana ait kavramlar olduğundan dolayı, öncelikle insanı ve insanın oluşturduğu aile ve toplum yapısını kavrayabilmek için insani nefsi her yönüyle tanımamız gerekmektedir. Zira Kur'an'da şöyle buyrulmuştur: "Nefsi yaratan, nefse iyi olma ve kötü olma kabiliyetini de vermiştir. Nefsini temizleyenler feraha erecek, nefsini kirletenler de hüsrana uğrayacaklardır."[29] Tûsi'ye göre nefs sade bir cevherdir ki; (buradaki cevher ruh, hareket verici başlangıç anlamında kullanılmıştır) nefsin kendi özü de dahil olmak üzere aklın kavrayabildiği ne varsa hepsi nefs sayesinde anlaşılmaktadır.[30]

Tûsî'nin ahlâk felsefesini anlayabilmek için öncelikle onun nefs hakkındaki görüşlerini incelemek gerekir. Çünkü ona göre insanın özünü oluşturan nefs birçok alanda geniş bir yer ihtiva etmektedir. İslam felsefesinde de birçok düşünür tarafından farklı boyutları ile ele alınarak zenginleştirilmiştir. Nefs hakkında meşşaî geleneği takip eden Nasîreddîn Tûsî de bu konuyu geniş bir şekilde ele almıştır. Bu bağlamda Meşşaî gelenekte veya İbn Sînâ'nın da ele aldığı gibi Tûsî de doğrudan nefsten bahsetmez. O, öncelikle nefsin varlığının ispatına gerek duyulmadığını söyler, çünkü ona göre, nefs yaratıldığı anda kendini bilir. Bu konuda düşünürümüz örnekler vererek nefsin

28 Tûsî, Ahlakı Nasıri, ss. 41,42.

29 91/ Şems Suresi, 9, 10.

30 Tûsî, Ahlak-ı Nasıri, s. 27.

kendi varlığının kanıtına neden gerek duymadığını izah eder. Daha sonra nefsin ne olup ne olmadığını başlıklar halinde belirtir, ardından bu başlıkları temellendirir ve ispatlamaya çalışır. Tûsî nefsin ne olduğunu şu konular çerçevesinde anlatmaya çalışır: Nefsin varlığı, Nefsin cevherliği, Nefsin yalınlığı (basitliği), Nefsin cisim ve cismani olmadığının açıklanması, Nefsin zatıyla algılayan, organlarıyla ise tasarrufta bulunan olduğunun açıklanması, Nefsin duyuların hiçbiriyle duyumsanamadığının açıklanması.[31]

İnsanoğlunun "nutk kuvvesi"ne sahip olması, onun bu dünyadaki yerini yükseltmesinin ve dünyanın en şerefli varlığı olmasının sebebidir. Nitekim tekâmül derecelerine göre, bitki ve hayvanlarda bile şeref sıralaması mevcuttur. Şu halde insanoğlunu diğer nefislerden ayıran ve onun en şerefli varlık olmasını sağlayan, nebati ve hayvani nefiste olmayan bir kuvveye malik olması gerekir ki, işte bu kuvve "nutk kuvvesi"dir. Bu kuvve düşünme ve konuşmayı hiçbir vasıta olmadan sağlayan kuvvedir. Dünyayı, onun menşeini kavramaya, meslek ve sanat elde etmeye, yani insanı insan yapmaya yarayan idrak, anlayış ve yeteneklerin bütünü bu kuvvede gizlidir. İnsanoğlunun "nutk kuvvesi"ne sahip olması, bitki ve hayvanlarla ortak olduğu kuvvelerinde farklılaşmasına sebep olmuştur.[32]

2. Ahlak Görüşü

Ahlak konusunda çok okunan bir eser olan Ahlakı-ı Nâsıri'de Tusi, diğer İslam felsefecileriyle benzer yaklaşım ve açıklamalarda bulunur. Ahlâk ilminin tabiî ve doğuştan değil, sonradan kazanılan sanatsal bir iş olduğunu, bu yüzden de belli bir ahlâkî yapıyı oluştururken insan tabiatına uymak, başka bir ifadeyle, insanda çocukluktan başlayarak gelişmekte olan tabiî sürecini izlemek gerektiğini belirtmektir. Örneğin bir insanın ahlâkî açıdan terbiye edilmesi süreci

31 Tûsî, Ahlak-ı Nasıri, s. 27.

32 Tûsî, Ahlak-ı Nasıri, s. 36, 46.

onda varlığa geliş itibariyle ortaya çıkan ilk karakter ve kişilik özelliklerinin düzenlenmesiyle başlar.[33] Tûsî ye göre bu süreçte bireyin tanınması, zayıf ve güçlü yanlarının bilinmesi, yönlendirilmesi ve ahlaki eğitimden geçmesi gibi bir dizi önlemler alınması gündeme gelir.

Tûsî'de ahlakın ne olduğu konusu en az kaynağı kadar önemlidir. Zira Nasîrüddîn-i Tûsî ahlâkı, "düşünüp taşınmaya gerek kalmadan fiil ve davranışların kolaylıkla sâdır olmasını sağlayan melekeler" diye tanımlar. Kaynağı itibariyle Galen'e ait olan bu tanımı İbn Miskeveyh gibi Tûsî de benimsemekle birlikte tanımda, "meleke" kavramını kullanmakla Galen ve İbn Miskeveyh'ten çok İbn Sînâ ve Gazâlî'ye yakın durmaktadır. Zira Galen bu tanımda "hal" kavramına yer vermiştir.[34] Diğer taraftan Tüsi'ye göre ahlak ilmi, kazanılacak erdemleri, kaçınılması gereken reziletleri ve elde edilen erdemlerin getireceği ulvi kazançları konu edinmiştir. Zira bu erdemler ve reziletler insan için olduğundan, ahlak ilmi de dolaylı olarak insan ve onun nefsini konu olarak seçer.[35]

Güzel ahlaka ulaşmada erdemler ve erdemsiz tutum ve davranışlar da Ahlakı-ı Nâsıri'nin değindiği konulardır. Bu bağlamda Tûsî'nin ahlâk felsefesinde dikkat çeken hususlardan en önemlisi onun erdemsizliklerin tasnifine ilişkin görüşleridir. Düşünüre göre erdemlerden nitelik ve nicelik bakımından iki türlü uzaklaşma söz konusudur. İfrat ve tefrit yönünde uzaklaşma nicelik uzaklaşması olup bilinen sekiz tür erdemsizliği doğururken nitelik bakımından uzaklaşma (meselâ eşcinsellik) sapıklığı (redâet) doğurur. Nicelik bağlamındaki erdemsizlik ahlâka uygun olmasa da insan doğasına uygundur, hâlbuki nitelik bakımından erdemsizlik hem ahlâktan hem de fıtrattan sapmadır.

---

33 Anar Gafarov, *Nasiruddin Et-Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2009, s. 204.

34 TDV, c. 41, s. 443.

35 Şimşek, *Nasireddin Tûsî'nin Ahlâk ve Eğitim Anlayışı*, s. 23.

Bunun sonucunda filozof ahlâkî hastalıkları niceliksel ve niteliksel diye iki kategoride ele alır.[36]

Tûsî ahlak söylemlerinde mutluluk üzerinde de durmaktadır. Zaman zaman felsefi yaklaşım ve açıklamalarla ahlak-mutluluk ilişkisinden bahseder. Zira ona göre mutluluğa ulaşmanın yolu, hikmetli işler yapmak, hikmet içeren uğraşıları kendine hobi edinmekle olur. Hikmetli işler yapma tabiatını kazanmak içinse, sebat ve sabır göstererek onu devamlı hale getirmeye çalışmak gerekmektedir.[37] Nitekim insanoğlu da iyi hareketleri kazanmak için uğraş vermiyorsa, nefsini zevk ve eğlence hayatıyla, giyim kuşamla köreltiyorsa o da olgun sayılmaz. Çünkü insanoğluna düşen görev iyi ve güzel hasletleri elde etmesi, her şeyi yerli yerinde yapması, mümkün olduğunca nefsine zararlı olan ortamlardan uzak durması, kendini sürekli olarak olumlu yönde geliştirmesi gerekmektedir. Eğer bunu yapabiliyorsa nefsi açıdan olgun, yapamıyorsa noksan kabul edilir.[38]

Tûsî ahlak söylemlerinde insan iradesine ve aklına özel bir önem atfeder. Çünkü insanın varlığını iyileştirmesi ve cevherini kemal mertebeye ulaştırması, onun irade ve idaresine bırakılmıştır. İnsan, hem var olanların en aşağı derecesinde hem en üstün derecesinde olma potansiyeline sahiptir. Bütün insanlar kemâl mertebeyi kabul etme noktasında aynı istidada sahip olmamakla beraber, ahlâk ilmi, insanı kâmil olma sürecinde en yüce mertebelere ulaştırmayı hedefler.[39] Tûsî bir yandan insanın fıtri yapısını ve nefsi kuvvelerini tüm ayrıntılarıyla anlatmış, insanın sahip olması gereken erdemleri, bu erdemlere zıt olan reziletleri, açıklamıştır. Ayrıca insanın bu erdemlere sahip olma ve reziletlerden uzak durma potansiyelini, kişisel ve

36 Anar Gafarov, "Nasîrüddin Tusi", md., *DİA*. Cilt: 41, s. 444.

37 Tûsî, Ahlak-ı Nasıri, s. 45.

38 Tûsî, Ahlak-ı Nasıri, s. 45.

39 Tûsî, Ahlak-ı Nasıri, s. 87, 88.

ahlaki değişim imkânını uzun uzun açıklamıştır. Bu konuları işlerken aynı zamanda ideal insanın nasıl olması gerektiğini ifade etmiş, ideal insanın yapması gereken işlere ve uzak durması gereken davranışlara yer yer göndermeler yapmıştır.[40] İnsan, kendisini diğer varlıklardan ayıran akıl kuvvesine sahiptir. İyi ile kötünün, güzel ile çirkinin ayırt edilebilmesi ve insanın diğer hayvan ve bitkilerden farklı olarak mutluluk ve mutsuzlukla vasıflandırılabilmesi bu kuvve sebebiyledir. Dolayısıyla her kim bu kuvveyi iradeyle ve insanlık mahiyetine uygun olarak harekete geçirirse iyi, erdemli ve mutlu olur. Bunun aksi bir durum ise insanı doğal olarak kötülüğe, erdemsizliğe ve mutsuzluğa sevk edecektir.[41] Diğer taraftan Tûsî, insanın erdemli veya yetkin olma vasfını kazanabilmesi için ilk önce onun iradesini kullanıp sahip olduğu nefsânî güçlerini kontrol altına alması ve onların fonksiyonlarını ahlâkî açıdan arzu edilen itidal ölçüsüne getirmesi gerektiğini söyler.[42]

Ahlak konusunda iyilik kavramını inceleyen Tûsî, bu kavramı mutlak ve nispi olarak iki kısma ayrılmıştır. Mutlak iyilik, bütün varlıkların ve bütün arzuların son maksadıdır. Nispi iyilik ise, her açıdan değil, bazı açılardan faydalı olur. Mutlulukta bir iyilik cinsidir, fakat her insanı mutlu edecek olay farklıdır ve buna yalnızca nefsi irade ve şuurlu faaliyet sonucunda ulaşılır. O yüzden bir insanın mutluluğu başka bir insan için mutluluk olmazken, iyilik herkes için ayındır. İyiliğin herkes için aynı olmasının sebebi, o tabiatı itibariyle hayırlıdır ve insana rahatlık sağlar. Tabiatı itibariyle hayırlı olan iyilikler mutlak iyilik olarak adlandırılır. Eğer iyi amaçla yapılan bir davranış ortaya iyi sonuç çıkarmışsa ve sonucu hayrı doğurmuşsa bu takdirde o mutlak iyilik olur, kendisi de nispi iyilik sayılır.[43]

---

40 Şimşek, *Nasireddin Tûsî'nin Ahlâk ve Eğitim Anlayışı*, ss. 22-23.

41 Tûsî, Ahlâk-ı Nâsırî, s. 46.

42 Gafarov, , *Nasiruddin Et-Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, s. 203.

43 Tûsî, Ahlak-ı Nasıri, ss. 61-62.

Eğer insanlar bedeni arzuları bir kenara bırakıp, sevap, günah, cennet ve cehennem gibi ödül ve ceza unsurlarından etkilenmeden, sırf Allah'ı ve onun zatını tanımaya yönelirlerse, hayvan ve yırtıcı nefisten arınırlarsa, onların bulunduğu mertebe ilahiyat adını alır ve ilahiyat mertebesinde bulunanlar mutlak hayra ulaşırlar. Onlar mutlak hayra ulaştıklarında, insani özelliklerinden arındıkları için yaptıkları amellerde mutlak hikmet olarak isimlendirilir. Çünkü onlar yaptıkları işin faydasını gözetmeden sırf hayır olduğu için yaparlar, bir şeyleri elde etmek için uğraşmazlar. Onların ilk maksadı hayrın kendisidir, ondan elde edecekleri kazanç değildir.[44]

Olgunluk ve erdemlerin ne olduğu anlaşılırsa, bunların tersi olan noksanlık ve reziletler de anlaşılmış olur. İnsan olgunluğun ve noksanlığın ne olduğunu tam olarak kavrayıp, olgun olma yolunu seçse ve olgunluk için çalışıp çabalasa, teorik olarak kazandıklarını pratik hayata geçirebilse, o insan dünyaya gelme amacına ulaşmış olur. İnsanlık mertebesinin en üstünde yer alır ve hayatın anlamını çözer. Bu mertebe onun ebedi saadete ermesinde, erdemleri kabul etmesinde, Allah'la kendi arasında hiçbir perdenin olmamasında tezahür eder.[45]

Karakter, akıl ve düşünceye ihtiyaç olmadan, nefsin kolaylıkla faaliyet göstermesini sağlayan fıtri özelliktir. Nefsi keyfiyetlerden tez geçenlere "hal", geç geçenlere "özellik" denir. Buna göre özellik karakterin mahiyetini teşkil eder. Onun nefiste kalabilme süresi iki şeye bağlıdır: Tabiat ve adet. Tabiat insan nefsinin törpülenmemiş halidir. Asabilik, sevecenlik, sıcakkanlılık, soğukkanlılık gibi; adet ise, düşünülerek yapılan bir hareketin ihtiyacı gidermeye yaraması, uzun tekrarlar sonucunda alışkanlık olması ve bunun sonrasında da insan tarafından gayr-ı ihtiyari yapılmaya başlanan davranışlara denir.[46]

---

44 Tûsî, Ahlâk-ı Nâsırî, s. 62.

45 Şimşek, *Nasireddin Tûsî'nin Ahlâk ve Eğitim Anlayışı*, s. 27.

46 Tûsî, Ahlak-ı Nasıri, s. 81.

Tûsî, iyi ahlakın elde edilebilmesinde kişinin ancak sağlıklı bir ruh haline sahip olmasıyla mümkün olabileceğini açıklar. Bu bağlamda insanların birbirleriyle iletişim kurmaları öncelikle ruh sağlığının yerinde olmasına bağlıdır. Kişi eğer nefsini bilen ve onu seven, günümüz tabiri ile kendisiyle barışık bir birey olduğu takdirde, diğer insanlarla iletişim kurması daha kolay olacaktır. Bunların gerçekleştirilmesi ise, kişinin hikmete ulaşma çabasıyla ilintilidir. Kişi bireysel varlığını tanıyan ve iyiliksever bir karaktere sahipse, kendi karakterini sevdiği gibi başka insanlar da onun karakter olgunluğunu seveceklerdir. Üstün insanlar, sevilen ve kendisiyle arkadaşlık kurulmak istenen kişilerdir.[47]

C. Eğitim Görüşleri

Tûsî, insanların yaşamının başında ilk önce aile eğitimine ihtiyacının olduğunu belirtmekte ve ayrıca bu bağlamda öğretmenlere, eğitimcilere, rehberlere olan ihtiyacın önemi de dile getirilmektedir. İnsanın hayatının başlangıcında göreceği aile eğitimi ve terbiyesi onun ahlâkî yapısının oluşumunda büyük önemi haizdir. Gerek aile, gerekse de öğretmen ve eğitimciler tarafından uygulanacak olan pedagojik yöntemle, bireyde güzel ahlâkı oluşturmanın yanı sıra ayrıca önceden edinilmiş olan yanlış davranış kalıplarının da değişebileceğini ön görür. Nitekim Tûsî'ye göre insanda daha önce oluşmuş olan belli bir ahlâkî yapının değişebilmesi etkili bir eğitimle mümkündür.[48]

Tûsî'ye göre insanın güzel ahlâklı olup olmama tercihinde bulunabileceği yaşa gelene kadar içinde doğduğu ve büyüdüğü şartların bu tercihte belli ölçüde etkili olacağı kaçınılmazdır. Bu gerçeği dikkate almış olmalı ki, Tûsî de ahlâk düşüncesinde insanın ahlâkî yapısının oluşumunda ailenin (anne ve baba) büyük role sahip olduğunu

47 Tûsî, Ahlak-ı Nasıri, s. 261.

48 Gafarov, *Nasiruddin Et-Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, s. 193.

belirterek, çocuk eğitimine *tedbîru'l-menzil* ilminin başlıca konuları arasında yer vermektedir.[49]

Eğitsel ve ahlaki ilkeler içeren Ahlak-ı Nâsırî adlı eseriyle Tüsi'nin İslam düşüncesine getirdiği en önemli yenilik, eğitime dayalı ahlak anlayışıdır. Tûsî ahlak alanında, deneye, insan özünün köklü eğilimlerine uygun eğitime, hayatla düşünce arasında gerçek bir bağ kurmaya yöneldiği, insan tabiatını eğitimin temel ilkesi olarak gördüğü anlaşılır. İnsan düşünen bir canlı olarak, bir "ahlak varlığı", bir "ahlak taşıyıcısı"dır. Bu görüşe dayanarak, Tüsi'nin eğitim anlayışının ahlaki olgunluğu sağlamaya yönelik bir amaç taşıdığını söyleyebiliriz. Şu halde denilebilir ki, Tûsî eğitim sürecini sonu güzel ahlaka varmak üzere oluşturmuş, bebeklikten başlamak üzere her gelişim döneminde bireyle ve bireyin çevresindekilere yönelik görevler belirlemiş ve bunların uygulanmasını istemiştir.[50] Dolayısıyla ahlaki erdem ve ilkeler, mutlaka pratik hayatta yerini bulabilmelidir.

İnsan eğitiminin her fırsatta üzerinde duran Tûsî yazılarında, bireyden başlayarak aile, köy ve şehir toplumlarının temel karakteristiklerini ortaya koyar, gelişme ve ilerlemeyi bireysel olgunlaşma ve sosyo ekonomik faktörlerle açıklamaya çalışır. Onun fikirleri iş bölümü ve dayanışmanın temel alındığı sistemci bir yaklaşıma dayanır. Tûsî bu çerçevede, toplum bireylerinin problemleriyle ilgilenerek hayatlarını düzenlemeyi amaçlayan bilime içtimaiyat hikmeti (toplum bilimi) der ve bu bilimi son derece önemser, onu herkesin öğrenmesi gerektiğini vurgular.[51] Ayrıca ferdin yetkinleşme sürecinin başlangıcında ahlâkî eğitim ve terbiyenin vazgeçilmez olduğunu belirten düşünürümüz, bu sürecin mantık, matematik ve doğa ilminin öğrenilmesiyle devam ettirilip, metafizik ilminin öğrenilmesine kadar ileri götürülebileceğini

49 Anar Gafarov, *Nasiruddin Et-Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, s. 193.

50 Şimşek, *Nasireddin Tûsî'nin Ahlâk ve Eğitim Anlayışı*, s. 104.

51 Taştan, *"Nasreddin Tûsî Hayatı Eserleri Din ve Toplum Görüşü"*, s.1.

belirtir. Bu sebeple, Tûsî'nin ahlâk felsefesinde insanın yetkinleşmede takip edeceği yolun, ahlâktan metafizik bilgisine uzanan bir yol olduğunu söyleyebiliriz.[52]

Tüsi'ye göre insanın eğitilmesini sağlayan iki itici kuvvet vardır. Bunlar ilmi ve ameli kuvvelerdir. İlmi olgunluk kuvvesi, insanın ilim öğrenmesinde, bilgi sahibi olmaya yönelmesinde, varlıkların asıl mahiyetini kavramasında yardımcı olmaktadır. Ameli kuvvede olgunluk ise, insanın işlerini düzene koyup, onların birbirlerini tamamlamasına yardım etmektedir. Bu iki kuvvenin fıtrata uygun çalışması sonucunda, ahlak eğitimi münasip ve hoşa giden şekli ile tamamlanmış olur.[53]

Diğer taraftan insanın ister teorikte, ister pratikte iyi işlerle uğraşması gerekmektedir. Tembellik ve ataletten uzak durması için bir meşguliyetin olması lazımdır. Hayatını boş boş geçirmek yerine, faydalı işlerle uğraşması hem kişisel tatmini açısından, hem de ruh sağlığını koruması açısından gereklidir. Ruh sağlığını koruyan insan, esasen büyük bir hazineye sahiptir. Zira tüm hastalık ve belaların sebebi, ruh sağlığının bozulmasından kaynaklanmaktadır.[54]

İnsanların erdeme ulaşması için, ömürlerinin en erken dönemlerinden ana baba terbiyesine, sonra yaşayış kurallarına, daha sonra ahlak ve akidenin sağlamlaşıp, hikmete erişmesine ihtiyacı vardır. Eğer insan tabiatı nispeten terbiye kabul edip, hikmete kavuşursa, mertebe olarak yükselip, saadete kavuşma imkânına erişir, terbiyeyi kabul etmezse alt mertebelerde kalmaya devam eder.[55]

Bebek sütten kesildikten sonra onun kötü alışkanlıklardan ve nahoş ortamlardan uzak tutulması gerekir. Ona iyi işler ve iyi örnekler sunarak, içindeki iyilik ortaya çıkarılmalıdır. Düşünme yeteneği gelişti-

52 Gafarov, , *Nasiruddin Et-Tüsi'nin Ahlâk Felsefesi*, s. 206.

53 Şimşek, *Nasireddin Tüsi'nin Ahlâk ve Eğitim Anlayışı*, s. 104.

54 Tûsî, Ahlâk-ı Nâsırî, ss. 150-153.

55 Tûsî, Ahlâk-ı Nâsırî, ss. 103-110.

rilmeli, okuma-yazma merakı artırılmalıdır. Çocuk bunları almakta yavaşlık gösterirse, ümitsizliğe kapılmamak gerekir. Zira herkesin tabiatı farklıdır ve kimi insan çok çabuk erdem cinslerini kabullenirken, kimisi daha geç kabullenebilir. Hikmet erdemi çocuğa verildikten sonra, onun nefsinde bulunan şecaat ve iffet erdemleri, ifrat veya tefrit halindeyse, onlar mutedil hale getirilmelidir. Kavgacılığın ya da korkaklığın, şehvete düşkünlüğün ya da bundan kaçışın zararları anlatılmalıdır. Çocuğun orta yolu bulduğunu gördükten sonra adaletli olması için vicdan sesini, toplumun kurallarını, iyi ve kötünün ne olduğunu örneklerle anlatmak gerekmektedir...Eğlenirken ifrat ve tefritten uzak durmayı ihmal etmemelidir. Aşırısı insanın içini bulandırır, noksanlığı sinirliliğe sebep olur. İnsan her zaman itidal olan yolu tercih etmelidir.[56]

Tûsî, Ahlakı Nâsırî'de çocuk eğitimine yönelik bazı temel ilkelerden bahsetmektedir. Bunlardan bazıları şöyle ifade edilir:

- Öncelikle çocuğa iyi bir isim koymak gerekir. Uygunsuz bir isim konursa çocuk ömür boyu bundan rahatsız olur.
- Sonra akıllı ve sağlıklı bir sütanne bulmak gerekir; zira kötü alışkanlıklar ve hastalıkların çoğu sütle çocuğa geçer.
- Çocuk eğitiminin birinci şartı, onun kabiliyetini köreltecek insanlarla birlikte olmaya ve uygunsuz şeylerle oynamaya bırakmamaktır. Çünkü çocuğun nefsi temiz olduğundan çevresindekilerin ahlâklarını çabuk alır.
- Çocuk, dostluk ve sevgi doğuran güzelliklerle yetiştirilmeli, özellikle de akıl, bilinç ve idrake etki eden (açıklayarak) anlatma yoluna başvurulmalıdır. Para, mal, mülk ve neseple ilgili şeyleri öne çıkartmaktan kaçınmalıdır.
- Bundan sonra adet, gelenek ve davranış örüntülerini, dini vazifeleri öğretmek, onları yerine getirmeye teşvik etmek, yerine getirmediklerinde uyarmak gerekir.

56 Tûsî, Ahlâk-ı Nâsırî, s. 207.

- Onun iyi bir davranışını görünce onu övüp teşvik ederek bu davranışın pekiştirilmesini ve içselleştirilmesini sağlamak; küçük bir kusur görünce de kınayarak mani olmak gerekir.
- Çocuk çok yiyip içmeye, pahalı ve gösterişli elbiseler giymeye özendirilmemeli, sade bir yaşamın önemi anlatılmalıdır.
- Çocuklarda kötü alışkanlıklara ve kötü işlere karşı nefret uyandırmak gerekir.
- Çocuk hoşa giden bir hareket yapınca övülmeli ve ödüllendirilmeli, aksi bir durumda paylanmalı fakat her dakika kınayıp başa kakmak doğru değildir.[57]

Tûsî, çocuk eğitimi açısından onlara temiz ve güzel yaşamak, hal ehli olmak, verimli eğlenmek, güzel konuşmak, az düşman kazanmak, çok dost elde etmek, saygın ve erdemli insanlarla oturup durmayı öğretmek gerektiğini söyler.[58]

D. Sonuç ve Değerlendirme

Tûsî, İslâm dünyasında müspet ilimlerin gelişmesinde büyük katkıları bulunan âlimlerden biridir. Kendi zamanının bütün olumsuz şartlarına rağmen, Tûsî'nin meydana getirdiği bilim ve felsefe atmosferi hem o çağda, hem de ileriki asırlarda büyük ilgi ve övgüye layık olmuştur. Özellikle onun öncülüğünde, Merâga Rasathânesi'nde yapılan çalışmalarda müspet ilimler alanında çok önemli gelişmeler kaydedilmiştir. Tûsî, yazdığı eserlerinde İbn Miskeveyh, Farabi, İbn Sina, Gazali, Aristo ve Platon gibi birçok doğu ve batı âliminin geleneğinden ve mirasından faydalanarak düşünce sistemini oluşturmuştur. Bu zengin geleneğin uzantısı olarak Ahlak-ı Nâsırî'de ahlak ve eğitim konularına derinlemesine tahliller yapmıştır. Öyle ki eğitim ve ahlak konularında söylemlerinin büyük bir kısmı günümüz modern yaşamda karşılık bulabilen içeriğe sahiptir Fakat Tûsî'nin eğitim ve

57 Tûsî, Ahlâk-ı Nâsırî, ss. 207-221.

58 Barman, *İslam Felsefesinde Aile Ahlâkı Nasiruddin Et-Tûsî Örneği*, s. 74.

ahlak konularındaki yaklaşımları elbette zamanının izlerini taşımakta, günümüz anlayışından zaman zaman farklılaşmaktadır.

Tûsî'ye göre insanlar, yaratılış olarak gelişmeye istidatlı olduğundan öğretmenlere, davetçilere, eğitimcilere ve rehberlere ihtiyaç duyarlar. Fakat eğitimde ödül ve cezaya da vurgu yaparak insanların bazılarının lütufla, bazıları ise sertlikle kötülüklerden uzaklaştırılabileceğini savunur. Ayrıca ona göre insanın kâmil olabilmesi için çaba ve özen göstermenin yanı sıra gönlünün de yatkın olması gerekir. İnsanlar, yol gösterme, eğitim ve öğretim aracılığıyla varlık âleminde en yüce mertebeye ulaşırlar.[59]

Ahlak-ı Nasırî adlı eserinde Tûsî, insan topluluklarını fonksiyonel bir yapı içinde ele alarak; ekonomi, iş bölümü ve adalete çok önem verir ve toplumları bu açıdan gelişmişlik düzeyine göre sınıflandırmaya tabi tutar. Ayrıca İlahiyat konularında özellikle Şii kelamla ilgili pek çok eser veren Tûsî, yaşadığı dönem itibariyle uzlaştırıcı bir tavır sergiler. Felsefi gelenekten de yararlanarak, dini, toplumlar için önemli bir kurum olarak görür. Onun belki de en dikkate değer yönü, ilmi araştırmalara olan tutkusudur.

Tûsî insan nefsini etraflıca ele alarak ve üzerinde çeşitli yorumlar yapar. Örneğin nefis çok sayıda bilgi formunu kabul edebilir; bütün suretler tam ve yetkin şekilde nefiste kendini gösterir. İbn Sînâ gibi Tûsî de bu düşüncesini insanın eğitim ve öğrenim gördükçe zekâsının artacağı yolunda tecrübeye dayalı bir örnekle Ahlak-ı Nâsırî'de temellendirmektedir. Ayrıca Tûsî ahlak görüşlerinde insan ve toplum ilişkilerinde sevgi, adalet ve dostluk boyutlarına özel vurgu yapar. Kendinden önceki felsefî geleneğe göre yazdığı Ahlak-ı Nâsırî'de yer yer dinî metinlere başvuran Tûsî, felsefî ahlâkın içerdiği erdemlerle birlikte teslimiyet, tevekkül ve ibadetin lüzumuna da yer vermiştir. Diğer İslâm filozofları gibi Tûsî'nin ahlâk anlayışı da mutluluk ahlâkıdır ve mutluluğu iyilik ve haz gibi konularla irtibatlı bir şekilde ele alır.

59 Tûsî, Ahlâk-ı Nâsırî, s. 44.

Kaynakça

Akyol, Aygün, "Ahlâk-ı Nâsırî'de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi: Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma", *Değerler Eğitimi Dergisi*, Cilt 10, sayı: 24, 2012, ss. 7-29.

Barman, Kasım, *İslam Felsefesinde Aile Ahlâkı Nasîruddin Et Tûsî Örneği*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010.

Demirkol, Murat, "Nasîreddin Tûsî'nin Bilim ve Felsefedeki Yeri", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, sayı: IV, 2010.

----------, *Tusi'nin İbn Sina Savunması*, Fecr Yayınları, Ankara.

Gafarov, Anar, *Nasîruddin Et-Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2009.

----------, "Nasîrüddin Tusi", md. , *DİA*. Cilt: 41, ss. 444.

Sayılı, Aydın, "Nâsıruddin Tüsi ve Meraga Rasathanesi", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 14 (1-2), 1956, 1956, ss. 1-13.

Şerif, M. Muhammet, *Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.

Şimşek, Azime, "*Nasireddin Tûsî'nin Ahlâk ve Eğitim Anlayışı*", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2005.

Şirinov , Agil, "Nasîrüddin Tûsî" md. , *DİA*., TDV Yayınları, İstanbul, c. 41, 2012.

Taştan, A. Vahap, "Nasreddin Tûsî Hayatı Eserleri Din ve Toplum Görüşü", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı; 11, 2001.

----------, "Nasîreddın Tûsî'nin Ahlâk-ı Nâsırî Adlı Eserindeki Görüşleri ve Günümüz Toplumlarına Yansımaları", "http://sbe.erciyess.edu.tr/dergi/sayi_11_08_Tastan_1.pdf: 15.Mayıs, 2010, erişim: 20.08.2016.

Tûsî, Nasîruddin, *Ahlâk-ı Nâsırî*, (çev. Anar Gafarov & Zaur Şükürov), Litera Yayınları, İstanbul, 2007.

Uyman, Seçil *Ahlâkta Değişim ve Gelişim Nasîruddin Tûsî Örneği*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara. 2016.

Zeynep, Taşan, "İbn Miskeveyh ve Nasîruddin Tûsî'nin Siyaset Felsefelerinde Adalet-Sevgi İlişkisi", *III. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı (II)*, İstanbul, 2014.

İBN CEMÂA

(Ö. 1333 M.)

Prof. Dr. M. Şevki Aydın*

A. Hayatı ve Eserleri

Eğitim-öğretime ilişkin müstakil eser yazan eğitimcilerimizden söz açılınca ilk akla gelen önemli isimlerden birisi İbn Cemâa'dır. Tam adı, Bedruddin Ebû Abdillah Muhammed b. İbrahim Sadillah b. Cemâa el Kinânî el-Hamevî'dir. 4 Rebîulâhir 639'da (12 Ekim 1241) Atalarından Cemaa b. Ali'ye nispetle İbn Cemâa diye ünlenmiştir.[1] Hama'da, ilme beşiklik etmiş olmasıyla ünlü bir ailede dünyaya gözlerini açtı. Babası Ebû İshak İbrahim Sadullah İbn Cemâa, Beyaniyye tarikatının şeyhi fakih ve ünlü bir müderristi. Oğlu İzzeddin, torunu Burhanuddin b. Ebî Bekr de tanınmış âlimlerdendir.

İbn Cemâa, küçük yaşta öğrenime babası ve onun yakın arkadaşı olan alimler ile başladı. Üstün yeteneğini fark eden Şemseddin Mekkî b. Musellem b. Allân el –Kaysî ve Ebu'l-Fazl İsmail b. Ahmed el-Irakî, yedi yaşında iken ona Buharî'nin Edebu'l_Mufred'ini rivayet etme icazeti verdiler.

---

* Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

1 Muhammet Şevki, "İbn Cemâa Ebu İshak Burhanuddin İbrahim b. Abdirrahim b. Muhammed el-Makdisî", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 19, İstanbul, 1999, s. 393.

Sırasıyla Hama, Şam ve Kahire'de öğrenim gördü; Arap Dili ile birlikte başta hadis ve fıkıh olmak üzere şer'î ilimler tahsil etti. EbûAmr b. Reşîk er-Rabaî'den Sahih-i Baharî'yi rivayet etme yetkisi aldı.

İbn Cemâa, on yedi yaşında iken ilk seyahatini babasıyla birlikte hac için yaptı. Mekke'de görüştüğü âlimlerden yararlandı. Hafızlığını tamamladı ve öğrenimini ilerletmek için 661 (1263) yılı başlarında Mısır'a gitti.

Öğrenim hayatının en önemli kısmı, Kahire'de geçti. Orada Arap Edebiyatı ve şer'î ilimler okudu. Özellikle kadılkudât Takıyuddin b. Rezîn el-Âmirî'den hadis dinledi ve dinî ve edebî ilimlere dair eserlerini kendisinden okudu. Ebû İbrahim İshak b. Mahmud el-Burûcirdî ve İbnu'l- Kastalanî'den hadis ve tasavvuf dersleri aldı. Kahire'de sekiz buçuk yıl tahsil gördükten sonra 669 (1271) yılında Şam'a döndü ve müderrisliğe başladı.

Değişik medreselerde, camilerde ve evinde dersler verdi. Aynı zamanda, 670-673 (1272-1275) yıllarında Şam'da çeşitli âlimlerden fıkıh ve hadis dersleri aldı. Zekiliği, münazara ve hitabet yeteneğiyle dikkatleri çekti; bu yönüyle devrinde önde gelen insan olarak kabul edildi.

İbn Cemâa'ya Mescid-i Aksâ imam ve hatipliği görevi verildi ve bu görevle birlikte yürütmek üzere 687/1288'de Kudüs kadılığına atandı. 690/1291'de Kahire başkadısı (kâdılkudât) olarak görevlendirildi ve Kahire'ye gitti. Hem devlet adamları hem de halk tarafından sevildiği ve takdir edildiği için kendisine "şeyhu'ş-şuyuh" unvanı verildi ve aynı zamanda Ezher Camii hatipliği ile Salihiyye Medresesi müderrisliğine tayin edildi. 693 yılı başında (1293) El-Meliku'l-Eşref Halil b. Kalavun'un öldürülmesinden sonra başkadılık ve hatiplik görevlerinden alındı ve müderrisliğine devam etti. 695/1295'de Şam başkadılığına ve aynı zamanda Emeviyye Camii hatipliği, Berraniyye, Nâsıriyye-i Cevvaniyye ile Büyük Âdiliyye medreseleri müderrisliğine atandı. 19 Rebîulevvel 701'de (22 Kasım

1301) yılında sözü edilen görevlerine ilaveten Şam'daki Sumeysatiyye Hankahı sufilerinin isteği üzerine buraya "şeyhu'ş-şuyuh" olarak atandı. 1302'de tekrar Kahire başkadılık görevine getirildi ve bu göreviyle birlikte Saray Camii hatipliği, Camiu'l-Hâkim'de Şafiîlere müderrislik ve şehu'ş-şuyuhluk görevlerini de yürüttü. Bu görevlerinden birkaç günlüğüne alındıktan sonra hemen Mısır kadılkudatlığı yanında Nasıriyye Medresesi müderrisliği, Kamiliyye Darulhadisi şeyhliği ve Tolunoğlu Camii müderrisliğine getirildi. Resmi görevlerini 727/1327 yılına kadar sürdüren İbn Cemâa, Salahiyye Medresesi müderrisliğine ömrünün sonuna kadar (21 Cemaziyülevvel 733/ 7 Şubat 1333) devam etti. Doksan dört yaşında vefat etti ve Karafe Mezarlığı'nda İmam Şafiî'nin kabri yakınına defnedildi.

İtikatça Eş'ari, amelde ise Şafii olan İbn Cemâa, Fıkıh, Tefsir, Hadis, Usûl, Tarih ve daha başka dallarda kitaplar, şerhler ve şiirler yazdı; özellikle fıkıh alanında büyük üne kavuştu. Güzel ahlâk ve takvasıyla, vakarıyla da dikkatleri çeken İbn Cemâa, devrinin ileri gelen edip ve şairleri arasında yer aldı. Öğrencileri arasında İbn Kayyim el-Cevziyye, Zehebî, Taceddin es-Subkî gibi meşhur âlimler olan İbn Cemâa, müderrislik/öğretmenlik ve ilim bakımından parmakla gösterilir duruma yükseldi.[2]

İbn Cemâa, İslâm dünyasının çalkantılı bir döneminde yaşadı: Eyyubîlerin yıkılıp Mısır'da Memlukluların hâkim olduğu, Haçlı savaşlarının yapıldığı, Moğol istilasıyla Bağdat'ın yağmalandığı, orada Abbasî halifeliğine son verildiği, kaotik bir dönem. Memluklular döneminde, "Amameliler/sarıklılar" tabakası olarak nitelendirilen bilginler, edipler, yazarlar son derece büyük imtiyazlara sahiptiler. Devlet ricali, onlara iltifat eder, onları korur; gözetir ve onların entelektüel birikimlerinden yararlanırlardı. Dolayısıyla, bu sınıfın maddî imkânları alabildiğine iyiydi. Nitekim İbn Cemâa'nın maddî imkân-

2 Bkz. Ömer R. El-Kehhale, *Mu'cemu'l-muellifin*, Müessesetü'r- Risale, Beyrut,1993, s. 201, el-A'lamZirikli, VI. Beyrut, 1997, s. 188.

ları o kadar iyi bir noktaya ulaşmıştı ki son yıllarında kadılık görevini, maaş almaksızın yürütmüştür.[3]

Sarayda büyük masrafların söz konusu olduğu bu dönem, çok sayıda cami, medrese, han, ribat, zaviye yapılmasıyla temayüz etti. Bu dönemde halk, zaman zaman çeşitli felaketlere, bu arada kıtlıklara maruz kaldı. Yine bu dönemde, halkın çeşitli hurafelere inandığı, yanlış itikatların kol gezdiği, ahlâksızlıkların zaman zaman yaygınlık kazanıp yöneticilerin sert önlemler alma yoluna gittikleri görülmektedir.[4]

Alabildiğine çalkantılı bu yıllarda adalet kurumlarının başında bulunan İbn Cemâa, oldukça adaletli hükümler verme çabalarıyla dikkatleri çekmiştir. Çok sayıda ve farklı idarecilerle çalışmayı başaran İbn Cemâa, toplumsal hareketlere yön veren öncü şahsiyetlerden biri olmuştur. İbn Cemâa, aksiyon adamlığı ve siyaset yeteneği ile de dikkat çekmektedir. Moğollara karşı halkın savaşa hazırlanmasına, âlimlerle öğrencilerin halkla birlikte askerlik öğrenmeleri için medreselerin birer eğitim merkezine dönüştürülmesine dair hüküm çıkarmış, cihad ve askerlik konusunda yazdığı eserleriyle önemli hizmetler etmiş, valilerin ve kumandanların düşman karşısında birleşmelerini sağlamıştır.[5]

İbn Cemâa'nın değişik dallarda kaleme aldığı kitapları şunlardır:

Kur'an İlimleri

1.et-Tibyan fî (li) Mubhemati'l-Kur'an

2. Ğurretu't-tibyanli men lem Yusemmefi'l-Kur'an.

3. Keşfü'l-Meânîfi'l-Muteşabihmine'l-Mesânî.

---

3 Muhammed Şakir b. Ahmed b. Abdirrahman el-Kutubi, *Fevâtü'l-vefeyât*, Tahkik, İhsan Abbas, I-V, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1974, s. 353.

4 Hasan İbrahim Abdul'âl, *Fennu't-Ta'lim*, "Bedriddin İbn Cemâa", Riyad, 1985, s. 91 vd.

5 Cemil Akpınar, "İbn Cemâa Bedruddin Muhammed b. İbrahim b. Sa'dillah el-Kinanî el-Hamevî", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 19, İstanbul, 1999, s. 390.

4. el-Fevâididu'l-Laihamin Sureti'l- Fatiha.

5. el-Muhtass fî Fevaidi Tekrari'l-Kısas.

Hadis

el-Menhelu'r-Reviyyifi'l-hadîsi'n-Nebiyyi.

el-İ'lâmbi Ehadîsi'l-Ahkâm.

Muhtasaru Sahihi'l-Buharî. Et-Tenkihmin Ehadîsi Camii's-Sahih.

Munasebatu Teracimi'l-Buharî li Ehadîsi'l-Ebvab.

El-Fevaidu'l-Ğarizetu'l-Mustenbetamin Hadisi Berîre.

El-erbaûne Had'sentusaiyye.

Fıkıh

Tenkîhu'l-Munazara fi Tashîhi'l-Muhabere.

El-Umde fi'l-Ahkâm.

Keşfu'l-Ğumme fî AhkâmiEhli'z-Zimme

Huccetu's-Sulûk fî Muhadati'l-Mulûk.

El-Mesalik fî İlmi'l-Menasik

Et-Tâ'a fî Fazileti Salati'l-Cemaa.

Tahrîru'l-Ahkâm fî TedbîriEhli'l-İslâm.

Mustenedu'l-Ecnad fî Âlâti'l-Cihad.

Tecnîdu'l-Ecnad ve CihatuEhli'l-Cihad.

Kelam

İzâhu'd-Delil fî Kat'i HuceciEhli't-Ta'tîl.

er-Reddüale'l-Müşebbihe.

Tarih

el-Muhtasar fi's-Sîreti'n-Nebeviyye.

Nûru'r-Ravz.

Urcûzefî'l-Hulefâ.

Urcûze fî Kudatiş-Şam.

Meşyeha.

Dil

Et-Tuhfe 'ale'l- Kâfiye.

Mukaddime fi'n-Nav

Divanu'l-Huteb.

Eğitim-Öğretim

Tezkiretu's-Sami' ve'l-Mutekellim fî Edebi'l-'Alimve'l-Mutealim.[6]

İbn Cemâa'nın eğitim-öğretim alanına ilişkin görüşlerini ihtiva eden bu eserini kısaca tanıtmakta yarar vardır.

İbn Cemâa, eğitim-öğretime ilişkin *"Tezkiretu's-Sami' ve'l-Mutekellim fî Edebi'l-'Alimve'l-Muteallim"* adlı eserinin yazımını, 14 Zilhicce 672 (21 Haziran 1274) tarihinde tamamlamıştır. Adından da anlaşılacağı üzere bu kitap, eğitim-öğretim alanına ilişkin bir edep/âdâp kitabıdır. Edep kelimesi tarihsel süreç içinde çeşitli anlamlar yüklense de hicrî ikinci asırdan itibaren genelde toplumun çeşitli kesimlerinde bireylerin takınması gereken ahlâkî tutum ve davranışlar ve bunlara ilişkin bilgiler anlamlarını içermektedir.[7]

"İbn Cemâa, beş bölüm halinde düzenlediği bu eserde eğitimin amacı, ilim/bilgi-amel münasebeti, öğrenci-öğretmen ilişkileri, kitaplar ve kütüphanelerden faydalanma yolları, medreselerde ve öğrenci yurtlarındaki düzen konularını ele almıştır. Bu eser, aynı zamanda

6 (Katip Çelebi I/386, "edep" yerine "âdâp" kelimesini koymuş. İbn Cemâa'nın eserleri hakkında bilgi için bk. Zirikli, 1997: VI, 188-9; K. Çelebi, 1941: I, 386, 839; II, 1884; Kehhâle, 1993: VIII/ 201-2.; Akpınar, 1999: 19/391-2).

7 Bkz. Mustafa Çağrıcı, "Edeb", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 10, İstanbul, 1994.

dönemin eğitim ve öğretim anlayış ve uygulamalarını yansıtması bakımından önemli bir kaynaktır.

Klasik eğitim kaynaklarımızın en derli toplu ve kapsamlı muhtevaya sahip olanlarından birisi, belki birincisi olan bu eserde İbn Cemâa, kendinden öncekilerin görüşlerini sistemli olarak bir araya getirip değerlendirdiği gibi, öncekilerde bulunmayan eğitsel meselelere de yer vermiştir. O, kendinden önceki eserlerde bölük pörçük haldeki bilgilerle, bilginlerden dinlediklerini, kendi tecrübelerini bu eserde topluca verdiğini belirtiyor ve şunu ekliyor: "Hiçbir kitapta bir arada görmediğim bu ayrıntılı eğitim-öğretim edebi/ahlâk ilkelerini, Allah'a hamd olsun, bu kitapta bir araya getirdim."[8] Kitabı neşre hazırlayan da, şunları söylüyor, "... Çünkü bu kitap, eski öğretim usullerini, özellikle de İslâm'ın ilk dönemlerinde yaygınlık kazanan yöntemleri, yükselme devirlerinde yaygın olan âdâbı/ahlâkî tutum ve davranış kurallarını, ilerleme yıllarında geliştirilmiş olan üslupları ve daha başka bilimsel ve tarihsel nitelikleri içermektedir."[9]

A. Çelebi ise, şu değerlendirmeye yer veriyor "İbn Cemâa, birçok meseleye ilaveten, özellikle ders halkasını, yatılı kısımlardaki öğrencilerin uyması gereken kuralları, öğrencilerin yaşlarını, sonra kütüphanelerden ödünç kitap alma esaslarını açıklamıştır. Bildiğim kadarıyla, bu meseleleri İbn Cemâa'dan başkası ele almamıştır."[10]

İbn Cemâa'nın (ö. 733/1333) bu eseri, geç de olsa dilimize Muhammet Şevki Aydın tarafından çevrilmiştir.[11]

---

8 Bedruddin İbn Cemâa, *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*, Çev. M. Şevki Aydın, 4. (Metinli 2.) bs. TDV yay. Ankara 2016, s. 55.

9 Bedruddin İbn Cemâa, *Tezkiretu's-Sami' ve'l-Mutekellim fi Edebi'l-'Alimve'l-Muteallim*, Haydarabad, 1354 H, s. 7.

10 Ahmed Çelebi, *et-Terbiye ve't-ta'lim, fi'l-fikri'l-İslâmi*, 10. bs. Kahire, 1992, s. 30.

11 Birinci baskı: *Öğretmen ve Öğrenci, Nitelikleri, Görevleri, Tutum ve Davranışları*, İstanbul, 1992. İkinci baskı: *İslâm Geleneğinde Öğretmen-Öğrenci, Eğitim-Öğretim Adabı*, Marifet Yayınevi, İstanbul, 1998. Üçüncü (Metinli 1.) baskı: *İslami Gelenekte*

B. Eğitim Görüşleri

Daha çok fıkıh ilminde kendini geliştirmiş olan İbn Cemâa, eğitim felsefesi konusunda çok yönlü ve ayrıntılı fikirler ileri sürmüş değildir. Ancak, eğitim-öğretimle ilgili meselelere bütüncül bir tutarlılıkla bakmasının teorik bir arka planı olduğu da gayet açık bir gerçektir. Bunu, konuları ele alış ve açıklayışından anlayabiliyoruz. Onlardan hareketle İbn Cemâa'nın eğitim felsefesi, eğitim-öğretim ve eğitim ahlâkı anlayışı; dolayısıyla insana bakışı... hakkında önemli bilgiler, ipuçları ve işaretler elde etmek mümkündür.

İbn Cemâa'nın eğitime ilişkin görüşleri, kendi tarihsel bağlamı içinde değerlendirilmelidir. Onun görüşlerinin altı asırdan fazla bir zaman önce dile getirildiği; sınıf geçme yerine kitap geçmenin esas alındığı, eğitim-öğretimden devletin değil halkın sorumlu olduğu, öğretmenin ve öğrencinin bugünkü eğitim sisteminde bağlı olduğu kayıtlarla kayıtlanmadığı; kısacası bugünkünden çok farklı eğitim anlayışı ve sisteminin geçerli olduğu ortamda üretildiği göz önünde bulundurulmalıdır. Onun görüşleri arasında bugün için hiç söz konusu olmayan konular bulunduğu gibi, bugün kabul edemeyeceğimiz, kabullenmekte zorlanacağımız, tereddüt edeceğimiz, tartışmaya açık olanlar da yer almaktadır. Onları, kendi sosyo-kültürel-tarihsel şartları içinde anlamaya çalışırsak makul değerlendirebiliriz. Öte yandan, bu kadar asır önce onun ortaya koyduğu görüşler arasında, bugünkü eğitim bilimlerinin ortaya koyduğu görüşlerin benzerlerinin yer aldığı da görülmektedir ki bu, son derece ilginçtir, dikkat çekicidir. İbn Cemâa, görüşlerini olabildiğince ayet, hadis ve ileri gelen Müslüman alim ve düşünürlerin görüşleriyle temellendirmeye gayret eder.

İbn Cemâa'ya göre insan, doğuştan sahip olduğu insanî yetilerini eğitimle, yani bilgiyle, ilimle geliştirerek kaliteli insan olma imkânı-

---

Eğitim Ahlakı, TDV yay. Ankara 2012. Dördüncü (Metinli 2.) baskı: TDV yay. Ankara 2016.)

nı elde eder. İbn Cemâa, ayet ve hadislerden hareketle, bilgili (âlim) olanların, insanların en hayırlıları oldukları hükmüne varmaktadır.[12]

Eğitimli, bilgili insanın en temel vasfının edep olduğunu belirten İbn Cemâa, eğitimin temel işlevinin edepli insan yetiştirmek olduğunu söyler. Bu bağlamda İbn Cemâa, bilgiyle insan arasında varoluşsal bir ilişki olması gereği üzerinde ısrarla durur. Bilginin anlamlandırılması ve kullanılmasını önemser.[13]İslâm açısından bilgilenmenin, öğrenmenin, ilim tahsil etmenin önemini, amacını, insan-ilim/bilgi, bilgi-amel ilişkisini açıklarken o, bir anlamda İslâm eğitim ahlâkının, ahlâk felsefesinin mahiyetini de ortaya koyar.

İbn Cemâa'ya göre Müslüman birey, salt Allah rızası için ilim/bilgi elde etmek için seferber olmalıdır. Yani Müslüman birey, diploma almak, unvan kazanmak, meşhur olmak, mal kazanmak gibi amaçlarla değil, sadece insanî yetilerini geliştirerek kendini daha nitelikli hale getirmek amacıyla ilimle/bilgiyle ilgilenmelidir. Çünkü o, kendini ne kadar iyi geliştirirse o kadar Allah'ın rızasını elde etmiş olacaktır. Bu yüzden onun bilgiyle ilişkisini, tamamen bir var olma, varlığını geliştirme meselesi olarak görür. Buna göre birey, bilgiyle beslenerek kendi varlığını inşa etmeyi, sürekli kendini geliştirmeyi düşünmelidir.

Bilgiyle böylesine varoluşsal bir ilişki içine girmek, elbette hazır malumat kalıplarını ezberlemekle yetinmeyi değil, anlamlı öğrenmeleri gerçekleştirmeyi gerektirir.Birey, ezber bilgilerle beslenemez, sadece onların hamallığını yapar. Ancak anlamlı öğrenmelerin ürünü olan bilgiler, bireyin kullanabileceği, dolayısıyla kendileriyle beslenileceği bilgilerdir. Çünkü anlamlı öğrenmelerin ürünü olan bilgiler, bireyin sorgulayarak önceki bilgilerini kullanarak tamamen kendine özgü ürün haline getirmek için işlemlerden geçirdiği ve sonuçta

12 İbn Cemâa, *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*, s. 59.

13 İbn Cemâa, *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*, s. 151.

kendi varlık dünyasına mal ettiği bilgilerdir. Kendi varlık dünyasında yerini alan bu bilgiler, insanın hamallığını yaptığı değil, kendi malı olarak kullandığı bilgilerdir ve bunlar, onun tutum ve davranışlarını belirleyici rol oynar.

Bu düşüncesinin gereği olarak İbn Cemâa, öğrenmenin gerçekleşip gerçekleşmediğini, gerçekleşme miktarını ölçmek için bilgilerin öğrenciler tarafından tekrarını istemeyi değil de, öğrencilerin anlayıp anlamadıklarını, onları kullanıp kullanmadıklarını test etmeyi öğretmene tavsiye eder. Bu ölçümü de, ortaya bir problem atıp onu çözmelerini isteyerek yapmasını söyler.[14]Çünkü problem çözmek, ezberlenen bilgilerin tekrar edilmesiyle değil, anlamlandırılmış bilgilerin kullanılmasıyla mümkündür.

İbn Cemâa, mümin bireyin, böylesine hayatî öneme sahip olan bilgiyi/ilmi daha fazla elde etmek için kendini olabildiğince ona vermesini salık verir. Zaten ilmin/bilginin bu kadar yararını fark eden kişi, elbette onu ne kadar artırırsa o kadar memnun kalacaktır. Nota, diplomaya, unvana, makama vs. endeksli olarak bilgiyle ilgilenen kişi ise, bunları elde etmesini ne kadar bilgi almak ve ezberlemek sağlayacaksa onunla yetinmeye çalışır, daha fazlasını istemez. Yine bilgiyle varoluşsal ilişki kuran kişi, ezber bilgiyle yetinmeyeceği gibi ne kadar çok anlamlı öğrenme gerçekleştirirse o kadar gelişeceğini düşünür ve bu yüzden sürekli anlamlandırılmış bilgiler kazanmanın peşinde koşar. Diğerinin böyle bir derdi olmaz. İbn Cemâa'ya göre "kişiyi, yazılanı bellemekle sınırlamak, ilim tahsil etmenin ve ince kavrayış sahibi olmanın/tefakkuhun esası/kaynağı durumundaki "düşünme" den onu alıkoyar.[15]

İbn Cemâa'nın, Kur'an'ın ruhuna uygun bir zihniyetle insana ve onun eğitim-öğretimi meselesine yaklaştığını; insana saygıyı esas alan

14 İbn Cemâa, *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*, s. 119.

15 İbn Cemâa, *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*, s. 213.

bir eğitim anlayışına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Onun her konuya yaklaşımında insana saygıyı, insan onuruna son derece önem vermeyi temel ilke olarak benimsenmiş olduğu açıkça görülmektedir. Gerek öğretmenin öğrenciyle ve başkalarıyla ilgili ahlâkî tutum ve davranışlarında, gerekse öğrencinin öğretmeniyle ve arkadaşlarıyla münasebetlerinde gözetilmesini öngördüğü ahlâk kurallarının tümünde, "insana saygı", dolayısıyla "insanı rahatsız etmeme" ilkesi bariz biçimde öne çıkmaktadır. Bu anlayışının gereği olarak, bütün ilişkilerin karşılıklı sevgi ve saygıya dayanmasını ön görmektedir. Kendinden önce kaleme alınan eğitsel eserlerde, söz gelimi dayağa belli şartlarla kapı aralanmış olmasına rağmen İbn Cemâa'nın o anlayışa meyletmeyip insana saygıya hassasiyetle vurgu yapması dikkat çekicidir. Mesela İbn Cemâa'nın şu önerisi, bu hassasiyeti net biçimde açığa vurmaktadır: Öğretmen, derste öğrencilerin konuyu anlayıp anlamadıklarını, kavrama durumlarını öğrenmek için "Anladınız mı?" dememeli; ortaya bir problem atıp onu çözmelerini istemelidir. Bunu yapmadan "Anladınız mı?" diye sorarsa, artık ortaya problem atıp çözmelerini istememelidir. Zira öğrenciler, bu durumda eğer çözemezlerse mahcup olurlar; bunu yapmamalıdır.[16] Yine İbn Cemâa, medresede üst katta kalan öğrencilerin, alttakileri rahatsız etmemeleri için birtakım tavsiyelerde bulunurken, onların çok yavaş yürümelerini, kapıları bile ses çıkarmaksızın açıp kapamalarını önermesi, sözü edilen anlayışının göstergesidir.[17]

İbn Cemâa'da, eğitim konusunda erkeği esas alıp kadının eğitimine daha farklı yaklaşan Müslüman eğitimcilerin tutumunun görülmediği, ancak bir iki yerde buna ihtiyaç duyduğu ve kadın eğitimi konusunda bu türden başka kaynaklarda karşılaşamadığımız bazı görüşlere yer verdiği müşahede edilmektedir. Mesela, İslâm eğitim tarihi içinde kız çocuklarının, küttap, sıbyan mektebi, taş mektep gibi isimlerle adlandırılan temel eğitim okulları dışında örgün eği-

16 İbn Cemâa, *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*, s. 119.

17 İbn Cemâa, *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*, s. 215.

tim kurumlarında öğrenim görmedikleri görüşü yaygındır. Tabiî ki bu, kız çocuklarının/kadınların eğitimlerinin ihmal edildiği anlamına gelmemektedir. Onların eğitimlerinin, özel olarak yürütüldüğü bilinen bir gerçektir.[18]Ancak, medrese sistemi içinde bayan öğrencilerin yer almadığı görüşü herkesçe kabul edilmektedir. Hal böyleyken İbn Cemâa'nın, kadınların medresede ikamet etmeleri meselesiyle ilgili değerlendirmelere yer verdiği görülmektedir: "Aynı şekilde kadınların da, kapılarının önünden erkeklerin geçip gittikleri veya medresenin alanına bakan pencere gibi açık kısımları bulunan medrese yurtlarında kalmaması daha iyidir."[19] Öğrencinin medrese içinde dikkat etmesi gereken âdâptan/ahlâkî tutum ve davranışlardan söz ederken de şunları söylüyor: "Geçerken, kapı aralıklarından ve benzeri yerlerden birisinin evine/odasına bakmamalı; kapı açık olduğu zaman da oraya yönelmemelidir. Selâm verecek olursa, yönelmeksizin ve geçer olduğu halde selâm verebilir. Pencere gibi açık yerlere fazlaca işaret etmemelidir; bilhassa oralarda bayanlar varsa."[20]

Bu değerlendirmeler, kurgusal da olabilir. Eğer bunlar kurgusal değerlendirmeler ise bu, İbn Cemâa'nın ufkunun açıklığının işareti olarak değerlendirilebilir. Kurgusal değilse, medresenin mevcut şartlarına dair değerlendirme olarak algılanabilir. Hangisi olursa olsun, bu söylenenler birer ipucu sayılarak bu konuyla ilgili araştırmaların derinleştirilmesinde fayda vardır.

İbn Cemâa, eğitim-öğretimin temeline sevgiyi yerleştiriyor. Öğretmen, öğrenciyi hiç bir şekilde nefret ettirmemeli, utandırmamalı,

---

18 Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Çelebi, *İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, Çev. Ali Yardım, Damla Yay. İst. 1983, s. 334 vd.,H. Raşit Öymen, Mehmet Dağ, *İslâm Eğitim Tarihi*, M.E. Basımevi, Ankara, 1974, s. 162, M. Faruk Bayraktar, "İslâm'a Göre Kadının Talim ve Terbiyesi", *İslâm'da Aile ve Çocuk Terbiyesi 2*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1996.

19 İbn Cemâa, *İslamî Gelenekte Eğitim Ahlakı*, s. 219.

20 İbn Cemâa, *İslamî Gelenekte Eğitim Ahlakı*, s. 223.

huzursuz ve tedirgin etmemeli; her problemi sevgi ve şefkat yoluyla halletmelidir.

Öğrencilere adaletle davranma, öğrencilerin tümüyle göz iletişimi sağlama, öğrenciyi tanıma, öğrencinin hazır bulunuşluk durumuna uygun olan kitabı/programı seçerek öğretimi ona göre düzenleme, öğrencileri derse güdüleme, öğrenciyi yetenekleri doğrultusunda yönlendirme, konuları öneklerle somutlaştırma, öğretimde basitten mürekkebe, kolaydan zora, bilinenden bilinmeyene, yakından uzağa ilkelerine uyma, disiplini sağlama... vb. öğretimle ilgili meseleleri ele alan İbn Cemâa, döneminin şartlarına göre oldukça orijinal görüşler ileri sürmektedir. Bütün bunlarda, bugünkü anlamda bir "öğrenci merkezli eğitim" anlayışına sahip olduğu söylenemese de, eğitim sürecine ilişkin bütün iş ve işlemlerde öğrenciyi gözetme, öğrenciyi öne çıkarma, ona göre düzenleme yapma, öğretimi olabildiğince bireyselleştirme anlayışı kendini bariz biçimde göstermektedir.

İbn Cemâa, beslenme ile eğitim-öğretim arasında organik bağ kurmuş ve öğrencilerin neleri yeyip yemeyeceği, başarılı olmaları için ne yemeleri ve içmeleri gerektiği konularında ayrıntılı bilgi vermiştir. Onun beslenmeyi bir eğitim meselesi olarak görmüş olması, son derece dikkat çekicidir.[21]

Konuları işlerken Gazzâlî gibi ünlü bilginlerin, eğitimcilerin görüşlerine atıflar yapan, onlara bolca yer veren İbn Cemâa, önceki bilginlerin görüşlerinden uygun bulmadıklarına katılmadığını, gerekçeleriyle belirtmekten de geri durmamaktadır. İbn Cemâa, kendinden öncekilerden yararlanmakla birlikte onları nakille yetinmeyen, onlara katkıda bulunan, onları onaylayabildiği gibi sorgulayarak uygun görmediklerini reddetmesini de bilen bir ilim adamıdır. Bu anlamda onun, skolastik yaklaşımdan uzak, oldukça rahat düşünen biri olduğu söylenebilir.

---

21 İbn Cemâa, *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*, s. 143.

1. Eğitimin Amaçları

İbn Cemâa, bilgilenmenin, öğrenmenin, ilim tahsil etmenin önemini açıklamak ve bir anlamda İslâm eğitim ahlâkının, ahlâk felsefesinin neliğine ilişkin ipuçları niteliğinde birtakım tespitler ortaya koymak suretiyle Müslüman insanın niçin ilim tahsil edeceği meselesini değerlendirerek kitabına giriyor. Bu, son derece isabetli bir yaklaşımdır. Zira kitabın geri kalan kısımlarında söylenenler, işte bu felsefeye dayanmaktadır. Bu felsefe ortaya konurken, ilim-amel, ilim-ahlâk ilişkisi, özellikle vurgulanmaktadır.

İslâm nokta-i nazarından değerli insanın edep insanı, güzel ahlak sahibi insan olduğunu vurgulayan İbn Cemâa, eğitimin temel amacının güzel ahlaklı insanı yetiştirmek olduğunu belirtir. Kitabının Mukaddime'si dahil hemen hemen her yerinde İbn Cemâa, söylediklerinin bu amaçla bağını kurmaktadır.

İbn Cemâa, eğitimin bu temel amacına yürürken de ahlaklı olmayı; yani ahlaka ahlakla ulaşmayı öngörür. Bu anlayışının uzantısı olarak öğrencinin öğrendiklerine uygun tutum ve davranışlar sergilemesinin altını özellikle çizer.[22]

İbn Cemâa, bu amaca ilimle, bilgiyle ulaşılacağını belirtir ve bireyin bilgiyle beslenip gelişmesinin öneminin altını çizer. Bunu sağlamayan bilgilenmenin yararsızlığını vurgular. Eğitim anlayışından söz ederken belirtildiği gibi, İbn Cemâa'ya göre bilgiyle ilgilenmekten amaç, bilgi hamalı olmak, malumatfuruşluk yapmak vb. hasis çıkarlar olmamalı; tam aksine bilgiyle beslenerek kişisel yetkinlik kazanmak olmalıdır. İnsanî yetilerini bilgiyle, öğrenmelerle geliştiren birey, edepli olma imkânını da elde eder. İnsanî yetilerini geliştirmek suretiyle iyi bireyleşemeyen bir insanın ahlak üretmesi, ahlaklı olması düşünülemez. Bu bakımdan İbn Cemâa'nın işte bu bireysel gelişimi eğitimin öncelikli amacıolmasını öngördüğü söylenebilir.

22 İbn Cemâa, *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*, s. 177.

2. Eğitimin İçeriği

İbn Cemâa, eğitimde nelerin okutulacağı hususunda pek durmaz; daha çok dönemindeki medreselerde ve diğer öğretim mekânlarında okutulan derslerin nasıl öğretileceği ve öğrenileceği konusuyla ilgilenir. Bu, döneminde okutulan dersleri onayladığı anlamına gelir. Bilindiği gibi, hayatı bir bütün olarak gören İslâm, bu dünya hayatını sahih inançlara dayalı olarak yaşamanın bilgilerini insanlara kazandıracak bir eğitimi öngörmektedir. Dolayısıyla her devirde işte bu anlayışa göre eğitime içerik oluşturulmuştur. Bu bakış açısı, İslam eğitiminin müfredatında alabildiğine çeşitliliğe yol açmış; alet ilimlerinden temel İslâmî ilimlere kadar birçok ders okutulur olmuştur. İbn Cemâa'nın döneminde de bu anlayışla oluşturulmuş bir eğitim müfredatı vardı.

İbn Cemâa, bu konuya girmemekle birlikte dolaylı da olsa, disiplinler arasında bir dereceleme yapmaktan yana tavır koymaktadır. Kitapların üst üste konulması durumunda hangi ilimlere ait kitapların hangi sırada yer alması gerektiği konusunu işlerken en üste Kur'an-ı Kerim konulmalı dedikten sonra, onların önem sıralarını belirtir.[23] Ayrıca hocanın okutmakta olduğu dersleri de önem derecesine göre zamana dağıtmasını tavsiye eder.[24]

3. Yöntem

İbn Cemâa, bugünkü anlamda müstakil olarak eğitim yöntemlerinden söz etmez. Ancak, onun öğrenme-öğretme sürecine ilişkin öğretmen ve öğrenciye tavsiyelerinden bu konuya ilişkin bilgiler ve ipuçları bulabiliyoruz. Yukarıda söylenenlerden de anlaşılacağı gibi İbn Cemâa, yaşadığı dönemdeki diğer bilginler gibi, öğretmen merkezli, öğretmen tarafından hazır malumatın takririne dayalı eğitim yaklaşımına uygun görüşleri vardır. O da öğretimde takrir yöntemi-

23 İbn Cemâa, *İslamî Gelenekte Eğitim Ahlakı*, s. 199.

24 İbn Cemâa, *İslamî Gelenekte Eğitim Ahlakı*, s. 99.

ne öncelikle yer verir. Ancak, onun, takrir yönteminin etkin biçimde kullanılmasına yönelik önerileri dikkat çekmektedir. O, öğretmenin takririnden söz ederken bunun, öğrenciye göre formatlanmasını ön gören açıklamalara yer vermektedir. Bu çerçevede, öğretmenin konuyu öğrencinin daha rahat ve iyi anlayabileceği nitelikte takrir etmesini, konuya ilişkin bilgiler arasındaki farklılıklara, benzerliklere ve yakınlıklara dikkatleri çekerek meselenin iyice açığa çıkmasına çalışmasını, örnekler vererek meseleyi somutlaştırmasını ön görmektedir.[25]Öğretmenin niteliklerini belirtirken, "en güzel öğreten ve en iyi kavratan" ifadelerine yer vermektedir.[26]

Öte yandan İbn Cemâa, öğretmenin olabildiğince öğrenciyi konuşturarak, soru sormaya teşvik ederek, bilgilerini kullanmak suretiyle problem çözmesini isteyerek vb. aktif hale getirmesini önermektedir.[27] Öğrenciye öğrenme-öğretme sürecine aktif katılımını ifade eden tavsiyelerde bulunmaktadır.

Bütün bunlardan hareketle, İbn Cemâa'nın, öğrencinin malumatları ezberlemekle yetinmeyip anlamlandırmasını öngören bir eğitim anlayışına mütemayil olduğu, dolayısıyla öğrenciyi olabildiğince pasif dinleyici konumundan çıkarıp çeşitli etkinliklerle aktif konumda tutmayı ön gören bir tür öğrenci merkezli diye nitelendirilebilecek bir eğitim yaklaşımını benimsediği ve bu yaklaşımın gereği olarak, soru-cevap, tartışma ve problem çözme gibi yöntemlerin işe koşulmasını tavsiye ettiği rahatlıkla söylenebilir.

4. Öğretmen ve Öğrenci

İslâm Tarihinde öğretmen kavramı, bugünkü anlamından oldukça geniş kapsamlı olarak ele alınmış; âlim ile öğretmen özdeşleştiril-

25 İbn Cemâa, *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*, ss. 117-123.

26 İbn Cemâa, *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*, s. 149.

27 İbn Cemâa, *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*, ss. 103-131.

miştir. Her âlim, ders halkası kurup ders vermemiş olsa bile,"peygamber varisi"olarak mutlaka değişik meclislerde va'z veya sohbet ederek, müeddib olarak yahut kitap yazarak... bildiklerini başkalarına öğretme sorumluluğunu taşırdı. İbn Cemâa da, öğretmen kavramını bu anlamıyla ele alıyor. Ona göre de öğretmen, her şeyden önce, başkalarına anlatacağı veya öğreteceği konu yahut konuları iyi bilen ehliyetli kişidir. Öğretmenlikle bilginlik özdeşleşmiştir. Kur'an ve Sünnet'in meseleye yaklaşım biçiminden hareketle İbn Cemâa, öğretmenliğin adeta kutsallığından söz etmektedir.

İbn Cemâa, öğretmen anlamında farklı kelimeler kullanıyor: "Muallim", "Müderris", "Âlim", "Mürşid", "Üstad", "İmam", "Şeyh" . Daha çok da, âlim kelimesini kullanıyor. Esasen bu kelimeler arasında nüanslar bulunmaktadır.

İbn Cemâa öğretmeni, eğitim-öğretimin temel unsuru olarak kabul etmekte; onun yerinin bir başka şeyle doldurulamayacağına inanmaktadır. Başka bilginler gibi o da, en azından belli bir düzeye kadar ilmin sadece kitaplardan alınmasına şiddetle karşı çıkmakta ve bu yolla alınan ilmin güvenilir olmayacağını ileri sürmektedir.

Öğretmenin Nitelikleri: İbn Cemâa'nın öğretmenin niteliklerine ilişkin söyledikleri, günümüzdeki anlayışla söylersek, alan bilgisi, pedagojik formasyon, genel kültür ve ahlakî gelişmişlik boyutlarını kapsamaktadır.

İbn Cemâa, öğretmenin, öğreteceği konuya tam hâkim olmasını zorunlu saymaktadır. Ona göre öğretmen, en iyi bildiği konuda ders vermelidir. Bir kimsenin yeterli düzeyde alan bilgisi kazanıp uzmanlaşamadığı bir konuda öğretmenlik görevini üstlenmeye kalkışması günahkârlıktır. Bu tip öğretmen, insanlar arasında aşağılanır ve onurunu yitirir. İbn Cemâa, bu görüşünü, olduğundan fazla görünmeye çalışanı yeren hadisi ve önceki bilginlerin sözlerini naklederek

desteklemeye çalışır.[28] İbn Cemâa'ya göre, medreseyi vakfeden kişi, bir kimsenin, yeterince alan bilgisine sahip olmadığı bir konuda öğretmenlik yapmasını şart koşsa bile, hiç kimse böylesine bir görevi kabul etmemelidir. Çünkü ehliyetsiz birinin eline öğretimi vermek, eğitim-öğretime, ilme ve öğrencilere ihanettir.

Öğretmen, asla bilgiçlik taslamamalı; kendisine bilmediği bir şey sorulunca hiç çekinmeden, "bilmiyorum" demeli; şüpheli veya yanlış bilgi vermemelidir.

İbn Cemâa'ya göre öğretmen, sahip olduğu bilgilerle asla yetinmemeli, uzmanlık alanıyla ilgili bilgisini hizmet içinde de duraksamadan geliştirmeli; olabildiğince ilim dışında zaman kaybetmemeli; okuma, yazma araştırma, düşünme... gibi çalışmalarını da ara vermeden düzenli biçimde ve artırarak sürdürmelidir. Öğretmen ilme öylesine düşkün ve mütevazı olmalı ki, birçok yönden kendisinden daha aşağıda olanlardan bile, bilmediklerini iştiyakla öğrenebilmelidir.

Öğretmenin araştırmalarını sürdürerek bilgi hazinesini zenginleştirmesini isteyen İbn Cemâa, bu bilgilerin özümlenmesini, aralarında bağ kurularak sistemleştirilmesini ister. Bu nedenle ona göre öğretmen, kitap sayfalarından bilgi toplamakla yetinmemeli, bu bilgileri, çağının ileri gelen bilgin-öğretmenleriyle tartışmalı, sık sık bu tür toplantılara katılarak onları iyice hazmetmelidir. Ayrıca, İbn Cemâa, öğretmenin farklı görüşleri nakletmekle yetinmeyip kendisine özgü fikirlerinin olmasını zorunlu görmekte, çok yönlü okumasını istemektedir.

İbn Cemâa, öğretmenin alan bilgisine en iyi şekilde sahip olması gerektiğini belirtmekle birlikte, o bilgilerin nasıl öğretileceği konusu üzerinde daha da fazla durmaktadır. Onun bu konudaki görüşlerini şöyle özetleyebiliriz:

---

28 Ebu Davud, *Sünen*, II. 199.

İbn Cemâa'ya göre öğretmen, öğrencilerini şahsen tanıyıp onlara isimleriyle hitap etmeli, onların sosyo-kültürel kökenlerini, çevrelerini ve ekonomik şartlarını çok iyi bilmelidir. Bunun uzantısı olarak da öğrencinin durumuyla yakından ilgilenmeli, devamsızlık gibi istenmeyen durumlarda hemen gerekli girişimlerde bulunarak durumunu öğrenmeli; her tür probleminin çözümü için elinden gelen gayreti göstermelidir.

Öğretmen, öğrencilerinin yeteneklerini, zihinsel ve biyolojik gelişim düzeyini, hazır bulunuşluk seviyesini çok iyi tespit etmelidir. Dolayısıyla ders programını ve öğrenciyle olan eğitsel ilişkilerini ona göre ayarlamalı ve öğrenciyi yetenekleri doğrultusunda yönlendirmelidir. Bir dalda özet bir eseri okuyup kavramamış bir öğrenciye daha geniş ve ayrıntılara yer veren kitabı okutmamalıdır. Konuların sınırlarını da öğrencisinin hazır bulunuşluk düzeyine göre belirlemelidir. Kısacası, eğitim-öğretimle ilgili atılacak her adım, öğrenciye göre belirlenmelidir. Öyle ki, hataları görülen bir öğrenciyi öğretmen uyarırken bile bu ilkeye uymalıdır. Sözgelişi, bir işaretle gerekli mesajı alacaksa öğrenciyi açıkça uyarmaya ihtiyaç duymamalıdır. Yine öğretmen, daha önce de belirttiğimiz gibi, ders sonunda öğrencilerin anlayıp anlamadıklarını öğrenmek istediğinde, "Anladın mı?" sorusuna hiç çekinmeden "evet" veya "hayır" diyebileceğini kesinlikle bildiği öğrenciye böyle sorabilir. Aksi takdirde böyle sormamalı, problem ortaya atarak denemeyi tercih etmelidir. Bu görüşleriyle İbn Cemâa, öğretimin olabildiğince bireyselleştirilmesini ve öğretmenin öğretim yanında rehberlik görevine de ağırlık verilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Öğretmen, konuları öğrencinin rahatça öğrenmesi için uygun yöntemler izlemelidir. Konunun muhteva ve sınırlarını öğrencilerin hazır bulunuşluk düzeylerine göre ayarlamalı; konuyu dağıtmamalıdır. Mesela bir meseleyi önce betimler ve misallerle açıklar. Sonra bakar; öğrencinin düzeyi daha fazlasını öğrenmeğe müsait değilse, bu kadarla yetinir. Öğrenci daha fazlasını almaya hazır (ehil) ise, meselenin kaynaklarını, delillerini, nedenlerini ve o meselenin aslı ve ayrın-

tılarıyla ilgili hususları açıklar. Öğrenci istese bile, onun hazır olmadığı konuları öğretmen anlatmamalıdır. Bir mesele tam anlaşılmadan öğrenci bir başka mesele ortaya atarsa, "Bu meseleyi bitirelim, sonra onu ele alırız." diyerek konuların yarım kalmasını ve karışmasını önlemelidir. Bu bağlamda o, konuları kolaydan zora, somuttan soyuta, özet bilgilerden ayrıntılara geçerek işlemek suretiyle öğrencinin kolay öğrenmesini sağlamalıdır. Her konuyla ilgili somut örnekler vermeli, sebep sonuç ilişkilerini göstererek konunun iyi kavranmasını sağlamalıdır. Bu noktada, konular arasındaki farklılıklara, benzerliklere ve yakınlıklara dikkatleri çekerek iyice açığa çıkmasına çalışmalıdır.

Öğretmen, yalnız kendisi anlatmakla kalmamalı; öğrencilerini de derse aktif olarak katmalıdır. Bu anlamda, öğrencilerin soru sormaları için fırsatlar oluşturmalıdır. Sözgelimi, konuyu kendisi anlattıktan sonra, konuyla ilgili problemler ortaya atarak öğrencilerin çözmelerini istemelidir. Böylece öğrencilerin konuyu anlayıp anlamadıklarını da öğrenmiş olur. Keza, konuyu işlerken her alt birimle ilgili anlatacakları sona erince, biraz ara vermeli ki, bu arada öğrenciler söylemek ve sormak istediklerini ifade edebilsinler. Ayrıca, öğretmen, öğrencilerin dersi kendi aralarında müzakere etmelerini ve tartışmalarını sağlamalıdır.

Öğretmen, dersin uzunluk veya kısalığını, öğrencilerin psikolojik ve zihinsel durumlarına göre ayarlamalı; onları usandırmayacağı gibi, eksik bırakacak bir biçimde kısaltmamalıdır da. Her konunun ve sözün, yerini ve zamanını iyi seçmelidir. Öğrencilerle iyi iletişim kurmalı; onların rahat anlayacakları biçimde, tane tane konuşmalıdır.

Öğretmen, öğrencileri için iyi bir öğrenme ortamı (maddi ve manevî çevre) hazırlamalıdır. Öğretmen, öğrencileri derse, öğrenime güdülemeli; onların öğrenmeye ilgi ve ihtiyaç duymalarını sağlamalı; ama aşırı yorgunluğa, usanç duymaya itecek çalışmalardan korumalıdır.

İbn Cemâa'ya göre öğretmen, ders esnasında öğrencilerin çok rahat olmalarını, çekingenlik, tedirginlik ve bıkkınlık hissetmemelerini

sağlamalıdır. Bu nedenle o, öğrencilere karşı son derece şefkatli, hoşgörülü, sevecen, güler yüzlü ve alçak gönüllü davranmalı, onları utandırmamalıdır. Öğretmen, her şeyden önce öğrencilerine değer verip kişiliklerine saygı göstermelidir. Kendisine soru soran veya tartışmaya çalışan her öğrenciye karşı daha da iltifatkâr davranmalı; utandığından meramını iyi anlatamayan, soru sorulunca cevap vermede zorluk çeken ve yabancılık duyan öğrencilerle özellikle ilgilenip yardımcı olmalıdır. Hatta bu ilgi ve yardımda da ölçülü davranıp, onları başka türlü mahcup ve rahatsız olacak duruma düşürmemelidir.

Öğretmen, öğrencilere karşı hoşgörülü sevecen davranırken ölçülü olup disiplini bozucu durumlara da meydan vermemelidir. Dolayısıyla o, aşırı şakadan, kahkahalarla gülmekten, laubalilikten... sakınmalı, derste disiplinsizliğe yol açacak her tutumdan uzak durmalıdır. Öğrencisinin durumunu öğrenmek amacıyla gerekirse evine kadar gitmesini öneren İbn Cemâa'nın, öte yandan dinî bir yarar ve zaruret yoksa öğrencisinin ayağına öğretmenin gitmemesini, onurunu korumasını istemesi, bu açıdan da değerlendirilebilir.

Öğretmen, derste öğrencilerin tümüne bakabilecek, her biriyle göz irtibatı sağlayabilecek bir yere oturmalı, el kol hareketlerinin rahatsız edici olmamasına dikkat etmeli, sesini ne çok fazla yükseltmeli ne de iyi duyulmayacak kadar alçaltmalı; aksine ölçülü olmalıdır. Ölçülü olmanın kriteri ise, öğrencilerin en iyi biçimde işitip anlama durumlarıdır. Dolayısıyla, öğrencilerin iyi işitmeleri için gerektiği kadar sesini yükseltebilir.

Öğretmen, açlık, susuzluk gibi fizyolojik problemi varsa veya psikolojik durumu iyi değilse ders yapmamalıdır. Çünkü bu, onun yanlış bilgi veya cevap vermesine, iyi düşünmemesine, uygun tavır takınamamasına neden olabilir.

Öğretmen, öğrencilerine karşı son derece şefkatli davranmalı, onları kendi çocukları gibi alabildiğine sevmeli; kendisi için arzu ettiklerini onlar için de arzu etmelidir. Bu sevgi ve şefkat onu, öğren-

cinin her türlü problemleriyle ilgilenmeye ve çözümü için çalışmaya iten manivela olmalıdır. O kadar ki, ders saatlerini bile, kendisinin değil de öğrencilerinin yararını gözeterek ayarlamalı veya gerektiğinde değiştirmelidir.

Öğretmenin engin sevgisi, öğrencisinde gördüğü hataları, kabalıkları, yanlış tutumları da son derece incelikle, sevgiyle, tatlılıkla karşılayıp incelikle düzeltmeye çalışmasına neden olmalıdır. Sözgelimi, öğrenci bir işaretle uyarıyı alabilecekse açıktan uyarmaya, konuşmaya gerek duymamalıdır. İbn Cemâa, tatlılıkla yapılan uyarılardan sonra yine hatalı yoluna devam eden öğrenci hakkında yüz çevirme, uzaklaştırma gibi cezalar öneriyor; ama hakaret etme ve fiziksel şiddet uygulama gibi ceza türlerinden söz etmiyor.

Öğretmen, öğrencilere karşı son derece adaletli olmalı, onlara eşit muamele etmeli, tarafgir tutum takınmamalıdır. Ancak, daha çalışkan ve daha ahlaklı olanlara daha fazla ikramda bulunur ve bu ikramın sebebini de açıklarsa bir sakıncası yoktur. Çünkü bu durum, onları daha fazla çalışmaya ve daha erdemli olmaya iten faktör olabilir.

İbn Cemâa'ya göre, öğretmen, bir konuyu anlatırken, o konunun başka konularda ilgili ilim dallarına ait temel ve/veya ayrıntı kabilinden hususlara temas etmeli, o konuyla yakınlığı, benzerliği, farklılığı olanları açıklamalıdır ki, öğrenciler rahat ve kolay öğrenebilsinler. Bütün bunlar ise, öğretmenin, uzmanlık alanı dışında diğer dallarda da belli bir düzeyde bilgilenmiş, gerekli kültürü edinmiş olmasını gerektirmektedir. Zaten kendinden öncekilerini aşması, konulara yeni izahlar getirmesi, diğer bilginlerle sürekli sohbet etmesi ve onlarla tartışması gibi sorumlulukları, genel kültür meselesiyle irtibatlandırılabilir.

Diğer İslâm bilginleri gibi İbn Cemâa da, öğretmenin yaşantısıyla değer eğitimcisi olmasını şart saymıştır. Öğretmen, kendisinin ahlak eğitimcisi ve rehber olduğunu, bu konuda iyi bir örnek olması gerektiğini unutmamalıdır. İbn Cemâa, öğretmeni (âlim), peygamber varisi olarak görüyor; çevresindeki insanların örnek alacağı numune

kabul ediyor. Bu nedenle öğretmen, sadece öğrencilerini değil, çevresindekilerin tümünü uyaracak; iyiliğe teşvik edecek ve kötülükten uzaklaştırmaya çalışacaktır. Bu yükümlülük onu, tüm güzel ahlakî niteliklerle bezenmeye, kötü ahlaktan uzak kalmaya mecbur etmektedir. En yüksek rütbeye sahip olan öğretmen, gerekli bilgileri kazanmış ve onlara göre yaşayabilen öğretmendir. Bu çerçevede öğretmen, okul düzenine uymalı; uyumlu çalışmalıdır.

Öğretmen, Allah'a karşı son derece saygılı, her an adımını, O'nu düşünerek atan insan olmalıdır. Sürekli öğrencilerinin gidişatını, davranışlarını gözetip, yanlışlarının ıslahı için önlemler almalı; kırmadan, dökmeden, sevgiyle, güler yüzle, incelikle öğrencilerini eğitmeye, iyi huylarla donatmaya, kötülüklerden uzaklaştırmaya çalışmalıdır.

Öğretmenin kişiliği ve karakteri üzerinde ciddiyetle duran, onun ideal ölçüde ahlakî yapıya sahip iyi bir Müslüman olmasını öngören İbn Cemâa'ya göre öğretmen, farz ve vacipler dışında nafile ibadetleri de aksatmadan yerine getirmeli; İslâm'ın ilkelerini layıkıyla yerine getirmekle birlikte, caiz olanlarla yetinmeyip en güzel, en hoş olanı yapmayı yeğlemelidir.

Öğretmen, töhmet altında kalması olası yerlerden de uzak durmaya özen göstermeli; böyle bir durumda kalırsa mutlaka görenlere durumu açıklayarak onların kötü zanna kapılmalarını önlemelidir.

Öğretmen, son derece alçakgönüllü, yumuşak huylu olduğu kadar, onurlu ve ağırbaşlı da olmalıdır. İlmin izzetini korumalı, hor ve hakir duruma düşmemeli, zilleti asla göze almamalıdır. Öyle ki, bir fayda veya zorunluluk olmadıkça öğrencisi olan kişinin -idareci bile olsa- ayağına gidip ders vermemelidir. Bu nedenle öğretmen, mala, makama, şöhrete... düşkün olmamalı; gösterişten, desinlercilikten, böbürlenmekten sakınmalı; çok kanaatkâr ve zahidâne yaşamayı tercih etmeli; ilmini dünyalık menfaatlere alet etmemelidir. Hatta, öğrencilerinden bile hiç bir menfaat ummamalıdır. Biricik amacı, Allah'ın hoşnutluğunu ve sevabını kazanmak olmalıdır.

İçiyle, dışıyla öğretmenin tertemiz olmasını isteyen İbn Cemâa, onun, çağının anlayışına göre tertemiz ve düzenli bir kıyafetle, güzel kokular sürünerek derse gelmesini gerekli görmektedir. Ona göre, öğretmenin böyle yapması, ilme ve dine saygının bir gereğidir.[29]

Öğrenci: Her ne kadar açıkça belirtmiyorsa da İbn Cemâa'nın, söz konusu eserinde öğrenci derken temel eğitimini bitirmiş kişileri kastettiği anlaşılmaktadır. Zira öğrenci olarak sahip olmasını tavsiye ettiği ve beklediği güçlü irade, sorumluluk bilinciyle hareket etme... gibi davranışlara/vasıflara, daha küçük yaştakilerin sahip olması beklenemez. Üstelik medrese, üstad, şeyh, müderris, muîd ve benzeri, medrese düzeyindeki eğitimle ilgili isim ve unvanlardan söz etmesi de, söz konusu eğitim düzeyini işaret etmektedir.

İbn Cemâa, öğrencinin öğrenimle yöneldiği amaçtan öğretmenine hitap tarzına, kişisel özelliklerinden ders esnasındaki tutumuna, temizlikten beslenmeye, dinlenmeye... kadar eğitim-öğretim olgusuyla ve eğitim ahlâkıyla doğrudan ve dolaylı olarak ilgili olan meseleler, uyulması gereken ilkeler ve ahlâk kuralları üzerinde durmakta ve tavsiyeler sıralamaktadır.

İbn Cemâa'ya göre öğrenci, ilim talebinde, güzel niyete sahip olmalı; Müslümanlığının bir gereği olarak salt Allah rızasını elde etmek için bilgiyle, ilimle uğraşmalıdır. Öğrenci, yöneticilik, makam ve mal elde etme, akranlarına karşı böbürlenme, insanların saygısına mazhar olma ve benzeri maksatları ilim tahsil etmenin amacı kılmamalıdır. Aksi takdirde, en bayağı olanı, en iyi olanla değiş tokuş etmiş olur. Yüce Allah'ın rızası için ilim tahsil etme, kalbini/zihnini aydınlatmayı, içini arındırıp süslemeyi, o ilme göre davranmayı/ameli, yani bireysel gelişimi doğurur. Allah'ın rızasına kilitlenen Müslüman bir öğrencinin tek derdi, bilgiyle varoluşsal bir ilişki içinde olmaktır. Güçlü bir donanıma sahip olduğu oranda o, hayatı, varlığı ve varlık bütünü içinde kendi

29 İbn Cemâa, *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*, ss. 71-133.

varlığını doğru anlamlandırıp varoluş düzeyini yükseltme imkânına kavuşacak; dolayısıyla İslâm'ı daha iyi anlama ve onu kendi hayatına taşıma gücünü elde ederek hayatta üstlendiği bütün rolleri hakkıyla yerine getirebilecek ve böylece Allah'ın rızasını kazanmış olacaktır.

Öğrencinin kendini geliştirme düzeyi, kendini bilgiye ve ilme adama düzeyiyle doğru orantılı olduğundan, öğrencinin ilim elde etme dışındaki diğer meşguliyetleri olabildiğince asgari düzeyde tutması gerekmektedir. Nitekim "Sen ilme kendini tamamen vermedikçe ilim sana bir kısmını vermez." denilmiştir. Bu bilince sahip öğrenci, derslere devamsızlık yapmayacağı gibi, hazırlıklı gelir ve dersi dolu dolu geçirmeye, vaktini ilim için iyi değerlendirmeye, azami ölçüde yararlanmaya çalışır.

İbn Cemâa, öncelikle ahlaklı olmak amacıyla ilimle uğraşmayı öngördüğü gibi ilimle ahlaklıca ilgilenmeyi önerir, bu amaçla ahlakî arınmayı öğrenciye tavsiye eder. Ona göre, "Öğrenci, kalbini her tür hıyanetten, kirden, kinden, hasetten, kötü inanç ve ahlâktan arıtıp tertemiz etmelidir. Çünkü o, ancak bu sayede ilmi almaya, bellemeye, ilmin mana inceliklerini ve zor meselelerinin hakikatlerini kavramaya elverişli olabilir. Zira ilim, birilerinin dediği gibi, insanın özünün namazı, kalbinin ibadeti ve kişinin içinin Allah'a yakınlaşma vasıtası/tapınmasıdır. Görünür organların ibadeti olan namaz, ancak hadesten ve pisliklerden insanın zahirini temizlemekle sahih olduğu gibi, kalbin/aklın ibadeti olan ilim de ancak nitelik pisliklerinden, ahlâkî kusur ve rezalet kirlerinden kalbi temizlemek suretiyle sahih olur. Kalp, ilim için tertemiz ve elverişli olursa, ilmin bereketi ortaya çıkar ve artar. Tıpkı ziraata elverişli olduğu zaman ekini iyi gelişip artan toprak gibi!" Bu bağlamda İbn Cemâa; helal rızık edinmeye dikkat çeker: "Öğrenci, işlerinin tümünde kendini takva ile yükümlü tutmalıdır. Yiyeceğinde, içeceğinde, giyeceğinde, meskeninde, kendisinin ve ailesinin ihtiyaç duyduğu her şeyde helali araştırmalıdır ki, böylece kalbi aydınlanıp ilmi ve onun nurunu kabul etmeye ve ondan faydalanmaya elverişli olabilsin." Öğrenci, bilginlerin "caizdir" diye fetva verdikleri

çoğu şeyden sakınma hususunda Efendimiz'e uymalıdır. Zira o, yolda bulduğu hurmayı bile sadaka olacağından korktuğu için, böyle olması uzak olmasına rağmen, yememiştir.

İbn Cemâa'ya göre öğrenci, öğretmene son derece saygılı olmalı; saygı anlayışının gereği olarak onun hoşnutluğunu elde etmeye çalışmalıdır. Öğrencinin öğretmenini seçerken daha iyi donanımlı olanı seçmesini öneren İbn Cemâa, bunu aynı zamanda öğrencinin işte bu içtenlikle saygı duyması açısından gerekli görmektedir. Hocası için göstereceği zilletin izzet, onu saymanın övünç vesilesi, ona karşı mütevazı olmanın da yükselmek olduğunu bilmelidir. Öğretmenin şefkatli, sevecen, ilgili tutumu karşısında öğrenci şımarıp saygıda kusur anlamına gelecek tutum ve davranış sergilememeli, onun sevecenliğini istismar etmemelidir. Öğrenci, öğretmenine saygısının gereği olarak, onun karşısına tertemiz, giyim kuşamı düzgün çıkmalı; onun huzurunda sesini yükseltmemeli, meclislerde veya yürürken saygısını gösteren biçimde davranışına dikkat etmelidir.

Öğretmenine olan saygısı, öğrencinin onunla konuşmasına, hitabına bile yansımalıdır. Ona incelik ve nezaketle hitap etmeli, ona saygıyla bağdaşmayacak sözler söylememelidir. Öğrenci, öğretmenine "sen" diye hitap etmemeli, "Efendim", "Üstadım", "öğretmenim" gibi saygı ve sevgisini belirten ifadeler kullanmalıdır. Onu kendisinin bulunmadığı yerde bile ismiyle değil de, ona saygısını hissettiren sözlerle anmalı, gıybetinin yapılmasını kabul etmemeli, şayet bunu önleyemezse o meclisten ayrılmalıdır. Öğrenci öğretmenini, daima hayırla anmalı, ona dua etmelidir. Hatta öğrenci, öğretmenine saygısı gereği, onun neslini, akrabalarını ve sevenlerini gözetmelidir. Öğretmenin şu veya bu sebeple yaptığı bir kaba/kırıcı davranış karşısında sabırlı olup onu en güzel biçimde yorumlamalı ve alınganlık içine girmek, küsmek ...gibi öğretmenine bağlılığını, muhabbetini zayıflatma sebebi haline getirmemelidir. Ancak bu saygısı, öğrencinin kendisi için kapalı görünen konuları nazikçe, güzel hitapla, edeple sorular sorarak anlamaya çalışmasına engel olmamalıdır.

İbn Cemâa, öğrencinin yakın arkadaş edineceği kişinin dindar, zeki, hayrı çok, şerri az, iyi geçinimli, ihtiyacı olursa yardımına koşacak, öfkelenirse sabredecek biri olmasını önermiştir.

Öğrencinin kalbini ve zihnini kötü düşünce duygulardan arındırması çerçevesinde öğrenci, arkadaşlarını kıskanma, onların başarısını istememe, onlara karşı kibirlenme gibi kötü tutum ve düşüncelerden uzak durmaya çalışmalıdır. Hadis-i şerifte belirtildiği gibi, kendisi için arzu edip istediklerini arkadaşları için de arzu edip istemelidir.

Bu anlayışla onlarla ilişkilerini sürdürmeye çalışan öğrenci, söz gelimi, arkadaşlarının da başarılı olmalarını sağlamak için kendi bilgilerini, kitap, makale gibi eğitim materyallerini içtenlikle, övünmeye ve büyüklenmeye kalkışmaksızın, onlarla paylaşır. Onların anlamadıklarını gördüğü konuları onlarla müzakere ederek yardımcı olur. Öğrenmeye istekli olmayanların istekli hale gelmeleri için çabalar. Bütün bunları, Allah'a şükretmiş olmak için ve ödülünü sadece O'ndan bekleyerek yapar.

Öğrenci arkadaşlarını hiçbir yerde ve hiçbir şekilde rahatsız etmemeye son derece özen göstermelidir. Bu bağlamda, söz gelimi, arkadaşlarından ödünç aldığı kitap, defter gibi şeyleri zamanında teslim etmeli, onlarda sahibinin rızası olmadan tasarrufta (kitabın üzerini çizmek, not düşmek vs.) bulunmamalıdır.[30]

C. Sonuç ve Değerlendirme

Batıdan asırlarca önce İslâm dünyasında başlayan eğitim-öğretime ilişkin müstakil eser yazma geleneğinin en önemli bilginlerinden biri, İbn Cemâa'dır. Eğitim-öğretime ilişkin yazdığı müstakil eser, kendinden öncekilerin eğitime, eğitim ahlakına dair söylediklerini en derli toplu biçimde ve ayıklayarak bir araya getirmekle birlikte onlardan farklı ve özgün görüşleri de içermektedir. Türü içinde belki en

30 İbn Cemâa, *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*, ss. 135-193.

iyisidir, denebilir. İbn Cemâa'nın bu eseri, İslâm eğitim geleneği içinde Müslümanların bilgi, ilim, alim, edep, ahlak, eğitim, öğretmen ve öğrenci gibi temel eğitsel kavramlar konusunda neler düşündüğünü, bu kavramları nasıl içeriklendirdiklerini anlama çerçevesinde mutlaka dikkatle okunması gereken bir kaynaktır.

Kaynakça

Aydın, Muhammet Şevki, "İbn Cemâa Ebu İshak Burhanuddin İbrahim b. Abdirrahim b. Muhammed el-Makdisî", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 19, İstanbul, 1999.

Abdul'al, Hasan İbrahim, *Fennu't-Ta'lim inde Bedriddin İbni Cemâa*, Riyad, 1985.

Akpınar, Cemil, "İbn Cemâa Bedruddin Muhammed b. İbrahim b. Sa'dillah el-Kinanî el-Hamevî", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 19, İstanbul, 1999.

Bayraktar, M. Faruk, "İslâm'a Göre Kadının Talim ve Terbiyesi", *İslâm'da Aile ve Çocuk Terbiyesi 2*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1996.

Çağrıcı, Mustafa, "Edeb", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 10, İstanbul, 1994.

Çelebi, Ahmet. *İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi*. Çev. Ali Yardım, Damla Yay. İst. 1983.

Çelebi, Ahmed, *et-Terbiye ve't-ta'lim, fi'l-fikri'l-İslâmî*, 10. bs. Kahire, 1992.

İbn Cemaa, Bedruddin, *Tezkiretu's-Sami' ve'l-Mutekellim fi Edebi'l-'Alim ve'l-Muteallim*, Haydarabad, 1354 H.

İbn Cemaa, Bedruddin, *İslamî Gelenekte Eğitim Ahlakı*, Çev. M. Şevki Aydın, 4. (Metinli 2.) bs. TDV yay. Ankara 2016.

El-Kehhale, Ömer R., *Mu'cemu'l-muellifin, Müessesetü'r- Risale*, Beyrut, 1993.

el-Kutubi, Muhammed Şakir b. Ahmed b. Abdirrahman, *Fevâtü'l-vefeyât*, Tahkik, İhsan Abbas, I-V, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1974.

Öymen, H. Raşit, DAĞ, Mehmet, *İslâm Eğitim Tarihi*, M.E. Basımevi, Ankara, 1974.

Zirikli, *el-A'lam*, VI. Beyrut, 1997.

İBNÜ'L-HACC EL-ABDERÎ

(Ö. 1336 M.)

Doç. Dr. Osman Taştekin*

A. Hayatı ve Eserleri

Adı Muhammed olan el-Abderî'nin tam künyesi Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Abderî el-Fâsî el-Mâlikî'dir.[1] Fas'da dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi hususunda bazı kaynaklar 640/1243[2] gibi kesin tarih verebilmekte iken bazıları yaklaşık ibaresiyle 657/1257,[3] tarihini kullanmaktadır. Bu durumda 93 yıl ve yaklaşık 80 yıl yaşadığı gibi bir sonuç çıkmaktadır. 80 küsur sene yaşadığı da ifade edilmektedir.[4] Dolayısıyla doğumuna ilişkin kesin bir tarih vermek mümkün olamamaktadır. Tüm kaynakların

* Erzincan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

1 Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, Mektebetu'l-Musennâ, Bağdat 1941, II, 1401.

2 Saffet Köse, "İbnü'l Hacc el-Abderî" *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, Cilt 21. s. 52.

3 Abdu'l-Gânî Abbûd, "el-Abderî İbnü'l Hâcc el-Abderî", *Min A'lami't-Terbiyeti'l Arabiyyeti'l İslamiyye*, Neşreden: el-Mektebetü't-Terbiyeti'l Arabî, III, s. 323.

4 Jon Hoover, "Ibn al-Hajj al-'Abderî", *Christian-Muslim Relations A Bibliographical History*, Edited by: David Thomas and Alex Mallett, Lieden-Boston 2012, Volume IV, s. 393.

üzerinde ittifak ettiği vefat tarihi ise 737/1336'dir.[5] Ömrünün sonuna doğru gözlerini kaybetmiştir.[6] Kabri Kahire'de Karafe mezarlığındadır.[7] Kureyş kabilesinden Abduddâr b. Kilâb'ın soyundan geldiği için "el-Abderî",[8] Fas doğumlu olduğu için "el-Fâsî", uzun süre Mısır'da yaşadığı için ise "el-Mısrî", Malikî mezhebine mensup bir fıkıhçı olduğu için de "Mâlikî" lakablarıyla anılmaktadır. İbnü'l-Hâcc ismiyle de bilinmektedir.[9] Kendisine verilen künye ve lakaplar içinde en fazla öne çıkanı Benî Abdûdlara nispet edilen *Abderî*dir. Bu, köklerinin Arap yarımadasına dayandığını ve muhtemelen ilk İslami fetih yıllarında veya daha sonra Hicaz bölgesinden hicret eden bir kavme mensup olduğunun önemli bir göstergesidir.[10]

Yaşadığı dönem (h. 7. ve 8. yy. / m. 13. ve 14. yy.) İslam siyasi ve fikri tarihinin en bunalımlı çağlarıdır. Özellikle Haçlıların Şam'ı istila etmeleri, Kudüs'e saldırmaları ve Endülüs dâhil olmak üzere Müslümanların büyük katliamlara maruz kalmaları, ilmi anlamda da bir zayıflık yaşanmasına neden olmuştur. Buna rağmen ilmi yolculukların devam ettiği bilinmektedir. Zira dönemin bilgiye ulaşmada kabul gören esas yaklaşımı, kitapları okumak değil, bilgiyi bizatihi hocasından öğrenmektir.[11]

İbnü'l-Hacc el-Abderî, İslam topraklarının hem doğudan hem de batıdan öldürücü saldırılarla karşı karşıya kaldığı bu çağın hem

---

5 İmâm Abdulvahhâb eş-Şa'ranî, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, nşr. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih ve Tevfîk Ali Vehbe, Mektebetu's-Sakâfe ed-Dîniyye, Kâhire 2005, I, 363.

6 Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, Mektebetü'l-Müsennâ ve Daru-İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, Tarihsiz, s. 324.

7 Köse, "İbnü'l Hacc el-Abderî" *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt 21, s. 52.

8 Köse, "İbnü'l Hacc el-Abderî" *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt 21, s. 52.

9 Abdülali el-Vedgîrî, *el-Lügatü'l-Arabiyye ve's-sekâfetü'l-İslamiyye bi'l-garbi'l ifriki ve melâmih mine't-te'siri'l-Magribi*, ed-Darü'l-Beyza, 1432/2011, s. 89.

10 Abdu'l-Gânî Abbûd, "el-Abderî İbnü'l Hâcc el-Abderî", III, s. 324.

11 Abbûd, "el-Abderî İbnü'l Hâcc el-Abderî", s. 325-331.

öğrencisi hem de öğretmeni olmuştur.[12] İlk öğrenim yıllarını Fas'ta tamamladıktan sonra Tunus, Kayravan, İskenderiyye[13], Mısır bölgesi[14], Kahire[15] ve Şam[16] gibi çeşitli ilim merkezlerine yolculuklar yapmış, hac ziyareti dönüşü Kahire'ye yerleşmiştir. Uğramış olduğu bu ve benzeri ilim merkezlerinde önemli hocalardan dersler dinlemiştir.[17] Tahsil hayatında kendisinden en fazla etkilendiği hocası Abdullah Ebû Muhammed b. Ebî Cemre es-Sebtî el-Mâlikî, *el-Medhal* isimli eserini yazma konusunda teşvik edici ve yönlendirici etkisinin yanında bir takım önerileriyle de ona yol göstermiştir.[18] Ayrıca Abderî, öğrencilerinin de niyet, ibadetler ve ilim konusundaki görüşlerini ortaya koyan bir eser yazma konusunda kendisinden istekte bulunduklarını ifade etmektedir.[19] Ebu Muhammed el-Mercanî'yi *el-Medhal*'inde hocası olarak tanıtmaktadır.[20] İbnü'l-Hacer el-Askâlânî'nin ifadesine göre, Hafız Takiyüddîn Ubeyd el-Es'ardî'den *Muvatta* okumuş ve okutturmuştur.[21]

---

12 Abbûd, "el-Abderî İbnü'l Hâcc el-Abderî", s. 325.

13 Abbûd, "el-Abderî İbnü'l Hâcc el-Abderî", s. 324.

14 Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, el-A'lâm, Dâru'l-ilm li'l- melâyîn, Beyrut 2002, VII, 35.

15 İbrahim b. Ali Muhammed İbn Ferhûn el-Ya'merî el-Malikî, *ed-Dibacu'l-Muzheb fi Ma'rifeti A'yâni 'Ulamâi'l-Mezheb*, nşr. Muhammed Ahmedî Ebû'n-Nûr, Dâru't-Turâs li't-Tıbâ' ve'n-Neşr, Kahire, ts., II, 322.

16 Kehhale, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, XI, 45.

17 Abbûd, "el-Abderî İbnü'l Hâcc el-Abderî", s. 341-345

18 Recep Kırıkçı, *Abderî'nin Eğitim Düşüncesi*, Binbirdirek Yayınları, İstanbul 1992, s. 5.

19 Ebu Abdillah Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Abderî, *el-Medhal*, I, Mektebü Dâru't-Turâs, Kahire trs., s. 4.

20 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 97.

21 Sirâcuddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed İbnu'l-Mulakkin, *Tabakâtu'l-Evliyâ'*, nşr. Nuruddîn Şeribe, Mektebetu'l-Hancî, Kâhire, 1994, s. 470; Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-'Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mi'eti's-Sâmine*, nşr. Muhammed 'Abdulmu'îd Dâne, Meclisu Dâireti'l-Me'ârif el-Osmâniyye, Hind, 1972, V, 507.

Kehhale, İbrahim b. Yahya b. Mûsa en-Necibî et-Tilmisânî'yi hocaları arasında zikretmektedir.[22] Muhammed b. Muhammed Mahluf, Abderî'nin hocalarına diğer kaynakların bahsetmediği Ebû İshâk el- Mitmâtî'yi de eklemektedir.[23] Bilgilerinden ve görüşlerinden etkilendiği İslam âlimleri arasında Gazali,[24] İbnü Rüşd,[25] İbnü Sahnun[26] gibi âlimlerin olduğunu yine *el-Medhal*' den öğrenmekteyiz.

Abdu'l-Gânî Abbûd, Ömer Rıza Kehhale'nin, *Mu'cemü'l-Müellifîn* isimli eserinden alıntıyla İbnü'l-Hacc el-Abderî'nin eserlerini şu şekilde aktarmaktadır:

Şümûsü'l-Envar ve Künûzi'l Esrâr

el-Medhal ilâ Tenbiyeti'l A'mâl bi tahsini'n-Niyât ve't-Tenbîh alâ Kesîrin mine'l- Bid'a el-Muhdese ve Avaidi'l Müntehale[27]

Buluğu'l Kasd ve'l-Menn Havassu Esmai'l-lahi el-Ezhâr et-Tayyibetü'n-Neşr[28]

---

22 Kehhale, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, I, s. 128.

23 Abbûd, "el-Abderî İbnü'l Hâcc el-Abderî", s. 323.

24 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 12, 45, 69, 79; II, s. 132, 278, 296; III, s. 120, 133; IV, 161.

25 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 22, 70, 94, 96, 103; II, s. 47, 66, 145, 147, 148; IV, s. 210, 265, 283.

26 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 198; II, s. 73; III, s. 110, 263; IV, s. 182, 212.

27 Çalışmamızda kısaca *el-Medhal* olarak kullandığımız eser, bazı kaynaklarda "*Medhalü'l Şer'i Şerif ale'l-Mezahibi'l-Erba'a*" olarak da geçmektedir. Bkz: Abbûd, "el-Abderî İbnü'l Hâcc el-Abderî", s. 324.

28 Abbûd, "el-Abderî İbnü'l Hâcc el-Abderî", s. 324; "*Şümûsü'l-Envar ve Künûzi'l Esrâr*" ile "*Buluğu'l Kasd ve'l-Menn Havassu Esmai'l-lahi*" isimli eserlerde tılsım, sihir gibi konuların ele alınması nedeniyle İbnü'l-Hacc el-Abderî tarafından yazıldığı kabul edilmemektedir. Ayrıca Brockelmann'ın Abderî'ye nispet ettiği "el-Ezhâr et-Tayyibetü'n-Neşr" isimli eserin de Muhammed Tâlib b. Hamdûn İbnü'l-Hacc'a ait olduğu iddia edilmektedir. Bkz: Köse, "İbnü'l Hacc el-Abderî" *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt 21, s. 52

Yukarıda belirtilen eserler içinde İbnü'l Hacc el-Abderî'nin eğitime yönelik düşüncelerini belirleyebileceğimiz tek eserin kısaca *el-Medhal* olarak bilinen eser olduğunu söyleyebiliriz. Zira Süleymaniye kütüphanesinde birer yazma nüshaları bulunan *Şümûsü'l-Envar ve Künûzi'l Esrâr*;[29] harfler ve mahiyetleri, Allah'ın isimleri, cinler, tıp gibi konulara, *Buluğu'l Kasd ve'l-Menn Havassu Esmai'l-lahi*[30] isimli eserde yine sayılara ilişkin bilgilere, harflerin ve rakamların sırlarına değinilmektedir. *el-Ezhâr et-Tayyibetü'n-Neşr* adlı eserle ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.[31]

İbnü'l Hacc el-Abderî'ye ait eserler içinde hem fıkıh alanında hem de eğitime ilişkin görüşlerini yansıtması açısından en çok bilinen ve yararlanılan eserinin *el-Medhal* olduğu gerçeğine dayanarak genel olarak taranmasında ve tanınmasında yarar bulunmaktadır. Hac ziyareti sonrası kaleme aldığı ve 732/1331'de tamamladığı bu eserinde dağınık bir şekilde de olsa onun eğitime ilişkin düşüncelerini bulabilmekteyiz. Zira bu eser başlı başına bir eğitim kitabı değildir. Genel olarak değerlendirildiğinde o asırda ortaya çıkan bid'atlere dikkat çekilmektedir ve ilmi yolla ele alınmıştır. Ancak her ne kadar fikhî anlaşmazlıkları, asrındaki bid'atleri ve Müslümanların dini sorunlarını ele alsa da bu kitap, İslam eğitim mirası eserler arasında önemli bir şöhrete sahiptir. Tamamı dört ciltten oluşan bu kitabın içeriğiyle ilgili olarak söylenebilecek en doğru tespit, onun ne sadece fıkıh ne hadis ne tefsir ve ne de bir eğitim kitabı olduğudur. Ancak her ne kadar bilinen bir öğretim yöntemi takip edilerek yazılmasa da İslam'dan sapma, uzaklaşma sorununu ıslah etme gibi dönemin Müslümanlarını yakından ilgilendiren konuları ele alması açısından eğitim konusunun ağırlıklı olarak ele alındığını söylemek mümkündür. Abbûd'a göre eser mutlak anlamda İslam eğitim mirası kitaplar

29 Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa Bölümü, 1500 numarada kayıtlıdır.

30 Süleymaniye Kütüphanesi, H.Hüsnü Paşa Bölümü, 769 numarada kayıtlıdır.

31 Kırıkçı, *Abderî'nin Eğitim Düşüncesi*, s.15.

arasında önemli bir değerdir ve bu durum onun önemini ve yayılma nedenini oluşturmaktadır. Eserin ilk üç cildinin değişik yerlerinde müstakil başlıklar altında olmasa da öğretmenlik şartları, adabı, nitelikleri, öğrencinin ya da genel anlamda ilim öğrenmenin adabı, öğretim yol ve yöntemleri, öğretim ortamının nitelikleri üzerinde durulmaktadır. Dördüncü ciltte dar manada ele alınan terbiye kavramı, ikinci ciltte daha kapsamlı olarak ele alınmakta, aile sonrası ilk eğitim kurumu olan küttab (ilkokul) merkeze alınarak öğretmenin seçimi, eğitim vermesi, kurumların yönetimi ve konumu, şartları, tedris yolları, ödül ve ceza gibi konulara değinilmektedir. [32]

Abderî, *el-Medhal*'i yazarken nasıl bir yol izlediğini ise şu şekilde anlatmaktadır: 1. Anlatmak istediğim konulara ilişkin ayetleri kendime göre seçtim. 2. Bazı konularda ihtiyaç duyduğum hadislere yer verdim. 3. Bazı hadislerin isnadını zikrettim, ancak bazılarını da kitabın muhtevasına uymayacağı düşüncesiyle terk ettim. 4. Konunun açıklamasına yönelik olarak tefsir kabilinden bazı hikâyelere temas ettim. 5. Bazı konularda adetlere, adaba ve kurallara dikkati çektim. Ancak bazı insanların buna karşı çıktıklarını da gördüm. 6. Konuları kendimce önem sırasına göre ele aldım sonra kitabı buna göre tertip ettim. Böylece her faslın müstakil olmasını, kolayca anlaşılmasını ve istenilen bilgiye rahatlıkla ulaşılmasını istedim. Kitabımda hatalar bulunabilir. Bunları düzeltirseniz bu iyilikte bir yardımlaşma olur.[33]

Görüldüğü üzere Abderî, yaşadığı çağın fikri ve sosyal birçok problemlerine rağmen ilmi çalışmalarını sürdürmüş, ortalama seksen yıllık hayatı sonunda gelecek nesillere gözlemlerini ve bilimsel değerlendirmelerini aktarmış, sorunlar belirlemiş, çözümler önermiş, eğitim ve öğretime ilişkin görüşleriyle geçmişten günümüze ışık tut bir İslam âlimidir.

---

32 Abbûd, "el-Abderî İbnü'l Hâcc el-Abderî", s. 347.

33 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 5.

B. Temel Felsefesi

İbnü'l-Hacc el-Abderî, eğitime ilişkin görüşlerini aktarırken eğitim felsefesi içinde değerlendirilebilecek "bilgi", "marifet", "insan", "niyet" gibi bazı temel kavramlara da açıklık getirmekte ve bu konudaki fikirlerini ifade etmektedir.

1. Bilgi

Öncelikle belirtmek gerekir ki, *el-Medhal* isimli eserindeki ifadelerinden anladığımız kadarıyla el-Abderî, bilgi, ilim, ilim meclisi gibi kavramlardan dünyevi bilgi ve ilmi değil, Kur'an, sünnet ve dini bilgiler öğretimini kastetmektedir. Ona göre bilgi biri kalp ve diğeri azalar vasıtasıyla olmak üzere iki şekilde elde edilmektedir. Allah'ın hükümleri üzerinde düşünmek ve anlamak kalp yoluyla elde edilirken, azalarla kazanılan bilgi ise emir ve yasaklara uymayı sağlamaktadır.[34] Ahirete götürülecek amellerin en hayırlısı bilgi talep etmektir. Bilgi toplumsal düzlemde fitneyi engelleme unsurudur. Bilgiden kaçınmak dinin gereğine terstir.[35] Abderî, Hz. Peygamber'in "âlim, oruç tutan, namaz kılan ve cihad eden kişiden daha faziletlidir"[36] sözünü aktararak, bilgi sahibi olmanın İslam dinindeki yerini vurgulamaktadır.

---

34 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 88.

35 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 4.

36 Abderî'nin Hz. Peygamber'e isnad ettiği bu rivayeti (el-Medhal, I, s. 60), Ebu Talib el-Mekkî tasavvufa dair eserinde hadis olarak yer verirken (Bkz: Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Alî b. Atıyye el-Mekkî el-Acemî, *Kûtü'l-kulûb fî muâmalâti'l-Mahbûb*, I, 247, thk. Asım İbrahim el-Keyyâlî, neşr. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, I-II, Beyrut, 1426/2005, 2. Baskı, s. 233.), bazı müellifler Hz. Ali'nin (r.a) sözü olarak zikretmektedir. (Bkz. Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, *İhyâ-u ulûmiddin*, Dâru'l-ma'rife, I-IV, Beyrut, trs., s. I, 7; Sallâbî, Ali Muhammed, *Esmâ'l-metâlib fî sireti emiri'l-mü'mümin Ali b. Ebi Talib*, Mektebetü's-sahabe, (I-II), eş-Şârika el-İmârât, 1425/2004, I, s. 274.

Ona göre ileri görüşlü bir kişi bilmelidir ki, bilgi edinme ve ondan yararlanma dünyayla alakalı bir iştir. Kişi ilim öğrenecek, araştıracak, malum olanı talep edecek, önder konumuna gelecek, bir şeyin ortaya çıkmasını sağlayacak ve böylece yöneticiler nazarında bir değeri olacaktır. Ancak gerçek anlamdaki âlimler, bilgilerini ve öğretimlerini devam ettirmek için yöneticilerin yanında görevli olma durumu hariç, devlet erkânının kapılarına gidip gelmek suretiyle bu yüce makama ihanet etme zaafına düşmemelidirler. Zira O, "Allah, melekler ve ilim sahipleri, O'ndan başka ilah olmadığına adaletle şahitlik ettiler."[37] ayetini delil göstererek şahitlik noktasında meleklerden sonra ilim sahiplerinin ikinci sırada zikredildiğini ve bunun Allah katında yüce bir makam olduğunu ifade etmektedir.[38] İlmi talep etmek, insanlardan maddi ya da manevi bir karşılık beklemekten daha üstün bir davranıştır.[39] Her ne kadar birtakım kendini bilmez insanlar, ilmin değerini aşağı düşürme gayreti içinde olsalar da bilginin ve ona sahip olanların makamını Allah belirlemiştir. Ancak onların bu manevi makama ulaşabilmeleri için, nefis muhasebesi yapan kişiler olmaları zorunludur. Muhasebe ise nefsi duyguları engellemek, duyu organlarını kontrol altına almak, zamanı dikkatle ve itina ile kullanmak, önemli konularda aktif olmaktır.[40]

Ona göre önemli olan bilgiyi sadece aktarmak değildir, onu kavramak da gerekmektedir. Allah'ın kalplerde yarattığı bir anlayış olan ilim ise bilgiye tabi olmak ve onu kullanmaktır. Kısmen bile olsa sahip olunan bilgiyle uyumlu davranışlar ortaya koymak ve bilgi kavranıldıktan sonra kaleme almak âlimlerin uyması gereken temel ilkelerden olmalıdır. Abderî, "Allah kime nur vermezse onun için nur yoktur"[41]

37 Kur'an, Âli-İmran, 3/18.

38 Abderî, *el-Medhal,* I, s. 14-15.

39 Abderî, *el-Medhal,* II, s. 125.

40 Abderî, *el-Medhal,* I, s. 15.

41 Kur'an, Nur, 24/40.

ayetindeki "nur" kelimesini "bilgi" olarak ele almaktadır. Ona göre kişi tevbe etmek, gereksiz şeylerden uzak durmak ve Allah'a yönelmek suretiyle bilgiye ulaşmaya mani olan her türlü engeli ortadan kaldırdığında gerçek anlamda bilgi sahibi olacaktır.[42]

Bilgi sadece öğretmenin aktarımıyla elde edilmemelidir. Eğer kişi kendi çabasıyla fayda içeren bir bilgi edinebiliyorsa bundan da uzak durmamalıdır. Öğretmen de bilgiye ulaşma konusunda sıkıntı yaşıyorsa asla vazgeçmemeli, hırslanmalı, uğraşmalı ve Allah'ın kendisinin ilim ve amelindeki doğruluğu gördüğü için bu tür zorluklar yaşattığı düşüncesiyle hareket etmelidir. Allah ilim sahibine onun çabası dışında da kolaylıkla rızık vermektedir. Öğretmenin kerameti meseleleri incelikle anlamak ve insanlara göre bilgi üretmektir.[43]

2. Marifet

"Bilmek" kelimesinin Arapça lügatteki karşılıklarından biri "a-r-f" fiili ve ondan türeyen kelimelerdir. Somut anlamda "bilmek" anlamı taşıyan "a-l-m" den farklı bir manaya sahip bu kelimelerden biri de "marifet" sözcüğüdür ve müşahhas olarak elde edilen bilgiden ziyade "gönül, kalp bilgisi" manasını taşımaktadır. Bu tür bir bilgide temel olan şey, kişinin Rabbini bilmesidir.[44] Kim Allah'ı manevi bilgiyle tanırsa o kimse bilir ki, kalbindeki bu bilgi kendisini hayatta tutan şeydir. Allah her an onunla birliktedir, onu görür ve her halinden haberdardır. Bu bilinç düzeyinde artık ona Allah'ın rızası ve O'nunla karşılaşmaktan başka hiçbir şey hoş gelmez. Ancak Allah'ı bilmede dikkat edilmesi gereken husus, O kendini neyle ve nasıl vasıflandırdıysa o şekilde tanımaktır. Aynı şekilde Rabbine ve O'nun yarattıklarına giden yolu da bilmek marifetin gereğidir. Ma-

42 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 17.

43 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 102.

44 Muhammed b. Mükrim İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut trs, Cilt 9, s. 236.

rifete göre hareket etmeyen kişi ilim-amel birlikteliğini sağlayamaz. Salih ameller marifet derecelerine göre kıymetlidir. Eğer marifet eksik olursa davranış da o oranda eksik ve zayıf olacaktır. Bilgi edinme ve onu aktarma Allah katında en değerli davranışlardan olduğuna göre marifetsiz bir ilim düşünmek mümkün değildir. İlim öğrenmede ve öğretmede niyetin asıl olduğuna vurgu yapan Abderî'nin marifet anlayışı, onun niyet hassasiyeti ile birleştirildiğinde ilme bakışı daha iyi anlaşılmaktadır.[45]

Abderî ayrıca, marifet basamaklarında yükselen kişinin ilim-amel birlikteliğindeki yükselişine de değinmektedir. Ona göre bu kişiler düşünür ve bilirler. Bilince yakine ererler. Yakine erince korkarlar. Korkunca bilirler. Bilince susarlar. Susunca amel ederler. Amel edince yumuşak kalpli olurlar. Yumuşak kalpli olunca cihad ederler. Cihad edince istekli olurlar. İstekli olunca sabrederler. Sabredince nefislerinin mertebelerini görürler. Nefislerinin mertebelerini görünce kalbî mücahedeye yönelirler. Böylece azalarla amelden, kalbi düzeltmeye yükselirler. Tabiatları şüphe ve alçaklıktan yücelere yükselir.[46]

3. İnsan

Abderî zamanındaki insanları âlimler ve cahiller olmak üzere iki gruba ayırmaktadır. Âlimler de kendi içinde iki gruba ayrılmaktadır. Bunların birincisi, ilim sahibi olduğunun farkında olup bilgiyi insanlara aktarma konusunda aktif olanlardır. İkincisi ise, ilim sahibi olduklarının farkında olmayıp bilgiyi aktarma konusunda pasif davrananlardır. Abderî, bu tür kişilere dikkat edilmesi ve onlardan faydalanılması gerektiğini belirtmektedir. Cahil kimseler de, kendi aralarında ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi, kendilerinin bilgisiz olduklarının farkında olanlardır. İkinci zümre ise, cahil olduğunun

45 Abderî, *el-Medhal*, III, s. 39.

46 Abderî, *el-Medhal*, III, s. 75.

farkında olmayan kimselerden oluşur ki, bu tür insanlardan da uzak durulması gerekmektedir.[47]

Abderî'ye göre insanlar dinlerini cahil kimselerden değil, masum olan Hz. Peygamber, Peygamberi gören sahâbi ve onların ardından gelen üçüncü nesilden öğrenmelidirler.[48] O bu düşüncesiyle selefi temayülünü göstermiş olmaktadır.

4. Niyet

Abderî'ye göre öğretmen-bilgi ve öğrenci döngüsünün sağlıklı işleyebilmesi için temel şart, niyettir. O, niyeti bir ağaç ve dallarına benzetmekte ve kökü kuvveti olanın dallarının da güçlü olacağını belirtmektedir. "Niyet işten daha hayırlıdır"[49] hadisine dayanarak öğretmenin bilgi aktarımındaki niyetinin önemine dikkat çekmekte ve onun güzel bir niyetle elinden gelenin en iyisini yapması gerektiğine işaret etmektedir. Bilgi sahibi kişiyi diğerlerinden ayıran ve üstün kılan şey, ilmini aktarmadan önce taşıdığı güzel niyetidir. Bilginin yol gösterebilmesi ve ışık saçabilmesi için niyetle yola çıkmak gereklidir. Zira "Allah ecri niyetlere göre verecektir."[50] hadisinde de vurgulandığı üzere niyet, bilgi sahibi kişinin gözetmesi gereken en önemli husus olarak dikkat çekmektedir. Öğretmenin samimiyetinin en önemli

---

47 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 72.

48 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 73.

49 et-Taberânî, *el-Mucemu'l-kebir*, II. Baskı, VI, 185 (5942), thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Silefî, Mektebetü İbn Teymiye, Kahire, (I-XXV), 1415/1994; el-Irâkî, *el-Muğnî*, I. Baskı, Daru İbn Hazm, Lübnan, 1426/2005, I, 735 (1); el-Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, , thk. Hüsamüddin el-Kudsî, Mektebetü'l-kudsî, Kahire, (I-X), 1414/1994, I, 61 (212).

50 Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Câmiu's-Sahih*, thk. Mustafa Dıbe'l-buğâ, Daru İbn-i Kesir, I-VI, Beyrut, 1407/1987, 2. Baskı, I, 3; Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdilhamîd, I-IV, el-mektebetü'l-asriyye, Beyrut, trs., II, 262 (2201).

göstergesi ise niyetinde saklıdır. Onun niyeti her zaman "Allah kendilerine kitap verilenlerden 'Onu insanlara açıklayınız ve hiçbir şey gizlemeyiniz.' diye bir söz almıştı."[51] ayetinde işaret edildiği üzere bilgiyi gizlememe noktasında Allah'ın emrini gözetme çizgisinde olmalıdır. Aksi halde onlar, Allah'ın kendilerine lanet ettiği kişiler olmaktan kurtulamazlar.[52]

Öğretmenin niyetinde yer alması gereken diğer bir husus ise "öğretmekte ve derinlemesine incelemekte olduğunuz Kitap uyarınca rabbânîler olun."[53] ayetinde belirtildiği üzere, ister öğretici isterse öğrenen konumunda bulunsun kişinin, "rabbani" nitelikte yani Allah'ın istediği örnek ve dindar kul olma çabası içerisinde olmasıdır.[54]

C. Eğitim Görüşleri

Abderî, *el-Medhal*'inde eğitimin çeşitli yönlerine ilişkin genel görüşlerini ortaya koymaktadır. Eserinden tespit edebildiğimiz kadarıyla, bilgi-davranış uyumu, bilgiden yararlandırma, çocuğun genel eğitimi, eğitimde süreklilik, eğitim-öğretim mekânları, öğrenciye yaklaşım kuralları, planlı ve programlı öğretim, öğretime başlama yaşı, ödül ve ceza, öğrencinin tatili konularına değinmektedir.

Bilgi ve davranış uyumu: Abderî, gerek hocası Ebû Muhammed b. Ebî Cemre ve gerekse öğrencilerinin ilmî birikimini esere dökmesi istekleri karşısında ilk başta böyle bir teşebbüsten kaçındığını ifade etmektedir. Zira o, "bildikleriyle amel etmeyen âlimler kıyamet gününde dillerini çiğnerler"[55], ve "kıyamet gününde cehenneme ilk

51 Kur'an, Âli-İmran, 3/187.

52 Kur'an, Bakara, 2/159.

53 Kur'an, Âli-İmran, 3/79.

54 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 64.

55 Bu şekliyle ifadenin, hadis olduğu tespit edilememiştir. Ancak ilmi ile âmil olmayan kişilere dair sahabe veya tabiûna ait birçok söz bulunmaktadır: "*Ey ilmi yüklenenler,*

sunulacak olan kimseler âlimlerdir"[56] hadislerine dayanarak bu tür bir çekince yaşadığını ve her âlimin bilgisiyle amil olması gerektiğini düşünmektedir. Ona göre ameli terk etmek bir günahtır. İlmi tebliği terk etmek ise başka bir günahtır. Şayet bu iki husus, yani hem bilgi sahibi olmak hem de bu bilgiyle uyumlu davranış sergilemek bir arada yapılamıyorsa, bir mâsiyetin iki mâsiyetten daha hafif olacağı düşüncesiyle, "ilmimle amel edemiyorum bari ilmi tebliğ edeyim" şeklinde hareket etmek daha uygundur.[57] Ancak yine de bilinmelidir ki, öğretmenin bilgiyi sadece dili ile başkalarına iletmesi noksan bir davranıştır ve mekruhtur.[58]

Bilgiden yararlandırma: Bir âlimden bilgi talep edildiğinde olumlu cevap alınmazsa o, iki günah sahibi olacaktır. Bunlardan ilki, ilmi aktarmamaktan diğeri ise talep edene vermemekten kaynaklanmaktadır. Bu konudaki görüşlerini de "kıyamet gününde en çok azaba

---

ilimle amel edin, zira âlim ilmi ile amel kimsedir." Hatib, el-Bağdadî, *İktizâu'l-ilim*, thk. M. Nasıruddin el-Elbânî, el-Mektebü'l-İslami, 4. Baskı, Beyrut, 1397/1976 I, 22 (9); "Amel edilmeyen ilim, Allah yolunda infak edilmeyen hazineye benzer.", Hatib, el-Bağdadî, İktizâu'l-ilim, I, 22 (12).

56 Abderî'nin eserinde yer verdiği bu hadisi (*el-Medhal*, I, s. 6.) onun ifade ettiği şekliyle sahih hadis kitaplarında bulamadık. Ancak "Kıyamet gününde bir adam getirilir ve cehenneme atılır. Cehennem, değirmen eşeğinin değirmen taşlarıyla öğütmesi gibi onu öğütür. Bunun üzerine cehennem halkı o kişinin başına toplanır. 'Ey Filan! Sen bize iyiliği emreder, kötülükten alıkoyardın' derler. O da şöyle cevap verir: 'Ben size iyiliği emreder ama kendim yapmazdım, kötülükten sakındırır ancak ben yapardım.'" şeklindeki aynı manaya gelen başka bir hadis hem Buhari'nin *el-Câmiu's-Sahih*'inde hem de Ahmed b. Hanbel'in el-Müsned'inde yer almaktadır. Bkz: Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî (ö. 256/870), *el-Câmiu's-Sahih*, I-IX, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru tavkı'n-necât, 1422/2001, 1. Baskı, Fiten, 17; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/855), *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâûd, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1421/2001, 1. Baskı, 145 (21819).

57 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 4.

58 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 89.

uğratılacak kimse ilminden faydalandırmayan kimsedir"[59] hadisine dayandırmaktadır. Dolayısıyla bilgi kişide saklı kalmamalıdır. Talepte bulunulsun ya da bulunulmasın bilgi sahibi kişi tebliğle mükelleftir. Ancak bu şekilde bahsi geçen iki mâsiyetten de kurtulmak mümkün olabilecektir. Âlimin iyiliği emretme ve kötülükten men etme çabası, ancak bizatihi kendisinin de böyle davranmasını zorunlu kılmaktadır. Allah, âlimlerden bilgi sahibi olmalarını ve bunları insanlara aktarmalarını, bilgisizlerden de sormalarını istemektedir.[60]

Çocuğun eğitimi: Abderî, çocuğun eğitimi konusunda İbnü'l-Arabî'nin şu fikirlerini savunmaktadır: "Çocuk anne babasına emanettir. İşlenmemiş durumdadır. Ne tarafa yönlendirilirse o tarafa meyleder. Şayet iyiye yönlendirilirse kişiliği o şekilde gelişir, dünya ve ahrette mesut olur. Bu konuda anne ve baba sorumludur. Gerçekte her öğretici onun için bir eğiticidir. Eğer başıboş bırakılırsa kötülüğe meyleder ve helak olur. Dolayısıyla bu günah, hem kendisinin hem de kendinden sorumlu olanların günahıdır. Hiçbir ebeveyn çocuğunu cehennem ateşine terk etmek istemez ve akla uygun olan da budur." Abderî, bu görüşler üzerine kendi düşüncelerini bina etmektedir. Bir babanın çocuğunu cehennem ateşinden koruması, ona güzel ahlakı öğretmesi, terbiye etmesi, kötü arkadaşlardan koruması, süslenmeyi sevdirmemesi, bolluk içinde yaşamaya alıştırmaması ile mümkündür. Şayet çocuğa çok rahat bir hayat ve imkânlar sunulursa o, bunları elde edebilmeyi hayatının en önemli hedefi haline getirecek ve yaşlandığında manevi kazançtan yoksun bir kimse olacaktır. Tüm bunların aksine, çocuğun doğumdan itibaren gözetlenmesi, emzirilmesi, temel

59 Taberânî, *el-Mu'cemu's-sağîr,* thk. Muhammed Şekûr, el-Mektebetü'l-İslami, 1. Baskı Beyrut, (I-II), 1405/1985, I, 305 (507); Beyhakî, *Şuabü'l-iman,* thk. Abdülalî Abdilhamîd, Mektebetü'r-rüşd, 1. Baskı, Bombay, I-XIV, 1423/2003, III, 273 (1642); el- Hindi, *Kenzu'l-ummal,* X, 207 (29099); İbnü'l-Mübarek, Ebû Abdirrahmân Abdullah b. Mübârek b. Vâzıh elHanzalî el-Mervezî, *ez-Zühd*, thk. Habibürrahman el-A'zami, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, trs. I, 14 (40).

60 Abderî, *el-Medhal,* I, s. 4.

ihtiyaçlarının giderilmesi ve bakımının mütedeyyin, sâliha bir kadın tarafından yapılması gerekir. Haram karışan sütte bereket olmaz ve çocuğun mizacının bozulmasına dolayısıyla kötü davranışlara yönelmesine neden olur. Çocukta iyiyi kötüden ayırt etme işaretleri görüldüğünde ise, gözetimine daha fazla özen göstermek gerekir. Temyiz göstergelerinden ilki utanma duygusunun ortaya çıkmasıdır. Çocukta utanma duygusuna bağlı olarak bazı fiilleri terk etmeye başlaması, onda akıl nurunun belirdiğinin işaretidir. Böylece bazı şeyleri kötü ve birbirine aykırı görmeye, utanması gerekenle gerekmeyeni ayırt etmeye başlar. Bu da kalbin temizliğine ve güzel ahlaka işaret eden bir göstergedir. Buluğ çağında ise akıl olgunlaşmış olur. Ancak bu durum onun eğitiminin ihmal edileceği anlamına gelmez. Temyiz kabiliyeti ve utanma duygusu tam olarak gelişmiş olsa da eğitimine devam edilmelidir. Bunun için çocuk okula gönderilmeli, Kur'an ve hadis yanında salih kimselerin hikâyeleri ile de ilgilenmesi sağlanmalıdır. Aşk şiirleri gibi üzerinde kötü etkiler bırakacak olumsuzluk içeren şeylerle ilgilenmesi ise engellenmelidir.[61]

Eğitimde süreklilik: Öğretmen öğrencilerine bilgi aktarabilmek için az miktarda da olsa bilgi edinmeye devam etmelidir. Abderi, hocası Abdullah Ebu Muhammed b. Ebî Cemrâ'nın, hocası olan Ebû Hasan Zeyyat'dan naklettiği şu ifadelere yer vermektedir: "Eğer bir öğrenci ilimle uğraşmayı bir gün terk ederse bir yıl terk etmiş gibi olur. İki gün terk ederse iki yıl terk etmiş gibi olur. Üç gün terk ederse artık ilmi kaybeder." Âlimler bilgilerini kitaplara dönüştürmeyi ertelememelidirler. Cuma günü de eğitim ve öğretimi sürdürmeye engel değildir. Müslümanlar için farklı bir değeri bulunan bugünde meşguliyetleri bırakıp amellerin faziletlisi olan işlerle uğraşmak gerekir ki, amellerin en üstünü, Cuma namazı dışında ilim istemektir. Dolayısıyla şer'i bir mazeret dışında ilmi terk etmek doğru değildir.[62]

---

61 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 462-463.

62 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 144-147.

Eğitim ve öğretimin yeri: Abderî'ye göre öğretim üç yerde yapılabilir: *Ev, Okul ve Mescit.*

Evde öğretim: Dışarı çıkma imkânı olmayanlar için evde ders almak bir zarurettir. Ancak bu mekânda ders yapabilmek için bir takım kurallara uyulması gerekmektedir. Mesela, eğitim ve öğretim için eve gelen öğrencilere güler yüzlü olunmalı, tevazu ile karşılanmalı, mümkün olduğunca hoş bir şekilde karşılanmalıdırlar. Ayrıca evde eğitim ve öğretim için gerekli donanım sağlanmalıdır. İlmin yaygın olanı sevaptır ve havas-avam ayırımı gözetilmeden yapılmalıdır. Zira bilgi yayıldıkça öğretmenin, amel ettikçe de öğrencinin sevabı artmaktadır. Ancak öğretim sadece seçkin kişilere has olursa bu sevap da azalacaktır. Avamın hali öğrenen fakat edindiği bilgiyi başkasına aktarmayan kişiden daha üstündür. Şayet zorunluluklara bağlı olarak evde ders yapılıyorsa, öğretim herkese açık olmalı, bundan faydalanma hakkı arzu eden tüm insanlara tanınmalıdır.[63] Ancak öğretmen ders vermek için kimsenin kapısına gitmemeli, herkes onun ayağına gelmelidir.[64] Ayrıca evde öğretim söz konusu olduğunda;

a. Dersin ev halkınca dinlenmesi doğru değildir.

b. Öğretim bir zaman çizelgesine bağlı olarak yürütülmelidir.

c. Ezan okunduğunda ders kesilmeli ve namaz kılınmalıdır.

d. Mümkünse mescide giderek cemaatle namaz tercih edilmelidir. Zira öğretmen ve öğrencilerin evde namaz kılmaları birçok faziletten mahrum kalmalarına neden olacaktır.

e. Öğretmen cemaate gidemezse bile öğrencilerine mutlaka izin vermelidir.[65]

63 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 97.

64 Abderî, *el-Medhal*, II, s.112.

65 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 98.

Mescitte öğretim: Öğretim için en uygun mekân mescitlerdir. Böylece hem Hz. Peygamberin sünnetine uygun hareket edilmiş olunacak hem de bidatlerin önüne geçmek ve Allah'ın ahkâmını daha sağlıklı bir şekilde öğretmek mümkün hale gelecektir. Diğer taraftan mescitlere insanların âlimleri de cahilleri de gelmektedir. Bu noktada mescitlerde öğretim, evlerde yapılan öğretimden daha avantajlıdır. Zira eğitimde ne kadar geniş kitleye hitap edilirse verim o kadar yüksek olacaktır. Mescitler okullara nispetle de öğretim için daha uygun yerlerdir. Bunun temelde iki nedeni bulunmaktadır: 1. Selef medreselerde değil mescitlerde eğitim ve öğretim yapmaktaydı. 2. İnsanlar mescitlere daha kalabalık gruplar halinde gelmektedir. Diğer bir ifadeyle hedef kitle daha geniş ve çeşitlidir. Oysa medreselerde durum böyle değildir.[66]

Allah'ın kitabının okunduğu ve ilminin yapıldığı yerler en hayırlı ve bereketli mekânlardan birisi mescitlerdir. Mescitlerdeki ilim meclisleri, helal-haram, vacip, müstehab, mekruh, alış-veriş gibi konuların, hatta konuşma, susma vb. kurallara uyma gibi adapla ilgili meselelerin öğrenildiği yerlerdir. İnsanlar buralardan aldıkları bilgi ve terbiyeyi hayatlarına uygulayarak Allah'ın istediği manada kullar olurlar.[67]

Okulda öğretim: Mescitte ders almak niyetli niyetsiz herkese fayda sağlarken okula sadece istekli olan kimselere kasıtlı öğretim imkânı sağlanmaktadır. Okulda verilen eğitim, mescitlerin aksine daha az kitleye hitap etmektedir. Ancak evde verilen öğretime nispetle de hedef kitle daha geniştir. Medreselerdeki öğretim, daha ziyade hikmet boyutu olmayan bilgiyi kazandırmaktadır. Yine de kişi medresede ve mescitte uyması gereken adabı gözetmeli, ihlâsını artırmalı, bilgiyi mümkün olan en kısa sürede elde edebilmek için şaibeli şeylerden,

66 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 85.

67 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 87-88.

günahlardan uzak durmalı, kalbini öğrenmeye yönlendirmelidir. Bunu başarabilmenin yegâne yolu ise Allah ve Resulüne uymaktır.[68]

Öğretmen camide olduğu gibi okulda da tevazu sahibi ve öğrencilerine ilgili ve yakın olmalıdır. Eğitim almak isteyen herkes, avam-havas ayırımı gözetilmeksizin okula gelebilmeli, kapısı kilitlenmemeli, mescitlerde olduğu gibi hareket edilmeli, kimse engellenmemelidir. Aksi halde bu, eğitimi özelleştirmek anlamına gelir ki bu doğru değildir. Abderî, derslerde kapılar kilitlenmezse oluşabilecek bir karışıklığın, gürültünün önüne nasıl geçilecek? şeklindeki muhtemel bir soruya da; kapıda öğrencileri içeri alan, dershane yakınlarında toplanarak yüksek sesle sohbet edip eğitim ve öğretimi olumsuz yönde etkileyen ilgisiz kişileri engelleyen bir güvenlik görevlisinin bulunmasının problemin çözümünde etkili olacağını ifade etmektedir.[69]

Dersler ister evde, ister mescitte, isterse okulda yapılsın, öğretmen öğrencilerle arasına bir perde yahut örtü koymamalıdır. Böyle yapmanın ya da kapıcı bulundurmanın en kötü tarafı öğretmenin tekebbür içinde olduğunun düşünülmesidir. Ayrıca öğrencinin bilgi alış verişinde soru soramamasına, susmasına, öğretmenle iletişiminin kesilmesine, dolayısıyla açıklanmasını istediği konularda cevap alamamasına neden olacaktır. Şayet öğretmen, bir perde olmadan ders anlatamadığını ya da bir görevli olmadan öğrencileri susturamadığını söylerse, bu tekebbür olarak değerlendirilemez. Ancak bu da Hz. Peygamberin ve selefin uygulamalarıyla çelişen bir durumdur. Sözgelimi Hz. Peygamber Veda Hutbesinde insanlar ile arasına bir perde koymadı ve sorulara gereken cevabı verdi. Bu nedenle öğretmen, öğrencilerinin maksadı aşan öğrenme istekleri ve soruları karşısında bile susup kayıtsız kalmamalı, onları güzel bir şekilde yönlendirmelidir. Gereksiz soruların yöneltildiği gibi bir tavır içine girmemeli, onla-

68 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 102.

69 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 104.

ra karşı mümkün olduğunca yumuşak dilli olmalıdır. Zira Kur'an'da; "Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi."[70] buyrulmaktadır. Öğretmenin ayetin hükmüne ters davranması, insanların ilimden nefret etmesine neden olacaktır.[71]

Abderî, okulların sahip olmaları gereken nitelikler konusundaki fikirlerini ifade ederken de özellikle küttaplara (ilkokullara) yönelik olarak şunları zikretmektedir:

Okul mümkünse çarşıya yakın olmalıdır. Şayet buna imkân yoksa Müslümanların yaşadığı mahalle ve sokak aralarında olması da uygun olur. Yerleşim merkezinde veya ona yakın bir mahaldeki bir okul, eğitim ve öğretime iki noktada yarar sağlayacaktır. Birincisi, çocuğun okula ulaşımı daha kolay olacaktır. İkincisi ise, insanların cami ile okul arasındaki işlevsel farklılığı anlamasına yardımcı olacaktır. Böylece herkes eğitimin nerede yapılması gerektiği hususunda daha net bir bilgi sahibi olacaktır.

Okul, çarşının tam merkezinde, kalabalığın yoğun olduğu alanlarda da olmamalıdır. Aksi halde yoğun gürültü eğitimin aksamasına neden olabilir.

Okul, insanların uğramadığı izbe yerlerde olmamalıdır. Zira bu tür mahaller, öğrencilerin beşeri ihtiyaçlarını karşılamada yetersiz kalır. Şayet çocuklar yeme içme gibi temel ihtiyaçlarını karşılamak için dağılırlarsa, onları tekrar toplama konusunda problemler yaşanacaktır.[72]

Öğrenciye yaklaşım: Öğretmen mümkün olduğunca öğrencileriyle birebir ilgilenmelidir. Eğer şartlar buna uygun değilse, bir kısmıyla ilgilenirken, diğerlerinin kendi kendilerine okumalarını isteyecek, ancak gözlerini onlardan da ayırmayacaktır. Aksi halde yaramazlık

70 Kur'an, Al-i İmran, 3/159.

71 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 105-106.

72 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 314.

yapmaları, ortalığı karıştırmaları kaçınılmaz olur. Zira onların akılları henüz olgunlaşmamıştır. Öğretmen bir kısım öğrenciyle ilgilenirken diğerlerine uygulayacağı bir diğer yöntem de bir grup öğrencinin, öğretmenin o anda ilgilenemediği öğrencilere ders vermeleridir. Ancak böyle bir uygulamada grupların belli aralıklarla değişmesine dikkat edilmelidir ki aralarında sevgi bağı oluşabilsin.[73]

Öğretmen ister zengin, ister fakir olsun tüm öğrencilerinin yiyecek ve içecek gibi temel ihtiyaçlarını karşılamak zorundadır. Yeme içme ihtiyacı olduğunda gerekirse eve gönderilmeli, ancak okula tekrar dönmesi sağlanmalıdır. Yoksul öğrencilerin doyurulmasından öğretmen sorumlu olmalıdır. Böylelikle çocuğa hem yemek eğitimi verilmiş hem de başkalarının bakışları altında yemek yemekten kurtulmuş olacaktır. Ayrıca fakir olanların gıda ihtiyacı giderilmezse, öğrenmeye yönelik isteklerinin yok olması gibi bir tehlikeyle karşı karşıya kalınır.[74]

Planlı ve programlı eğitim: Abderî, okul içindeki öğretim faaliyetlerinin gelişigüzel bir şekilde olmaması gerektiği konusunda uyarılarda bulunmaktadır. Yazı yazma, okuma, öğretmene ders arz etme, soru sorma ve cevap alma gibi, öğretim etkinliklerinin belirlenen saatler içinde yapılması gerektiğini söylemektedir. Şer'i bir özür olmaması halinde de bu program aksatılmamalıdır. Dolayısıyla ders saatlerinin Cuma ve vakit namazlarına engel olmayacak şekilde hazırlanması esastır.[75]

Öğretime başlama yaşı: Abderî, çocukların öğretime başlama yaşı konusunda sünnete uyulması gerektiğini ifade etmektedir. Okula gönderilmeleri hususunda güvenlik problemi varsa güvenilir birinin refakatiyle de olsa çocuğun okula gönderilmesi ve eğitim ve öğretiminin aksatılmaması gerekir. O, selefin de çocuklarını yedi yaşında

73 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 315.

74 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 314.

75 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 316.

okutmaya başladıklarını söyler. Bu yaş, velinin çocuğuna namazı ve şer'i adabı öğretmesi gereken bir yaştır. Ancak okula gidemeyecek kadar küçük çocuklar hem anlama yetersizlikleri, hem de elbiselerini kirletmeleri veya uykularının gelmesi gibi nedenlerden dolayı okula gönderilmeleri uygun değildir.[76]

Ödül ve ceza: Disiplin ile ilgili genel olarak Gazali ve İbn Miskeveyh'ten etkilendiği görülen[77] Abderî'ye göre, çocuk güzel bir davranışta bulunduğunda, insanlar arasında iltifat edilmek suretiyle ödüllendirilmelidir. Şayet olumsuz bir eylemde bulunursa ve bunu ilk kez yapıyorsa, en uygun olanı görmezden gelmek ve hemen azarlama yoluna gitmemektir. Ancak menfi davranışlarına devam ettiği görüldüğünde önce uyarılmalı daha sonrasında ise gizlice, hafif bir şekilde cezalandırılmalıdır.[78] Ceza, çocuğa göre değişir; birine sadece kaş çatma, diğerine azar, bir üçüncüsüne ise dayak uygulanabilir. Baba arada sırada çocuğunu azarlamalı ve çocuğunun gözünde heybetini korumalıdır. Ancak on yaşın altındaki bir çocuk asla dövülmemelidir. Öğretmen, elinden geldiğince öğrencilerine karşı yumuşak davranmalıdır. Ancak dövmek zorunda kaldığında, üç değnek vurmalı, bunun üstüne çıkması gerekirse sayıyı on ile sınırlandırmalıdır. Abderî, dövme cezası ile ilgili görüşlerini selefin uygulamalarına dayandırdığını, onların da böyle yaptıklarını söylemektedir. Dövme aletinin de şer'i cezaların uygulandığı niteliklerde olması gerektiğini, Hz. Peygamber döneminde kırılabilir ağaç dallarının kullanıldığını belirttikten sonra, kendi dönemine dikkat çekerek, "günümüzde yaş badem ağaçlarının dalları ve kırbaç kullanılmaktadır. Bunlar öğrencinin cezalandırılması için uygun değildir" açıklamasını yapmaktadır.[79]

---

76 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 315-316.

77 Mehmet Emin Ay, *Din Eğitiminde Mükâfat ve Ceza*, Nil Yayınları, İzmir 1994, s. 92

78 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 462-464.

79 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 316; ayrıca bakınız: Ay, *Din Eğitiminde Mükâfat ve Ceza*, s. 92; Fatma Gültekin, *Eğitimde Ödül-Ceza Dengesi*, Aile Akademisi, Bursa 2013, s. 53.

Öğrencilerin tatili: Abderî, eğitim ve öğretim gören öğrencilerin haftada iki gün tatil yapmaları gerektiğini, bu günlerden birinin Cuma olmasında bir sakınca görmediğini ifade etmektedir. Bayramlar söz konusu olduğunda ise öncesinde bir, iki ya da üç gün tatil verilebileceğini, bayram sonrasında da aynı uygulamanın yapılabileceğini ve bunun müstehab olduğunu söylemektedir. Böylece öğrenciler, tatil sonrasında daha aktif olarak eğitim ve öğretimlerini sürdürebileceklerdir.[80]

1. Eğitimin Amaçları ve İçeriği

Öncelikle belirtmek gerekir ki, Abderî, ilim, ilim öğretmek, ilim meclisi gibi kavramlardan beşeri olan mutlak ilmi değil, Kur'an, sünnet ve dini konulara yönelik bilgiyi ve bu bağlamda eğitimi ve öğretimi kastetmektedir.[81] Bu nedenle, onun eğitim anlayışında temel amaç; Kur'an ve sünnet çizgisinde, Rabbini ve O'nun hükümlerini bilen ve uygulayan, hem kendi hem de toplum içinde tutarlı davranışlar sergileyen, bedenen ve ruhen sağlıklı ve ahlaklı bireyler yetiştirmeye öncülük etmektir. Bu hedeflerin gerçekleştirilebilmesi için hedef kitleye kazandırılması gereken bilgi ve davranışlar aynı zamanda onun eğitiminde ele alınması gereken konuların neler olduğuna da işaret etmektedir. Diğer bir ifadeyle Abderî'nin eğitimden beklentileri, aynı zamanda eğitimin içeriğini de oluşturmaktadır. Bunun için dinin temel kaynakları olan Kur'an ve sünnetten kopmadan yaşayabilmenin yollarını bilmek gerekir.

El-Medhal isimli eserinden inceleyebildiğimiz kadarıyla eğitim ve öğretim sürecinde bireysel ve toplumsal bazda kazanılması hedeflenen davranışlar ve bunların kazandırılabilmesi için yoğunlaşılması gereken konular şu şekildedir:

80 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 320.

81 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 93.

Bidatlerden uzak bir toplum yapısı oluşturmak: Yukarıda da değinildiği üzere, Abderî'yi yaşadığı dönemde en çok rahatsız eden husus, İslam topraklarında yaşayan Müslümanların dinlerini ve buna bağlı olarak sosyal yaşamlarını Kur'an, sünnet ve bunları kaynak alarak hayatlarını devam ettiren sahabî ve onlardan sonraki nesil olan tabiûnun yaşadıkları gibi yaşamamalarıdır. *El-Medhal* isimli eserini kaleme almasında büyük etken olan bu gerekçeye bağlı olarak o, gerek öğretmenleri ve gerekse öğrencilerini İslam'ın kaynağında olmayan, ancak daha sonraki dönemlerde bazı kişilerce uydurulan tutum ve davranışlardan uzak durmaları, bu tür düşünceye sahip kişileri takip etmemeleri gerektiği hususunda önemle durmaktadır. Ona göre bidatlerin yaygınlaştırılması toplumsal bozulma ve fitnenin ortaya çıkmasının kapısını aralar ki, buna engel olabilmenin yolu öğretmenlerin bu konuda hassasiyet göstermeleridir. Bunun için ise öğretmenlerin, Kur'an ve sünnet kaynaklı bilgilere sahip olmaları ve öğretim sürecinde öğrencilerinin de bu hususta duyarlılık kazanmalarına özen göstermeleri gerekmektedir.

Sağlam kişilik ve karakter bütünlüğü sağlamak: Abderî'nin eğitime ilişkin görüşlerine genel olarak baktığımızda çocuk eğitiminin ön plana çıktığını görmekteyiz. Bunun temel nedeni, çocukluk dönemi eğitiminin hayatın tümünü etkilediği yolundaki düşüncesidir. Hatta o, davranışlar noktasında doğru bir insan olmanın başlangıcını doğumla birlikte başlatmaktadır. Ona göre, çocuğa helal süt ve lokma verilmesi, saliha bir kadının gözetiminde büyütülmesi, anne ve babası tarafından gözetilmesi gibi hususlar çocuğun ileriki yıllarda sahip olacağı karakter ve kişiliğine önemli oranda etki etmektedir. Bu sebeple Abderî, çocuğun yeme alışkanlığından uykusuna, giyeceğinden yatağına, okula başlama yaşından öğrenme ortamına kadar birçok hususta ayrıntılara inmekte ve öneriler sunmaktadır.[82] Dolayısıyla eğitimden beklenen temel amaçlardan biri de öncelikle sağlam kişilikli bireylerin topluma kazandırılmasıdır. Bunun için ise, çocuğun

82 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 314

eğitimine daha doğumundan itibaren fizyolojik ve ruhsal ihtiyaçlarının helal-haram ölçeğinde karşılanmasına önem verilemeli, gerek aile ortamında ve gerekse okulda eğitimi aksatılmamalıdır.[83]

İyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama ilkesini kazandırmak: Abderî'ye göre öğrencilere kavratılması gereken önemli hususlardan biri de "emri bil ma'ruf nehyi ani'l münker", yani iyiliği emretmek, kötülükten men etmek prensibine göre yaşanan bir hayatı benimsemenin önemidir.[84] Ona göre emir ve nehiyleri akrabalardan başlayarak öğretmek gerekir.[85] Kur'an'ın birçok ayetinde tüm inananlar üzerine yüklenmiş bir sorumluluk olan, "iyiliği emredip, kötülükten alıkoyma" ilkesi,[86] eğitim ve öğretim sürecinde de öğretmenlerin öğrencilerine kazandırması gereken en temel tutumlardan olmalıdır.

Ona göre bidatler de nehyedilmesi gereken kötülüklerdendir. Önce kötülükten uzak durmak, söz gelimi gıybet edilen veya bidat konuşulan meclislerde bulunmamak gerekir. Kötülük karşısında susmak, günaha ortaklık etmek demektir. Ancak bunu yaparken de yumuşak ve şefkat içeren ifadeler kullanmak gerekir. Sert müdahaleler problemi çözmeyeceği gibi daha çok günah işlenmesine vesile olabilir. Muhataplar arasında kin duygusunun oluşumu ve intikam alma isteği gibi sonuçlar doğabilir.[87] Hz. Peygamber'in kötülüklerden menetme konusundaki tutumu tüm inananlara örnek olmalıdır.[88]

Diğer taraftan öğretmenler için sorumluluk daha fazladır. Onlar sadece iyiliği emretmeyecekler aynı zamanda söylediklerinin de uy-

---

83 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 462.

84 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 85.

85 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 88.

86 Bkz: Kur'an, Âl-i İmran, 3/104, 114; Tevbe, 9/71, 112; Lokman, 31/17.

87 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 203-204.

88 Abderî bu konuda zina etme konusunda Hz. Peygamber'den izin isteyen bir gence yaklaşımını örnek vermektedir. Bkz: Abderî, *el-Medhal*, I, s. 205.

gulayıcıları olacaklardır. Ayrıca bir kötülük gördüklerinde diğer müminler gibi kalben buğzetmeyle yetinmeyecekler, elleriyle ve dilleriyle de bunu engelleyeceklerdir.[89]

2. Öğretmen ve Öğrenci

Abderî, öğretmene duyulması gereken saygı ve onun diğer insanlar arasındaki üstün konumu hakkında seleften ve ümmetten tevatür derecesinde günümüze gelen haberlerin önemine dikkat çekmekte ve "Âlimlerin mürekkebi ile şehitlerin kanı tartılsa âlimlerim mürekkebi ağır gelir"[90] hadisine dayanarak, onların derece itibariyle peygamberlerden sonra ikinci konumda olduklarını ifade etmektedir. Ona göre, âlim mürekkebini gece gündüz demeden ömür boyu kullanmak durumundayken, şehidin kanı belli bir süre akmakta sonra durmakta ancak ilim süreklilik istemektedir. Diğer taraftan âlim, diğer insanlarla öğrenme-öğretme ilişkisini devam ettirmek, bunun için de insanlarla birada bulunmak zorundadır ki, bu da kolay bir iş değildir. Zira onunla bir araya gelen insanların, eğitim ve öğretime ilişkin sorunlarını çözmüş olarak yanlarından ayrılmaları gerekmektedir. O bu görevini yerine getirirken, aynı zamanda gerek yakınında gerekse uzağında olsun tüm din kardeşlerinin haklarını gözetmek, toplum içindeki durumlarını gözlemlemek ve bu konuda elinden ne geliyorsa yapmakla sorumludur. Öğretmen tüm bunları yaparken aynı zaman-

89 Abderî, *el-Medhal*, I, s. I, 84.

90 İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî (ö. 463/1071), *Câmiubeyâni'l-ilim ve fadlihi*, (I-II), thk. Übeyy el-Eşbâl ez-Züheyrî, Dâru'l-İbni'l-Cevzî, Mekke, 1414/1994, 1. Baskı, I, 150 (153). Ancak isnadında yalan söylemekle tanınan ravi olduğu için haber mevzu olduğunu ifade eden eserler de mevcuttur. Bkz: Fettenî, Cemâlüddîn Muhammed Tâhir b. Alî el-Fettenî (ö.986/1578), *Tezkiretü'l-mevzûât*, İdâretü't-tıbâati'l-Münîriyye, 1343/, 1. Baskı, I, s. 23; Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî (ö. 1162/1749), *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs, el-Mektebetü'l-asriyye*, thk. Abdülhamîd b. Ahmed Hindâvî, (I-II), 1420/2000, 1. Baskı, II, s. 236.

da da bilimin derin meseleleriyle uğraşmak zorundadır. Bu ise yüce bir makamda olmayı doğal kılmaktadır.[91]

İnsanların her türlü amelleri ve amellerinin amaçları konusunda bilgilendirilmesi gerekmektedir. Bu noktada görev öğretmenlere düşmektedir. Onlar insanları bilgilendirmek için çaba sarf etmek ve öğretim yapmak zorundadırlar.[92] *El-Medhal* isimli eserin çeşitli yerlerinde bir eğitimcide bulunması gereken niteliklere de değinilmektedir. Bu konuda tespit edebildiklerimiz şunlardır:

Öğretmen, dinin gereklerini hem iyi bilmeli hem de bunları öğretme konusunda aktif olmalıdır.[93]

Öğretmen bilgi nerede olursa olsun onu elde etmek için çaba sarf etmelidir.[94]

Öğretmen bidat ve mekruh olan davranışları iyi bir şekilde bilmeli ve onlardan uzak durmalıdır.[95] Bu konuda susması kendisinin de bidate düşmesine sebep olur.[96] Bu tehlikeli duruma karşılık sünnete sarılmalı ve zamanının bidatlerinden insanları uzak tutacak bir çaba içinde olmalıdır.[97]

Öğretmen şerrinden emin olunan ve iyiliği beklenen bir insan olmalıdır.[98]

Öğretmen, insanların faydalanacağı şeyleri yapmayı emretmede öncü olmalıdır.[99]

---

91 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 68.

92 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 4.

93 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 316.

94 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 110.

95 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 72.

96 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 82.

97 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 81.

98 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 67.

99 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 111.

Öğretmen tevazu sahibi olmalıdır.[100] Kibirden uzak durmalıdır.[101] Tekebbüre neden olabilecek ortamlardan kaçınmalıdır. Söz gelimi insanların toplandığı yerde ders yapmamalı, bundan uzak durmalı, tevazuu terk etmemelidir.[102]

Öğretmen en güzel hal üzere olmalıdır. Evli olmak bunlardan biridir.[103]

Öğretmen doğruluğu, güzel ahlakı kendi davranışlarında gösteren, diğer insanlardaki ahlaki noksanlıkları tamamlayan bir insan olmalıdır.[104]

Öğretmen tebliğde kendini ehil görmemeli, sürekli öğrenmeye ihtiyaç duyan bir anlayışa sahip olmalı, bilgi noktasında kendini aciz ve fakir hissetmelidir.[105]

Öğretmen çok fazla refah içinde olmaktan sakınmalıdır. Bu Hz. Peygamber döneminde olmayan ve sonradan benimsenen bir bidattir.[106] Öğretmen ilmin vakarını korumalı, aceleci olmamalı, mala ve paraya düşkün olmamalıdır.[107] Dünyalık şeylerden uzak durmalıdır.[108] Zira peygamberler dinar, dirhem değil ilmi miras bırakırlar.[109] Abderî, bu konuda Gazzâli'nin "İlim maldan daha hayırlıdır. Malı sen korurken ilim seni korur" sözlerini de nakletmekte ve desteklemektedir.[110]

---

100 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 128.

101 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 67.

102 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 118.

103 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 317.

104 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 67.

105 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 67.

106 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 127.

107 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 108.

108 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 117.

109 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 87.

110 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 69.

Öğretmen toplum içinde saygın, insanların kendisine uyabileceği ahlak yapısında bir kişi olmalıdır.[111]

Eğer dünya işleri ve çoluk çocuğu onun ilimden uzaklaşmasına vesile olacaksa ve bu tür bir fitneden korkuyorsa onları ikinci planda tutmalıdır. Ancak onlarla beraber olması, öğretmesini ve öğrenmesini engellemiyorsa ailevi birlikteliğini devam ettirip Allah'ın ahkâmını onlara da anlatmalı ve öğretmelidir. Ne ailesi ne de diğer dünya meşguliyeti ilmi faaliyetlerinin önüne geçmelidir.[112]

Öğretmen okulda iken öğretme ve öğrenme işiyle uğraşmalı ve yanına gelenlerle çok konuşmamalıdır. Aksi halde öğrencilerin oyun ve eğlenceye dalmalarına zemin hazırlanmış olur ki bu da eğitimin aksamasına neden olur.[113]

Öğretmen çocuklarla birlikte oturup gülüşmemelidir. Bu onun anlatımının ciddiye alınmamasına sebep olur, saygınlığına zarar verir.[114]

Öğretmen, gereksiz ve boş konuşmamalıdır. Kendisini ilgilendirmeyen hiçbir şeye müdahil olmamalıdır.[115]

Öğretmen çocuklara yazı öğretmeli ve Kur'an'ı ezberletmelidir. Özellikle Kur'an'ın ezberletilmesi öğrencinin anlama ve kavrama yeteneğini geliştirdiği gibi derslerin mütalaasında da yardımcı olacaktır.[116]

Öğretmen eğitimle ilgili her şeyin temiz olmasından sorumludur. Öğrencilerin yazı yazdıkları levhaların ayakaltında olmayan temiz yerlerde saklanması öğretmen tarafından sağlanmalıdır.[117]

---

111 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 127.

112 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 67.

113 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 313.

114 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 320.

115 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 88.

116 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 317.

117 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 317.

Haram veya şüpheli bir davranışı terk etme noktasında kendine dikkat etmelidir.[118]

Öğretmen öğrencilerini başıboş bırakmamalıdır. Aksi halde elbiselerini kirletmeleri ya da duvar kenarlarına bevletmeleri gibi olumsuzluklar yaşanması mümkündür.[119]

Öğretmenin bilgi edinmeyi aksatması, kötü bir şeydir. O evinde uzun vakit geçirmemeli, daima insanlar içinde olmalı ve eğitimle meşgul olmalıdır. İnsanlar ondan yüz çevirseler bile onlara bilgi kazandırmak için çaba sarf etmelidir. Zira âlimler peygamberlerin varisleridir.[120]

Öğretmen, her çağda gözü açık ve uyanık olmalı, çağın gereklerinden haberdar olmalı ve ayak uydurmalıdır. Bu konuda özelikle ilim meclislerindeki yanlışlıkları görmelidir.[121]

İlim ehli insanları ziyaret etmeli, din ve dünya işleri konusunda dertlerini dinlemeli, hastaları ziyaret etmeli ve cenaze namazlarına katılmalıdır.[122]

Öğretmen hem velilerini hem de öğrencilerini ders içi ve dışı özellikleriyle tanımalıdır. Yetimleri, öksüzleri, sağlık problemi olanları bilmek zorundadır.[123]

Öğretmen eğitim sürecinde öğrencilerinin kötü huylarını düzeltmeyi ilke edinmelidir. Bu konuda ihmalkâr davranılması halinde, okulun şanı lekelenebilir ve hoş olmayan sıfatların öğretmene takılmasına yol açabilir. Ayrıca başka çocukların okula gelmesine de engel olur.[124]

---

118 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 111.

119 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 317.

120 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 86.

121 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 72.

122 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 89.

123 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 320.

124 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 320.

Öğretmen öğrencilerine yasakladığı her türlü davranıştan kendi de uzak durmalıdır. Bu durumda fazla ameli olmasa bile, Allah'a yakın kullardan olur.[125]

Öğretmen kötü ahlaklı kişilerle asla arkadaş olmamalıdır. Böyle bir durum onun da ahlakının bozulmasına yol açabilir. Oysa o, kötü olanı düzeltmekle yükümlüdür. Bunu yaparken de el ve sözü kullanır, kalben buğzetmek ona yakışmaz. O bir kötülüğü düzeltirken eliyle ve diliyle hareket etmek zorundadır.[126] Bunun için öncelikle iyi ve kötünün ne olduğunu bilmesi gerekir. Aksi halde hata yapması kaçınılmazdır. İkinci olarak, bir kötülüğü engelleme çabası daha büyük bir kötülüğün yapılmasına neden olmamalıdır. Üçüncü olarak ise, bilerek ya da galip zanla kötülüğü reddetmek onun ortadan kalmasına neden olur ve iyiliği emirde fayda sağlar. Abderî, bu üç şartın ikisinin caiz, sonuncusunun ise vacip olduğunu belirtmektedir.[127]

Öğretmen kendisine getirilen problemi çözebilecek birikime sahipse bu konuda yardımcı olmalı ancak üstesinden gelemeyeceği sorunlara müdahil olmamalıdır.[128]

Öğretmen kâğıt parçasını yerde gördüğünde kaldırmalı, ancak öpüp başına koymamalıdır.[129]

Görüldüğü üzere Abderî'ye göre öğretmen, ilme önem veren, mesleğini ciddiye alan, bilgiye ulaşmayı, her koşulda aktarmayı ve onu yenilemeyi hayat boyu ilke edinmiş, Allah'ın emir ve yasaklarını hassasiyetiyle yaşayan, ahlaken toplumun diğer kesimlerine örnek, bilgisiyle davranışları uyumlu, toplumsal ilişkileri güçlü, mal, para ve şöhret gibi değerleri önemsemeyen kişilikte bir birey olmalıdır.

---

125 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 131.

126 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 70, 84.

127 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 71.

128 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 114.

129 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 91.

Abderî, *el-Medhal* isimli eserinin çeşitli yerlerinde bir öğrencide bulunması gereken niteliklere de değinmektedir. Bu konuda tespit edebildiklerimiz şunlardır:

Öğrenci de öğretmeni gibi bilgiyi, insanlar içinde izzet sahibi olmak veya ilim sahibi olmak ve bu konuda insanların kendisinden faydalanması için değil, Allah rızası için öğrenmelidir.[130]

Öğrenci ilim öğrenmede iyi niyete sahip olmalı, ciddi ve çalışkan olmalı, ilim dışındaki yönelimlerini terk etmelidir.[131]

Öğrenci ilim yolunda rızık endişesi taşımamalıdır. Bilmelidir ki, kullarına rızkı veren Allah'tır.[132]

Öğrenci imandan sonra ilmin en faydalı olduğunu bilmeli, bilgiyi elde etmeye ihlâsla başlamalı ve böyle devam etmelidir. İlme samimi, içten ve Allah rızası için devam edenler için iyilik ve bereket beraberinde gelecektir.[133]

Öğrenci öğrendiklerini sürekli tekrar etme çabası içinde olmamalı, yeni konulara yönelmelidir.[134]

Öğrenci yeni bilgileri elde edebileceği okulları tercih etmelidir.[135]

Öğrenci güzel ahlaka sahip olmalı dünyalıktan uzak durmalı ve bu konuda selefe uymalıdır. Şayet birisi selefin de malı mülkü vardı şeklinde bir itirazda bulunursa ona verilecek en doğru cevap, onların mallarını kalplerine koymadıkları ve ihtiyaç sahiplerine yardım ettikleri şeklinde olmalıdır.[136]

---

130 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 122.

131 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 127.

132 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 125.

133 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 122.

134 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 123.

135 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 125.

136 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 129.

Öğrenci dünya-ahiret dengesini korumalıdır. Böyle olduğunda makam ve mevki gibi olumsuz dünyevi değerler onun için anlamsız hale gelecektir.[137]

Öğrenci, öğretmeni gibi hatta ondan daha fazla tevazu sahibi olmalıdır. Böyle olması kendinden daha başarılı olan arkadaşlarına karşı hissedebileceği kıskançlık ve haset gibi kötü duygulardan uzak kalmasını sağlar.[138]

Öğrenci, Allah'ın Kur'an'da zikrettiği takvayı artırıcı bilgileri tekrarlamalı ve pekiştirmelidir. Böyle yapması onun muttaki bir insan olmasına, Allah'ın onun öğretmeni ve yol göstericisi olmasına sebep olacaktır. Nitekim "Allah'a karşı gelmekten sakının. Allah size öğretiyor"[139] ayeti göstermektedir ki kişi, bazı meselelerdeki incelikleri ve güzellikleri sadece öğretmeni vasıtasıyla öğrenmez, Allah öğretir.[140]

Öğrenci arkadaşlarının şahsıyla uğraşmaktan, gıybet ve söz taşımaktan uzak durmalıdır.[141]

Görüldüğü üzere, Abderî'nin çerçevesini çizdiği öğrenci, bilgiye ulaşmayı arzulayan ve bunu Allah katında muteber bir talep olduğunu bilen, yeni bilgileri elde edebileceği ortam ve öğretmenleri arayan, tekebbür, gıybet, nemime, haset gibi olumsuz davranışlardan uzak, içinde Allah korkusu taşıyan, dünyalıklardan uzak duran, rızık endişesi taşımayan, ancak dünya ahiret dengesini de gözeten, iyi niyetli, ciddi ve çalışkan olmalıdır. Abderî'ye göre öğretmen ve öğrencinin her türlü kötü işe karşı uyanık olmaları, birlikte hareket etmeleri ve birbirlerini korumaları gerekir. Bu durum yani birbirlerini korumaları diğer insanlara yol göstermede de örneklik teşkil edecektir.[142]

---

137 Abderî, *el-Medhal,* II, s. 130.

138 Abderî, *el-Medhal,* II, s. 128-129.

139 Kur'an, Bakara, 2/282.

140 Abderî, *el-Medhal,* II, s. 130.

141 Abderî, *el-Medhal,* II, s. 131.

142 Abderî, *el-Medhal,* II, s. 132.

3. Yöntem

Abderî, eğitim ve öğretime ilişkin fikirlerini belirtirken nasıl bir yol izlenmesi gerektiği hususunda da bazı tespitlerde bulunmaktadır. E*l-Medhal* isimli eserini incelememiz esnasında belirleyebildiğimiz bazı metotlar şunlardır:

Soru-cevap: Abderî'nin ders anlatımında kullandığı temel yöntem, öğretmenin konuları anlatımına dayalı olan takrirdir. Bunu onun sınıf içindeki öğretmenin konumunu tasvir ettiği ifadelerinden anlamaktayız.[143] Ancak anlatım esnasında soru-cevap yönteminin de kullanıldığını görmekteyiz. Öğretmene soru sorulduğunda cevap vermesi, artık vacip olmaktadır.[144] Öğrencinin sorularına kulak vermek ve ciddiye almak öğretmenin asli görevlerindendir.[145] Bunun üç yararı bulunmaktadır. Öncelikle öğretmenin öğüt verme görevi yerine gelecektir. İkincisi, ilmi talep eden açısından bilgi gizlenmemiş olacaktır. Üçüncüsü ise muhtemeldir ki, kişi edindiği bilgiyle amel edecek veya az amel ettiğini düşünerek daha fazla amele yönelecektir. Allah da onun bu yönelmesinde onu başarılı kılacaktır.[146]

Göstererek ve uygulayarak öğretme: Abderî, öğrenilen bilgilerin hayata geçirilmesinin önemli olduğunu ve her fırsatta, nerede olunursa olunsun uygulamanın önemli olduğunu ifade etmektedir. Özellikle okul dışında, çarşı ve pazarda insanlara aktarılan bilgiler hem daha kolay uygulanabilir hem de kalıcı olma özelliğine sahiptir. Böylece esnafın sorduğu meseleler, zaman kaybı olmadan da çözüme kavuş-

143 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 198.

144 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 85.

145 Abdulllatif b. Abdilaziz er-Ribah, *Âdabu'l-İlm inde İbnul-Hac el-Abderî fi Kitâbi-Medhal*, el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suudiyye Camiatü İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye Küllyetü'l-Ulumi'l-İçtimaiyye Kısmu't-Terbiye, h. 1429, s. 22.

146 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 5.

turulmuş olacaktır.[147] Öğretmen dinin adabını ve sünneti öğretme konusunda öğrencilerine karşı sorumluluğunu yerine getirirken, bizatihi kendi uygulayarak ve göstererek öğretme yolunu tercih etmesi gerektiğini belirtmektedir. Sözgelimi ezan okunduğunda tüm okuma ve yazma işini bırakacak, ezan duasını onlara okuyacak ve okutturacak, istibra, abdest, namaz ve rükünlerini göstererek öğretecektir. Cemaatle namaz kılma konusunda müsamaha göstermeyecek ve bunun mescitte olmasını sağlayacaktır.[148]

Tekrar: Abderî'ye göre bilginin tekrarlanması, onun kalıcılığını sağlar. Bu husus Hz. Peygamberin uygulamalarında görülmektedir.[149] O, Allah Resulünün insanları uyarma konusunda genellikle bir kez ikazda bulunduğunu, ancak düşünerek kavranılması gereken hususlarda ise bunu üç kez tekrarladığını belirterek, öğretmenlerin de böyle davranmalarını istemektedir.[150]

Sessiz öğretim: Abderî'ye göre, mescitte öğrenci grubuna bağırtarak, sesli olarak eğitim veren ilk kişi Şam'da Hişam b. İsmail'dir. Oysa Hz. Peygamber döneminde ashabın böyle yapmadığı bilinmektedir. O dönemde eğitim ve öğretim karşılıklı okuma şeklinde yapılmaktaydı. Selef de bağırarak ve bağırtarak öğretim yapmıyordu. Ona göre böyle bir eğitim şekli bidattir. Zikri hafi zikri celiye tercih olunmalıdır. Medreselerde de öğretim yüksek sesle bağırarak yapılmamalı, telkin ya da arz şeklinde olmalıdır.[151] Ancak toplu olarak dua edildiğinde, Kur'an, sünnet ve ahkâmı ezberleme söz konusu olduğunda bunun tersini yapmakta yani toplu bir şekilde bağırarak okumakta bir sakınca görülmemelidir.[152]

147 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 198.

148 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 316.

149 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 85.

150 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 194.

151 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 91-92.

152 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 95.

Öğüt verme: Abderî, "öğüt ver, çünkü öğüt müminlere fayda verir"[153] ayetini hatırlatarak, âlimlerin öğüt veren kimseler olması gerektiğini belirtmektedir. Ancak İbrahim en-Nehaî'nin görüşünü akrararak üç grup insana öğüt vermenin yararlı olmayacağını ifade etmektedir. Bunlardan ilki, "Ey Bilginler! Kitabı okuduğunuz halde insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz?"[154] ayeti grubunda yer alanlardır. İkincisi, "yapmayacağınız şeyleri söylemeniz Allah katında büyük bir günahtır"[155] ayetinde ifade edilen zümredir. Üçüncüsü ise "size yasak ettiğim şeylerin aksini yaparak size aykırı davranmak istemiyorum"[156] ayetinde işaret edilen söz ile fiili birbirini tutmayan insanlardır.

Tedricilik: Abderî, biir bilgiy iyice öğrenilmeden bir başka konuya geçmenin doğru olmadığını, öğretilecek konuların azar azar verilmesinin gerekliliğini ve öğrenme ne kadar zaman alırsa alsın bundan asla vazgeçilmemesini ifade etmektedir.[157] "Bilgi öncüdür, amel onun takipçisidir"[158] hadisi ile sahabe es-Sülemî'nin "Hz. Peygamber, on ayet okur, sahabe bununla amel etmeden başka ayetlere geçmezdi" şeklindeki ifadesini naklederek, hem bilgi ve davranış arasındaki ilişkinin gerekliliğine hem dc metodik olarak bu birlikteliğin sağlanabilmesi için bilginin cüzler şeklinde yavaş yavaş verilerek özümsenmesinin önemine işaret etmektedir.[159]

---

153 Kur'an, Zariyat, 51/55.

154 Kur'an, Bakara, 2/44.

155 Kur'an, Saff, 61/3.

156 Kur'an, Hud, 11/88.

157 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 98.

158 Rivayeti, *el-Medhal*'de yer aldığı şekliyle hadis kaynaklarında tespit edemedik. Abderî'nin iki ayrı yerde (*el-Medhal*, I, s. 86; V, s. 15.) Hz. Peygambere (s.a.s) isnad ettiği bu haberi, Ebu Talib el-Mekkî tasavvufa dair eserinde şahsi ifadesi olarak zikretmiştir. Bkz: Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Alî b. Atıyye el-Mekkî el-Acemî, *Kûtü'l-kulûb fi muâmalâti'l-Mahbûb*, I, s. 233.

159 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 62.

Gözlem: Bu yönteme ilişkin el-Mehal'de özel bir bilgi bulunmamasına karşın biz görmekteyiz ki Abderî, eserini kaleme almasına neden olan eğitime ilişkin sorunları belirlemede gözlem metodunu kullanmıştır. Yukarıda da bahsi geçtiği üzere, o İslam topraklarına yaptığı seyahatler esnasında Müslümanların yaşadıkları problemleri belirleme yoluna gitmiş ve bunu iyi bir gözlemci olarak başarmıştır. Dolayısıyla en azından yaşanan sorunların tespitinde bu yöntemin kullanılabilir olduğunu bize göstermektedir.

Görüldüğü üzere Abderî, eğitim ve öğretim sürecinde soru ve cevap uygulamasının yer aldığı anlatım, göstererek ve uygulayarak öğretme, tekrar, sessiz öğretim, öğüt verme, bilgilerin tedricen öğretilmesi ve gözleme dayalı öğrenme gibi öğretim ilke ve yöntemlerin kullanılmasını önermektedir.

D. Eğitim Felsefesine Katkısı

Günümüzden yaklaşık 700 sene önce yaşamış ve kaleme aldığı eseriyle eğitime ilişkin yaklaşımlarını çağımıza kadar taşımış bulunan Abderî'nin bu konudaki fikirlerini ontolojik, epistemolojik ve aksiyoloji (normatif ahlak felsefesi/değerler sistemi) açısından değerlendirdiğimizde bazı tespitler yapmamız mümkündür.

Abderî'nin varlık felsefesi, bilgi felsefesi ve ahlak felsefesi alanlarındaki düşünceleri, Kur'an'ın hükümleri, sünnet ve sahabenin uygulamaları ölçeğinde, klasik İslam kaynaklarından beslenmektedir. Mutlak yaratıcı, güç ve kudret sahibi Allah, insanı ve diğer varlıkları yaratmış, kullarının uymaları gereken kuralları belirlemiş, uygulayıcı konumunda ise elçi görevlendirmiştir. Dinin inanç, ibadet ve ahlaki hükümlerini en iyi uygulayan kimseler, Allah'ın elçisinden sonra ondan öğrendiklerini onunla beraber uygulama fırsatı bulan sahabi ve onları takip eden üçüncü nesildir. Bu yönüyle selefi bir temayülde olduğunu anladığımız Abderî, yaşamın değişen yanları bir kenara bırakıldığında, "değişmeden kalan öz\gerçeklik nedir?" sorusuna onun düşünceleri bağlamında verilecek cevap "Allah" dır. Ona göre insan, Allah kaynaklı bilgiyi

edinmek ve bunları başkalarına aktarmakla yükümlüdür. İlim sahibi olduğu halde bunun farkında olmayarak bilgiyi insanlara taşımada pasif konumda olanlara karşı farkındalık oluşmalı ve bunlardan yararlanma yoluna gidilmelidir. Bu noktada Abderî'nin pragmatik yönünü gözlemlemekteyiz. Bilgisiz insanlardan uzak durulması gerektiği konusundaki düşünceleri de bu tespiti desteklemektedir.

Görüşlerini epistemolojik açıdan değerlendirdiğimizde ise, bilginin kaynağının ilahi olduğunu ve Allah'a dayandığını görmekteyiz. Ona göre bilgi sadece duyu organlarıyla elde edilemez. Bu tür bir kazanım sadece Allah'ın emir ve yasaklarına uymayı sağlarken, ilahi bilgiler üzerinde düşünmek, kavramak ve içselleştirmek kalp ile gerçekleşir. Bilgiye sahip olmadaki temel amaç ise, Yaratıcı'yı tanımak ve ahiret için en değerli amel olan bilgi talebi eylemini gerçekleştirmektir. Bu düzeydeki bilgiyi Abderî, kişinin Rabbini bilmesi anlamında "marifet" olarak nitelendirmektedir. Bu bilinç düzeyi, bireyi sadece Allah'ın rızasını kazanma noktasına getirdiği gibi bilgi-eylem birlikteliğini de sağlar ki, marifet derecesinin yüksekliği oranında davranışın da Allah katındaki değeri artar. Dolayısıyla gerçek anlamda bilgiye sahip olmak ancak marifetle mümkündür.

Ahlaki değerler konusunda da temel referans Kur'an ve sünnettir. O genelde tüm insanların özelde ise öğretmen ve öğrencilerin sadece eğitim sürecinde değil yaşamlarının her anında uymaları gereken ahlaki kuralları sık sık vurgulamaktadır.[160] Bu bağlamda onlar öğretim mekânları ya da kurumları dışında da bütünsellik içinde tavır ve davranışlarına dikkat etmek zorundadırlar. Ona göre toplumun ahlaki zaaflarını ortadan kaldırmak için çaba harcayan öğretmenler, sadece bilgi kaynağı olma görevini yerine getirmekle kalmazlar aynı zamanda örnek kişilikleriyle de insanları etkilerler. Sert, kaba, öfkeli, kötü sözlü bir eğitimci, öğrencilerinin hem kendisinden hem de

160 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 67.

öğretimden soğumalarına neden olabilecektir.[161] Buna karşılık, "ona yumuşak söz söyleyin belki öğüt alır korkar"[162] ayeti hükmünce yumuşak söz ile konuşan, bağışlamayı ve hoşgörülü olmayı bilen, aile hayatına ibadete zaman ayırmak kadar önem veren bir öğretmen[163] hem Allah'a hem de kendine, ailesine ve toplumun diğer kesimlerine karşı görevlerini yerine getirme noktasında sorumluluğunu daha layıkıyla yerine getirebilecektir. Zira öğretmenler, sözlerinden ziyade icraatlarıyla, tavır ve davranışlarıyla değer kazanmaktadırlar.[164]

Eğitim ve öğretime ilişkin tüm görüşlerinde Kur'an ve sünnet çizgisindeki kararlı tavrını sık sık vurgulayan Abderî, öğretmen merkezli bir anlayışın yanında öğrencilerinin doğruyu bulabilmelerinde rehberlik eden, iyiye, doğruya ve güzele yönlendiren, kul olma bilincini yükselten idealist bir eğitimci profili göstermektedir.[165] Eğitimin merkezine öğrenciden çok öğretmeni koyması noktasında esasici bir anlayışa yakın gibi gözükse de, öğretmenin her söylediğinin doğru ve tartışmasız kabul edilmesi gibi bir şartlanma içinde olmadığı da açıktır. Nitekim *el-Medhal*'inde hatalarının olabileceğini, bunların diğer insanlar tarafından düzeltilmesi halinde bunun iyilikte bir yardımlaşma anlamına geleceğini ifade etmektedir.[166] Diğer taraftan o, eğitimcinin kendisini aciz bir kul olarak görmesini, tebliğde tam olarak ehil olmadığını bilmesini, sürekli öğrenmeye ihtiyaç duyan bir anlayışa sahip ve kendini eğitimin fakiri olarak kabullenmesinin önemini belirtmek suretiyle yaşam boyu öğrenme anlayışının bir temsilcisi olarak değerlendirilebilecektir.[167]

---

161 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 102.

162 Kur'an, Tâha, 19/44.

163 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 96.

164 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 64.

165 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 67.

166 Abderî, *el-Medhal*, I, s. 4.

167 Abderî, *el-Medhal*, II, s. 67.

E. Sonuç ve Değerlendirme

Miladi 13. ve 14. yüzyıllarda Fas ve Mısır merkezli yaşamış bulunan İbnü'l-Hacc el-Abderî, aslen bir İslam hukukçusu olmasına rağmen kaleme aldığı *el-Medhal* isimli eserinde eğitime ilişkin ortaya koyduğu görüşleriyle dikkat çekmektedir.

Dönemindeki dini yozlaşmaya bir tepki olarak öncelikle dine sonradan adapte edilmeye çalışılan hususlara karşı tavrını ortaya koyarken, belirlediği problemlerin eğitimle ortadan kaldırılabileceğini ve çözüm noktasında Kur'an ve sünnet çizgisindeki bir anlayışın yerleşmesi gereğini savunmaktadır. Bu bağlamda eğitim ve öğretim kavramlarından kastedilen, Allah'ın arzuladığı bir kul olma süreci ile sınırlanmaktadır. Bilgi ancak davranışla birlikte olduğu zaman anlamlıdır. İnsan bir taraftan bilgi aktarırken veya alırken diğer taraftan bunları davranışlarına da yansıtmak zorundadır. Azalarla elde edilen somut bilgilerden daha üstün olanı ise kalp/gönül bilgisi anlamına gelen marifettir. Bu hedefe sağlıklı bir şeklide ulaşabilmenin yolu ise sağlam ve güzel bir niyetle bilgi talep etmekten geçmektedir ve ahrette değerlendirilecek en güzel ve değerli davranış budur.

Abderî'ye göre öğretmen eğitim-öğretim sürecinde hem öğretmen hem de öğrenci konumunda olmayı kabullenerek hayat boyu öğrenme ilkesini benimseyen kişi olmalıdır. Bu, öğrencilere yeni bilgilerin aktarılabilmesi için gereklidir. İster evde, ister mescitte ve isterse okulda olsun, şer'i mazeretler dışında öğrenimi terk etmek doğru değildir. Ayrıca bu mekânlardaki öğretim belli bir zaman çizelgesine göre yapılmalı, gerek öğretmen ve gerekse öğrenciler adap kurallarına riayet etmeli ve ölçüt olarak Hz. peygamberin sünnetine uygun hareket edilmelidir. Özellikle öğretmenin maddi kaygılardan ve kibirden uzak olması, öğretime başlama yaşının dikkate alınması, öğrencilerle mümkün olduğunca birebir ilgilenmeye gayret gösterilmesi, dinlenmeleri için fırsat tanıması, gerektiğinde ödül ve ceza uygulamalarına yer verilmesi, yeme içme ve barınma gibi temel ihtiyaçların karşılanması,

öğretim yapılan yerin fiziki uygunluğu ve konumu gibi hususlar sağlıklı bir öğretim ve belirlenen hedeflere ulaşılması için oldukça önemlidir. Eğitimden amaçlanan, bidatlerden uzak bir toplum yapısı oluşturmak, bireylerde sağlam kişilik ve karakter bütünlüğü sağlamak, ilke olarak iyiliğin emredildiği, kötülüğün men edildiği bir anlayış kazandırmaktır.

Tüm bu hedeflerin gerçekleştirilmesinde öğretmen, birtakım yöntemleri araç olarak kullanmak durumundadır. Özellikle konuların anlatımı esnasında öğrencilerin sorularına cevap vermek suretiyle meselelere açıklık getirmek, dinin adabını ve sünnetini öğretimde, öğretmenin bizatihi kendi uygulayarak ve göstererek öğretmeyi ilke edinmesi, bilgilerin kalıcılığını sağlamak açısından tekrara yer vermek, sesli öğretim yerine telkin ya da arz şeklinde ders işlemek, öğüt vermek, konuları tedricen öğretmek, öğrencilerin gözlem yapmalarını sağlayarak öğrenmelerini sağlamak gibi uygulamalar, Abderî'nin eğitim ve öğretimde önerdiği başlıca usullerdir.

Kaynakça

Abbûd, Abdu'l-Gânî, "el-Abderî İbnü'l Hâcc el-Abderî", *Min A'lami't-Terbiyeti'l Arabiyyeti'l İslamiyye*, Neşreden: el-Mektebetü't-Terbiyeti'l Arabî, III, 1977.

Abdulllatif b. Abdilaziz er-Ribah, *Âdabu'l-İlm inde İbnul-Hac el-Abderî fi Kitâbi-Medhal*, el-Memleketü'l-Arabiyyeti's-Suudiyye Camia'tü İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye Külliyetü'l-Ulumi'l-İçtimaiyye Kısmu't-Terbiye, h. 1429.

Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs, el-Mektebetü'l-asriyye*, (I-II), thk. Abdülhamîd b. Ahmed Hindâvî, 1. Baskı,1420/2000.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/855), *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâûd, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1421/2001, 1. Baskı.

Ay, Mehmet Emin, *Din Eğitiminde Mükâfat ve Ceza*, Nil Yayınları, İzmir 1994.

Beyhakî, *Şuabü'l-iman*, (I-XIV), thk. Abdülalî Abdilhamîd, Mektebetü'r-rüşd, I. Baskı, Bombay, 1423/2003.

Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî (ö. 256/870), *el-Câmiu's-Sahih*, I-IX, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru tavkı'n-necât, 1422/2001, 1. Baskı.

Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Câmiu's-Sahih*, thk. Mustafa Dıbe'l-buğâ, Daru İbn-i Kesir, (I-VI), II. Baskı, Beyrut, 1407/1987.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), *es-Sünen*, (I-IV), thk. Muhammed Muhyiddin Abdilhamîd, el-mektebetü'l-asriyye, Beyrut, trs.

Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, (I-VII), Dâru'l-ilm li'l- melâyîn, Beyrut 2002.

Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Alî b. Atıyye el-Mekkî el-Acemî, *Kûtü'l-kulûb fî muâmalâti'l-Mahbûb*, I, 247, thk. Asım İbrahim el-Keyyâlî, neşr. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, (I-II), 2. Baskı, Beyrut, 1426/2005.

el-'Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer, *ed-Dureru'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mi'eti's-Sâmine*, nşr. Muhammed 'Abdulmu'îd Dâne, Meclisu Dâireti'l-Me'ârif el-Osmâniyye, Hind, 1972.

el-Abderî, Ebu Abdillah Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *el-Medhal*, (I-IV), Mektebü Dâru't-Turâs, Kahire trs.

el-Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, (I-X), thk. Hüsamüddin el-Kudsî, Mektebetü'l-kudsî, Kahire, 1414/1994.

el-Irâkî, *el-Muğnî*, I. Baskı, Daru İbn Hazm, Lübnan, 1426/2005.

el-Vedgîrî, Abdülali, *el-Lügatü'l-Arabiyye ve's-sekâfetü'l-İslamiyye bi'l-garbi'l ifrikî ve melâmih mine't-te'sîri'l-Magribi*, ed-Darü'l-Beyza, 1432/2011.

el-Ya'merî, İbrahim b. Ali Muhammed İbn Ferhûn el-Malikî, *ed-Dibacu'l-Muzheb fî Ma'rifeti A'yâni 'Ulamâi'l-Mezheb*, nşr. Muhammed Ahmedî Ebû'n-Nûr, Dâru't-Turâs li't-Tibâ' ve'n-Neşr, Kahire, ts.

eş-Şa'ranî, İmâm Abdulvahhâb, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, nşr. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih ve Tevfik Ali Vehbe, Mektebetu's-Sakâfe ed-Dîniyye, Kâhire 2005.

et-Taberânî, *el-Mucemu'l-kebir*, (I-XXV), II. Baskı, thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Silefî, Mektebetü İbn Teymiye, Kahire, 1415/1994;

Fettenî, Cemâlüddîn Muhammed Tâhir b. Alî el-Fettenî, *Tezkiretü'l-mevzûât*, İdâretü't-tıbâati'l-Münîriyye, 1. Baskı, 1343.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, *İhyâ-u ulûmiddin*, (I-IV), Dâru'l-ma'rife, Beyrut, trs.

Gültekin, Fatma, *Eğitimde Ödül-Ceza Dengesi*, Aile Akademisi, Bursa 2013.

Hatib, el-Bağdadî, *İktizâu'l-ilim*, thk. M. Nasıruddin el-Elbânî, el-Mektebü'l-İslami, IV. Baskı, Beyrut, 1397/1976.

Hoover, Jon, "Ibn al-Hajj al-'Abderî", *Christian-Muslim Relations A Bibliographical History*, Edited by: David Thomas and Alex Mallett, Volume IV, Lieden-Boston 2012.

İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî, *Câmiubeyâni'l-ilim ve fadlihi*,(I-II), thk. Übeyyel-Eşbâl ez-Züheyrî, Dâru'l-İbni'l-Cevzî, I. Baskı, Mekke, 1414/1994.

İbn Manzur, Muhammed b. Mükrim, *Lisanu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut trs.

İbnü'l-Mübarek, Ebû Abdirrahmân Abdullah b. Mübârek b. Vâzıh elHanzalî el-Mervezî, *ez-Zühd*, thk. Habibürrahman el-A'zami, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, trs.

Kâtib Çelebî, Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, (I, II), Mektebetu'l-Musennâ, Bağdat 1941.

Kehhale, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Müellifin*, Mektebetü'l-Müsennâ ve Daru-İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, trs.

Kırıkçı, Recep, *Abderî'nin Eğitim Düşüncesi*, Binbirdirek Yayınları, İstanbul 1992.

Köse, Saffet, "İbnü'l Hacc el-Abderî" *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, Cilt 21.

Sallâbî, Ali Muhammed, *Esmâ'l-metâlib fî sireti emîri'l-mü'mümin Ali b. Ebi Talib*, Mektebetü's-sahabe, (I-II), eş-Şârika el-İmârât, 1425/2004.

Sirâcuddîn, Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed İbnu'l-Mulakkin, *Tabakâtu'l-Evliyâ'*, nşr. Nuruddîn Şeribe, Mektebetu'l-Hancî, Kâhire, 1994.

Taberânî, *el-Mu'cemu's-sağîr*, thk. Muhammed Şekûr, (I-II), el-Mektebetü'l-İslami, I. Baskı, Beyrut, 1405/1985.

İBN HALDUN

(Ö. 1406 M.)

Prof. Dr. Mustafa Köylü*

A. Hayatı ve Eserleri

Asıl adı Ebu Zeyd Veliyuddin Abdurrahman b. Muhammed b. El-Hadramî olan İbn Haldun (1332-1406), Yemen'in Hadramut bölgesinden olup, 13. yüzyıldan az önce Endülüs'ün fethi sırasında buraya gelen ve daha sonra da Kuzey Afrika'ya göç edip yerleşen zengin ve ilmi bir geçmişi olan bir aileden gelir. 1332'de Tunus'ta dünyaya gelen İbn Haldun, ilk eğitimini babasından alıp, hafız olduktan sonra, hadis, Arapça, fıkıh ve edebiyat dersleri almış, 1347'de Ifrîkıye'ye hâkim olan Sultan Ebu'l Hasan'ın yanına gelen bilginlerden el-Abilli'den nakli bilimler yanında mantık, felsefe ve matematik bilimlerini öğrenmiştir.

Çocukluk yıllarından itibaren ilme karşı aşırı düşkün olan İbn Haldun, 1348'de Avrupa, Asya ve Kuzey Afrika'yı kasıp kavuran veba salgınında hocalarını ve anne-babasını kaybettiğinden dolayı eğitim ve öğretimine devam edememiş, 20 yaşındayken Tunus hükümdarının sarayında kâtip olarak çalışmaya başlamıştır. Bundan

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

sonraki hayatı sürekli el değiştiren iktidarların yer aldığı çalkantılı siyasi dönemde aktif olarak siyasi çalışmaların ve gelişmelerin içinde geçmiştir. Başta Tunus olmak üzere, Biskra, Fas, Gırnata, Bicâye ve Tilemsan gibi yerlerde saraylarda kâtiplik ve vezirlik gibi görevlerde bulunmuş kimi zaman itibardan düşerek hapse atılmış, kimi zaman tekrar eski itibarını kazanmıştır. Ancak durulmayan toplumsal, ekonomik ve siyasi yapı içinde birçok hanedanlığın doğuşuna, gelişimine ve çöküşlerine şahitlik etmiştir.[1]

Hayatının ikinci yarısı denebilecek olan kırklı yaşlarına geldiğinde, radikal bir kararla aktif siyasi hayattan uzaklaşarak ücra bir köşede, Selame Kapısına kapanıp birikimlerini yazmaya başlamıştır. Burada İber isimli eserini yazarak, Mukaddimeyi bitirmiştir. Zaman zaman araştırma için Tunus'a giderek kendisini tamamen bilimsel çalışmalara adamıştır. Ancak çevresindeki kıskançlıklar yüzünden sultan, kendisine karşı kışkırtılınca hacca gitmek bahanesiyle Tunus'tan ayrılmış daha sonra Kahire'ye giderek buraya yerleşmiş ve Ezher camisinde dersler vermeye başlamıştır. Mısır'da el-Kamhiyye Medresesindeki müderrislerden biri ölünce boşalan göreve getirilmiş ve 1384 yılında Mısır'da Maliki kadılığına atanmıştır. Hayatının bundan sonraki dönemini daha çok kadılık, müderrislik yaparak ve İber üzerinde çalışarak geçirmiştir.[2]

Siyasi çalkantılar, sürekli yer değiştirme, uzun seyahatler ve bilime adanmışlıkla geçen bir ömür, 1406 yılında Kahire'de sona ermiştir. Tunus'ta doğduğu yer hala belli olan İbn Haldun'un Kahire'deki kabri çok geçmeden unutulmuştur.[3]

---

1 Hacer Ev, "İbn Haldun'un Eğitim Görüşü," Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007, s. 14.

2 Ev, "İbn Haldun'un Eğitim Görüşü," s. 15.

3 Ev, "İbn Haldun'un Eğitim Görüşü," s. 15; Süleyman Uludağ, *İbn Haldun*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s. 17.

İbn Haldun'un hayatı oldukça yoğun ve karmaşık olmakla birlikte, hayatını genel olarak üç döneme ayırabiliriz: İlk dönem, eğitim ve öğretimde önemli olan ve yirmi yıl süren çocukluk ve gençlik dönemidir. Yirmi üç yıl kadar süren ikinci dönem ise, çalışmalarını devam ettirmekle birlikte çeşitli siyasi görevlerde bulunduğu dönemdir. Üçüncü ve son dönemde ise, (31 yıl kadar) özellikle yüksek seviyede olmak üzere, çeşitli görevler üstlenmekle beraber bir bilim insanı olarak geçirdiği dönemdir.[4]

İbn Haldun'un ilim anlayışına ve eserlerine baktığımızda, onu çağdaşlarından ayıran önemli farklılıklar vardır. Zira daha çok eski kitaplara şerh yazma alışkanlığının hâkim olduğu, ne kadar bilgi dalları varsa hepsi üzerinde çalışıldığı, fakat özgün fikir üretme çabalarının yavaşladığı Ortaçağın sonunda İbn Haldun, geçmiş çağlarda yaşamış kavimlerin durumlarını ve yaşantılarını ele alan, bunlardaki meydana gelen değişiklikleri, bunların idareyi ve ülkeyi ellerine geçirme sebeplerini, insan topluluklarının tabiatlarını, yerleşik ve göçebe hayatı, göçleri, nüfus hareketlerini, devlet kurma, kurulan devletlerin güçlenme ve zayıflamalarını, üretim ve tüketimi, bilim ve sanatı, kar ve zarar konularını, süreç içindeki sayılan bu durumların değişmeleri ve değişmelerin sebeplerini inceleyen bir ilim dalı kurmak ve tarihi olayları sadece anlatmak yerine, eleştirel yaklaşımlarla neden-sonuç ilişkisi içinde, sosyal kanunlar çerçevesinde düşünmek gerektiğini ileri sürerek tarih felsefesinin de temellerini atmak gibi özgün eserleri ile ansiklopedik âlim tipinden ayrılır.[5]

İbn Haldun'un yazdıklarında satır aralarında onun kişilik özelliklerini de okumak mümkündür. Onun en çarpıcı özelliklerinden

4 Münir Koştaş, "İbn Haldun'un Mukaddimesine Dair Bazı Müşahedeler," *MEB, Din Öğretimi Dergisi*, sayı 14, Ankara 1988. Adem Gün, İbn Haldun'un Mukaddimesindeki Din Eğitimi İle İlgili Görüşleri, CÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2002, ss. 11-12.

5 Ev, "İbn Haldun'un Eğitim Görüşü," s. 16.

birisi, kendine karşı özgüven ve araştırma sevgisidir. Örneğin şu ifadeler onun bu kişilik özelliğini yansıtmaktadır: "Eserime her yönden bir düzen verdim, fazlalıklardan ayıkladım, âlimlerin ve aydınların anlayışına yaklaştırdım. Kitabı düzenler, bölümlere ayırırken alışılmışın dışında garip bir usul takip ettim, çeşitli yöntemler arasından özgün bir yöntem icat ettim."[6]

İbn Haldun'un bir başka kişilik özelliği ise, eleştiriye açık olmasıdır. Şu ifadeler de onun eleştiriye açık olduğunu göstermektedir:

"Garip ilimlere, özgün bilgilere, yakın ama üzeri perde ile örtülü hikmetlere yer verdiğim için kitabım benzerleri arasında tek ve eşsiz bir şekilde ortaya çıktı. Hâlbuki bu eseri telif ettikten sonra da, çağlar boyu yaşamış zevat arasındaki eksiğimi yakinen biliyor, bu gibi hüküm ve konularda başarılı olmaktan aciz kaldığımı itiraf ediyorum. Yetkili zevatın, engin ve geniş bilgilere sahip olan şahısların eserime hoşgörü ile değil, tenkit gözü ile bakmalarını arzu ediyorum. İlim sahipleri arasında bilgi sermayemiz pek azdır, itirafta bulunmak kınanmaktan kurtuluştur."[7]

İbn Haldun'un takdir edilen özellikleri yanında özellikle siyasi kişiliği bakımından eleştirilebilecek tutum ve davranışlarının da bulunduğu belirtilmektedir. İbn Haldun'un politik portresi itibariyle ve zamanının idarecilerine karşı olan tutumlarıyla,[8] daima fırsat kollayan, ele geçirdiği fırsatları kendi lehinde değerlendiren, olaylar ters yönde geliştiği zaman, en yakın dostlarını bile tanımazlıktan gelen, ihsan ve ikramın nail olduğu kişilere karşı sanki onları hiç tanımıyormuş gibi davrandığı zamanlar da olmuştur.[9]

---

6 Ev, "İbn Haldun'un Eğitim Görüşü," s. 17. İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 3. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004, C.1, s. 161.

7 Ev, "İbn Haldun'un Eğitim Görüşü," s. 17-18; İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 3. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004, C.1, s. 162.

8 Örnek olarak bkz. Ev, "İbn Haldun'un Eğitim Görüşü," s. 18.

9 İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, C.1, s. 34.

İbn Haldun'un iktidardaki hükümdarları abartılı sözlerle övmesi, eserini sultana armağan etmesi, bazı olaylar karşısında dik duramaması gibi davranışlar, zamanının siyasi şartlarının çok kötü olması ve hayatta kalabilmesi için bu şekilde davrandığı şeklinde açıklanabilir.

İbn Haldun'un eserlerini şu şekilde özetleyebiliriz:

El-İber: İbn Haldun'un en önemli eseri dünya tarihi niteliğinde olan el-İber'i, özellikle de bu esere giriş olarak yazdığı Mukaddime'sidir. İber'i yazması, 1374 yıllarında siyasi hayattan elini çekip, kırklı yaşlarında Selame Kalesine kapanıp birikimlerini yazıya aktarmasıyla başlar. Dört yılda İber'in bir kısmını ve Mukaddime'yi bitirir, daha sonra zaman zaman İber üzerinde çalışmalarını sürdürür.

Yedi cilt olan İber, üç bölümden meydana gelir. Birinci bölüm Mukaddime'yi, ikinci bölüm Arap, Suriye, İran, Yahudi, Kıptî, Yunan, Roma, Türk ve Frenk tarihlerini, üçüncü bölümde de Berber ve Kuzey Afrika kavimlerinin tarihlerini kapsar.

İbn Haldun'un bir mukaddime ve üç kitap şeklinde böldüğü İber'in dört cilt olan ikinci kitabı, yaradılışın aslını ve çeşitli milletlerin neseplerini anlatarak başlar ve eski milletler, kavimler, hanedanlıklar ve tarihi olaylar hakkında bilgi verir. İkinci kitabın ilk cildinin sonu ve diğer üç cildi İslam devletlerini ve bunlarla ilgisi olan diğer devletleri konu edinir.

İber'in üçüncü kitabı altı ve yedinci ciltlerden oluşur. Onun asıl yazmayı düşündüğü Kuzey Afrika, özellikle Berber tarihi bu üçüncü kitapta yer alır. Yedinci ciltte de ailesinin ve kendisinin özgeçmişi yer alır.[10]

Mukaddime: İbn Haldun'un İber'e giriş olarak yazdığı ve beş ayda bitirdiğini söylediği Mukaddime, İslam düşünce tarihinin en değerli

10 Ev, "İbn Haldun'un Eğitim Görüşü," ss. 19-20; İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, C.1, s. 80.

ve özgün eserlerinden birisidir. İbn Haldun, İber gibi zaman zaman Mukaddime'yi de gözden geçirip, düzeltmeler ve eklemeler yaptığından, Mukaddime'nin Tunus nüshası ile Mısır'da son şeklini alan Zahiriye ve Farisiye nüshaları arasında bazı önemli farklar vardır.[11]

Zaman içinde pek çok doğu ve batı dillerine çevrisi yapılan Mukaddime, altı bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, toplumsal hayatın zorunluluğu, yeryüzünde ümrana elverişli olan yerleşim bölgeleri, iklimler, iklimlerin ve ekonominin insanının beden ve ruh sağlığı üzerindeki etkileri; ikinci bölümde, bedevi ümran; üçüncü bölümde hanedanlık, hilafet ve saltanat; dördüncü bölümde, hadari ümran; beşinci bölümde ekonomi ve sanatlar, altıncı ve son bölümde ise, ilimlerin sınıflandırılması ve öğretim yöntemleri yer alır.

Şifau's-Sail li-Tezhibi'l-Mesail: Tasavvuf tarihinin bir özetinin verildiği ve bu hareketin İslam sistemindeki yerinin belirlendiği bu eserin, İbn Haldun'a ait olduğunu ileri sürenlerin yanında, ona ait olmadığını savunanlar da bulunmaktadır.[12]

Lübabu'l-Muhassaf fi Usuli'd-din: İbn Haldun'un on dokuz yaşında yazdığı Fahreddin Razi'nin kelam ile ilgili kitabının bir özeti olan ve kendisinden çok az şey kattığı bu eserin, müellifin hattı ile olan nüshası günümüze kadar gelmiştir.[13]

B. Temel Felsefesi

Her şeyden önce şunu ifade etmek gerekir ki, Mukaddime'yi "bir insan toplum bilimi" olarak kabul eden İbn Haldun, eğitim konusuna ne bir filozof, ne bir teolog, ne de bir ahlakçı ya da hukukçu olarak

11 Uludağ, *İbn Haldun*, s. 20, 26.

12 Ev, "İbn Haldun'un Eğitim Görüşü," s. 21; İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, C.1, ss. 62-63.

13 Ev, "İbn Haldun'un Eğitim Görüşü," s. 22; Uludağ, *İbn Haldun*, ss. 18-19.

yaklaşmayıp, aksine bir sosyolog ve tarihçi olarak yaklaşmıştır.[14] Bu yüzden de eğitim, öğretim ve ahlaki konularla ilgili görüşlerini Mukaddime'nin değişik yerlerinde ele almış, ancak Mukaddime'nin son iki bölümünü özellikle bilim ve sanat konusuna ayırmıştır.

İbn Haldun insanı düşünme yetisine sahip bir varlık olarak diğer tüm canlılardan ayrı tutarak, onun eğitim ve öğretim yoluyla veya sadece ilahi bir lütufla daha üst aşamalara geçip kemale ereceğinden bahseder. Bu yönüyle İbn Haldun, eğitilebilirlik açısından insanları üç grupta ele alır: Birinci gruptaki insanlar, ruhani algı derecesine ulaşmaktan aciz olup, hep aşağı seviyede maddi ve hayal derecesindeki algılamalara yönelirler. Bunlar yalnızca sınırlı kurallar çerçevesinde hafıza kuvvetlerine dayalı olarak bazı anlamlar oluştururlar. Fakat gerçekte bunların tamamı, çerçevesi dar ve hayal sınırlarını aşmayan şeylerdir. İkinci gruptaki insanlar, ruhani düşünceye ve potansiyel olarak kendisinde var olan bedeni aletlere ihtiyaç duymadan algılamaya yönelirler. Bunlar, ledünni ilim sahipleri, evliya ve âlimlerin algılamalarıdır. Üçüncü gruptaki insanlar ise, yaratılışları gereği, beşeri cismanilik ve ruhanilikten tamamen soyutlanarak her hangi bir vakitte fiilen en üst sınırdaki melekelere dönüşmeye uygun olan yapıdaki insanlardır.[15]

İbn Haldun, insanın, ilk yaratılış anından itibaren epistemolojik olarak hemen hemen bütün bilgi türlerinden mahrum olduğunu belirterek, eğitim anlayışını bu temel üzerinden şekillendirir. Ona göre insan, "zatı itibariyle cahil, kesb itibariyle âlimdir." Dolayısıyla insan bilgisinin tamamı mükteseptir. Yani doğuştan kendisiyle beraber hiçbir bilgiye sahip olmayan insanoğlu, belirli bir süreç içerisinde çevrenin de etkisiyle, duyu organları ve düşünce aracılığıyla olgunluğa erişir. Bu yüzden de kişinin uygun bir eğitimcinin gözetiminde kendi

14 Abdesselam Cheddadi, "Ibn Haldun," *Prospects: The Quarterly Review of Comparative Education*, vol. XXIV, no. ½, 1994, s. 2.

15 Cemil Oruç, "İbn Haldun'un Mukaddime'sinde Öğrenme," *SÜİFD*, 29, ss. 130-131.

kabiliyetlerini geliştirmesi ve yetenekli olduğu alanlarda bir ilerleme göstermesi gerekir. Ancak İbn Haldun, çalışma yoluyla elde edilen öğrenmeden farklı olarak bireyin, peygamberlikte vahiy; peygamberler dışındaki insanlarda ise ilham yoluyla gerçekleşen ilahi bir öğrenme alanından da bahseder.[16]

İbn Haldun, Mukaddime adlı eserinin birinci kitabının altıncı faslını eğitim ve öğretim konusuna ayırmıştır.[17] Her şeyden önce İbn Haldun, eğitim ve öğretimin insanların toplumsal bir şekilde yaşamalarının ve dünyayı imar etmenin tabii bir sonucu olarak görür. İbn Haldun, biyolojik ve psikolojik özellikleri itibariyle insan ile hayvan arasında her hangi bir farkın olmadığını, insanı hayvanlardan ayıran temel farkın, insanın yaşamını devam ettirmesinde kendisine öncülük eden fikir ve düşüncesiyle, toplumsal bir varlık olması, yardımlaşması, dini bir yapısı ve yaşantısıyla diğer canlılardan ayrıldığını ifade eder.[18] Bu açıklamalardan da açıkça anlaşılmaktadır ki, insanı diğer canlı varlıklardan ayıran en temel özellik, onun fikir ve düşünceye sahip olması ve bu özelliğini sürekli devam ettirmesidir. Böylece insan, sahip olduğu bu fikir ve düşüncesiyle kendisinden çok daha güçlü ve kuvvetli olan diğer canlılara karşı üstün bir konumda olup, yine bu sayede birtakım bilgilere ulaşmakta ve değişik alanlarda sanat icra edebilmektedir.

İbn Haldun eğitim ve öğretimi bir meslek ve sanat olarak görmektedir. İbn Haldun, dünyanın her yerinde ilim ve sanat alanında uzman olan kişilerin muteber ve saygın olduğunu ifade eder. Bununla birlikte O, ilim ile öğretim metotlarının ve terimlerinin farklı olduğunu söyler. İlmin bir olmasına rağmen, her üstadın kendine has bir

16 Oruç, "İbn Haldun'un Mukaddime'sinde Öğrenme," s. 140.

17 İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1991, II. Cilt, s. 441. (Bundan sonraki kısımlarda Mukaddime'yle ilgili bilgilerde Z. K. Ugan'ın çevirisi esas alınmıştır.

18 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt II. s. 441.

metot ve tekniğinin olması da bunu gösterir. İşte "İlim bir olduğu halde, öğretim metot ve terimlerinin başka başka olması, bunların birbirlerinden ayrı meslek ve sanatlar olduğunu da gösterir."[19]

İbn Haldun'a göre, ilim ve medeniyetin gelişmesiyle ülkelerin ekonomik durumları arasında pozitif bir ilişki vardır. Eğer bir ülkenin refah seviyesi yüksek ve devlet adamları da ilim ve sanata destek verirlerse, orada ilim ve sanat gelişir, aksi takdirde orada bir kültür ve medeniyetten bahsedilemez.[20] İbn Haldun bu görüşünü de şu şekilde kanıtlamaya çalışmaktadır: Her şeyden önce öğretim, beceri ve sanat cümlesinden olup bir meslektir. Beceri ve sanat da ancak şehirlerde ve şehir nüfusunun azlığı veya çokluğu, bayındırlığı, yerleşik ve toplumsal hayatın itiyat ve icaplarının halk arasında yayılması oranında gelişir ve çeşitleri de o nispette iyileşir. Toplum fertleri ancak temel insani ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra, geri kalan zaman ve enerjilerini ilim ve sanata ayırabilirler. Oysa henüz hayat mücadelesi veren yerleşim yerlerinde ise ilim ve sanat gelişemez.[21] Bu yüzden de İbn Haldun'a göre ilim ve sanat öğrenmek için sanayisi ilerlemiş yerlere gitmek gerekir.[22] İslam'ın ilk dönemlerinde Bağdat, Kurtuba, Kayrevan, Basra ve Kufe'de ilmin ve medeniyetin gelişmesinin nedeni de bu kentlerin sosyo-ekonomik seviyesinin diğer dünya kentlerine göre oldukça üstün olmasıdır. Ancak ne yazık ki, daha sonraları bu şehirlerin gelişmişliği azalarak, ekonomik açıdan gerilediğinde, nüfus da azalmaya başlamış ve sonuçta gelişmiş olan medeniyet dahi geri-

19 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt II. s. 444.

20 Aynı durum Osmanlı Medreseleri için de geçerlidir. Zira Osmanlıların yükselme dönemindeki medreselerin durumuyla gerilemeye ve çökmeye başladığı dönemdeki medreselerin ve bu medreselerdeki eğitim ve öğretim faaliyetlerinin kalitesi de bir olmamıştır. Geniş bilgi için bkz. Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul: İstanbul: Dergah Yayınları, 1983, ss. 133-173.

21 İbn Haldun'un bu görüşü bize Abraham Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisini hatırlatmaktadır.

22 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt II. s. 452-453.

lemeye ve çökmeye mahkûm kalmıştır. İlim ve fenler başka şehirlere intikal etmiş ve bilginler ve uzmanlar da oradan çekilip gitmişlerdir.[23]

İbn Haldun kendi döneminde sadece Kahire'de bilim ve teknolojinin ileri düzeyde olmasının en önemli nedenlerinden birisinin de, Mısır'ın binlerce yıldan beri farklı medeniyetlerin merkezi olmasının yanında, oradaki vakıf sisteminin de gelişmesinden kaynaklandığını ileri sürmektedir. Zira vakıf sistemiyle ilim ve irfan yuvaları ayakta kalabilmiş ve oralarda eğitim ve öğretim işleriyle uğraşan insanların tüm masrafları bu vakıflar yoluyla karşılanmıştır.[24]

İbn Haldun bu tezini doğrulamak için de kendi zamanındaki Batı Afrika'yı örnek olarak verir. Kayrevan (Batı Afrika'nın) ve Kurtuba (Endülüs'ün)'nın başkent olduğu ve bu iki başkentin refah seviyesinin yüksek olduğu dönemlerde, her türlü ilim ve sanat inkişaf etmiş, medeniyet ilerlemiş ve asırlarca ilim, zanaat ve sanat öğretimi zirveye ulaşmıştır. Ancak bu iki başkent harabe olduktan sonra, Batı Afrika'da öğretim tamamen ortadan kalkma derecesine varmıştır.[25] Bu olumsuz gelişmelerin bir sonucu olarak Endülüs Müslümanları, artık ilim namına sadece Arap dili ve edebiyatıyla uğraşırken, akli ilimlerin iz ve belgeleri bile kalmamıştır.[26]

Batıda bu olumsuzluklar yaşanırken, Doğu'da ise ilim ve sanat alanındaki gelişmeler arkası kesilmeden devam etmiştir. Bunun ne-

---

23 İbn Haldun'un ortaya koyduğu bu mesele günümüzde "beyin göçü" olarak ifade edilmektedir. Günümüzde de durum aynıdır. Hangi ülkenin ekonomik ve sosyal hayatı iyiyse, yaşam standartları yüksekse bilim insanları oraya göç etmektedirler. Örneğin Osmanlının yükselme döneminde dünyanın her tarafından bilim insanları İstanbul'a akın ederken, günümüzde de bilim insanları Amerika, Japonya ya da Avrupa ülkelerine gitmeye çalışmaktadırlar. Tüm bunlar da İbn Haldun'un görüşlerinin ne kadar isabetli olduğunu gösteriyor.

24 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt II. s. 454.

25 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt II. ss. 444-445.

26 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt II. s. 447.

deni ise, Doğu ülkelerinin çok gelişmiş (bayındır) olmasıdır. İbn Haldun'a göre, Doğuda ilim ve teknoloji o kadar ilerlemiş ki, ilim tahsili için oraya giden Batılılar, Doğuluların yaratılış ve tabiat olarak diğerlerine nispeten daha yüksek zekâ ve istidat sahibi oldukları hayaline bile kapılmışlardır. Hatta Doğuluların insanlık vasıf ve özelliklerinin Batılılarınkinden daha yüksek olduğuna inanmış ve bu görüşlerini savunmuşlardır. Oysa Batılıların bu fikirleri tamamen yanlıştır. Zira her ne kadar iklim ve coğrafi şartlar, bu iki coğrafya insanları arasında bazı farklılıklar yaratsa bile, esas fark, Doğuluların ilim ve teknolojik konulardaki üstünlüğüdür. İbn Haldun bu farkı şu ifadelerle dile getirmektedir: "Doğu ahalisi ile Batılılar arasında zekâ, ilim ve sanat kavrayışı bakımından olan fark, medeniyet ve kültürün Doğuluların akıllarını aydınlatması ve geliştirmesi nispetinde nefsi natıkalarının zekâ nurlarıyla nurlanmış olmasından ileri gelmiştir ki, biz sanat ve sanayiden bahsederken bunu açıklamıştık."[27]

İbn Haldun Batılıların, Doğuluların zekâsıyla ilgili görüşlerini, şehirli ile göçebe hayatı yaşayan kişileri örnek vererek açıklar. Ona göre şehirli, zekâ ile aydınlanmıştır, fikir ve kavrayışı mükemmeldir; göçebe ise, zekâ ve kavrayış bakımından şehirliye göre daha aşağı bir seviyededir. Göçebe, şehirlinin bu zekâ ve kavrayışını gördüğü zaman, bunu şehirlinin yaratılışından ileri gelen bir özellik sayar ve kendisini akıl, insanlık ve yaratılış itibariyle şehirliden daha düşük derecede görür. Oysa şehirlinin bu zekâ ve kavrayışı, göçebenin bilmediği medeniyet, kaide, usul ve edeplerini bilmek, hüner ve sanatı öğrenmek suretiyle elde ettiği doğru bir melekenin sonucudur. Hatta göçebeler arasında anlayış, kavrayış, aklının mükemmelliği ve yaratılışı ile şehir ahalisinden daha üstün olanlar bile vardır. Genel olarak, şehirlilerin göçebelere nispetle anlayışlı ve kavrayışlı olmaları öğretim, beceri ve sanatın onların akıl ve fikirlerini aydınlatmış ve geliştirmiş olmasından ileri gelmektedir. Sonuçta bu örnekte de görüldüğü gibi zekâ,

27 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt II. s. 449.

kabiliyet ve ilim meselesi, coğrafi ya da ırki bir mesele olmaktan öte, tamamen ilim, sanat ve teknoloji alanındaki gelişmeyle doğru orantılıdır.[28] Dolayısıyla Doğu halkıyla Batı halkını da böyle değerlendirmek gerekir.

İbn Haldun, kendi zamanındaki ilimleri, akli ve nakli ilimler olmak üzere iki grupta incelemektedir. Akli ilimleri, insanlar için tabi olan ilimler olarak kabul edip, insanların bu ilimleri, fikir ve akıllarıyla kendiliklerinden öğrenebileceklerini ifade etmektedir. Akli ilimleri hikmet ve felsefe ilimleri teşkil eder. İkinci ilim çeşidini ise, nakli ilimler oluşturur. Nakli ilimleri ise, kişiler ancak onları vaz' edenlerden nakil ve rivayet etmek suretiyle öğrenirler. Akli ilimler doğrudan akla dayanırken, nakli ilimler esas itibariyle Kur'an ve sünnete dayanır. Ancak temel meselelerin dal ve budaklarını asıllarına bağlamak hususunda aklın yardımına başvurulur.

İbn Haldun, ilimlerle ilgili bu ayrımı yaptıktan sonra teker teker tüm nakli ilimleri ve özelliklerini ele alıp incelemektedir.[29] Biz bu bölümün sınırlarını aşacağından akli ve nakli ilimlerin özellikleriyle ilgili daha fazla bilgiye yer vermek istemiyoruz.

İbn Haldun, ilimleri akli ve nakli ilimler şeklinde ikiye ayırdığı gibi, bilgileri de iki gruba ayırarak incelemektedir. Bunlardan birincisi tefsir, hadis, fıkıh ve kelam gibi şer'i bilgilerdir ki, bu bilgiler bizzat kendilerinin bilinmesi istenilen bilgilerdir. Bir de Arapça, hesap ve mantık gibi vasıta olan bilgiler vardır. Bizzat bilinmesi gereken bilgilerin uzun uzadıya incelenmesinde, meselelerin dallandırıp budaklandırılmasında, delillerin açıklanarak derinlemesine incelenme-

28 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt II. ss. 451-452. Bilindiği gibi günümüzde de bu konu kalıtım ve çevre ile açıklanmaya çalışılmaktadır. Son zamanlarda yapılan araştırmalarda insan başarısına kalıtımın etkisinin % 30, çevrenin ise % 70 olduğu belirtilmektedir. Zekâ konusunda kalıtım ve çevrenin etkileri konusu için bkz. Yüksel Özden, *Öğrenme ve Öğretme*, Ankara: Pegem Yayınları, 1998, ss. 10-17.

29 Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt II. Ss. 455-609.

lerinde bir sorun yoktur. Çünkü bu bilgileri bu yolda genişletmek, öğrencinin alışkanlığını artırır, melekesini kuvvetlendirir. Anlamları açıklamaya alıştırır. Ancak Arapça ve mantık gibi diğer aracı bilgilere gelince, bunlar ancak başkalarını öğrenmeye bir alet ve bir vasıta olarak ele alınır. Sözler uzatılmaz, meseleler dallandırılıp budaklandırılmaz. Çünkü bu suretle sözü uzatmak, bu bilgilerin amacı dışına çıkmak olur. Oysa bu bilgiler vasıta olmaktan başka bir şey değildir. İşi uzatmak ve dallandırıp budaklandırmak, bu bilgilerde meleke edinmeyi güçleştirir. Öğrenim süresi uzun sürdüğü takdirde, bizzat öğrenilmesi gereken bilgileri öğrenmekten alıkoyabilir. Hâlbuki o bilgileri öğrenmek çok önemlidir. Eğer öğrenciler, vasıta kabilinden olan bu bilgileri öğrenmekle ömürlerini geçirirlerse, öğrenilmesi gerekenleri ne zaman öğreneceklerdir? Bundan dolayı vasıta kabilinden olan bu bilgileri öğreten öğretmenler, bu metodu uygulamaktan sakınarak, bu bilgileri okutmaktan güdülen amacın ne olduğunu öğrencilere anlatmalıdır. Bundan sonra öğrenciler arasında kendiliklerinden bu bilgilerde daha derin bilgi edinmek isteyenler bulunursa, o bilginin erişilmesi güç olan derecelerine yükselebilirler.[30]

İbn Haldun'un eğitim ve öğretim kapsamında önem verdiği hususlardan bir tanesi de yazıdır. İbn Haldun'a göre yazma sanatı, şerefli bir meslektir. Çünkü yazı, insanı diğer canlılardan ayıran özelliklerden biridir. Yazı sayesinde insanlar kalplerinde saklamış oldukları manaları anlatırlar, bununla uzak ülkelerde bulunanlara maksatlarını bildirirler. Bu suretle ihtiyaçları temin edilir ve uzak yerlere giderek, bizzat kendileri konuşmak zahmetinden kurtulurlar. İlim, fen ve marifetler ancak yazı sayesinde öğrenilir. Gelmiş geçmiş âlimlerin ve bilginlerin ilim ve fenne dair görüşleri ve düşünceleri, yazmış oldukları eserler sayesinde hatırlanır ve istifade edilir. Tüm bu nedenlerden dolayı yazı, şerefli bir meslektir.[31]

30 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt III. ss. 152-154.

31 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt II. s. 409.

İbn Haldun'a göre yazı sanatı da şehirlerde gelişir. Göçebe hayata mensup insanlar arasında yazı sanatı gelişmediği gibi, göçebelerin çoğu yazı ve okuma bilmez, aralarında okuma ve yazma bilenler varsa bile, bilgileri ve okumaları kusurlu ve eksik olur.[32] İbn Haldun, yazı sanatının kendi zamanında Mısır'da çok geliştiğini, bunun nedenini de, orada hüner ve sanayinin ilerlemiş, ülkenin bayındırlaşmış, iş ve istihsal sahasında genişlemiş olmasına bağlamaktadır. Kısacası İbn Haldun'a göre yazı sanatının gelişmesi de, yerleşik ve medeni hayatın gelişmesine, bolluk ve refah seviyesine bağlıdır.

C. Eğitim Görüşleri

İbn Haldun eğitime çocuklarla başlar ve çocuklara Kur'an öğretmenin dinin en temel özelliklerinden birisi olduğunu belirtir. Zira Kur'an öğretmek, çocukların kalplerinde iman ve inancın yerleşip kalmasına neden olmaktadır. Bu yüzden Müslümanlar, her yerde çocuklarına Kur'an ve hadisten bazı metinleri öğretmeyi kendilerine bir görev kabul etmişlerdir. Kur'an, öğrenilecek bilgilerde meleke edinmenin bir temeli sayılır. Müslümanların bu yolu seçmelerinin nedeni, küçük yaşta öğretilen bilgilerin kalplerde yerleşip kalmasıdır. Küçük yaşta öğretilen bu bilgiler, bundan sonra öğretilecek bilgiler için bir temel teşkil eder. Her yapı temeline uygun; yapının sağlamlığı da temeline göre olduğundan, sonradan verilen bilgiler de önceden çocukların kalplerinde yerleşen bilgiye dayanır ve ona göre sağlam olur.[33]

Bundan sonra İbn Haldun, değişik İslam ülkelerindeki Kur'an eğitiminden bahseder. Kimi İslam ülkelerinde yalnızca Kur'an okumaya ağırlık verilirken, kimi İslam ülkelerinde de hem Kur'an okumaya hem de, hadis, Arapça ve yazmaya ve şiir öğretimine yer verildiğinden söz eder.

---

32 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt II. s. 410.

33 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt III. s. 154.

Eğitimde disiplin: İbn Haldun'a göre eğitim ve öğretim işlerinde öğrencilere, bilhassa küçük yaştaki çocuklar sert davranmak zararlıdır. Çünkü öğrencilere karşı sert davranmak, onlarda kötü alışkanlıklar yaratır. Zora başvurularak yapılan eğitim, öğrencinin ruh ve yaratılışına baskı yapıp onların neşesini, iş ve çalışma sevgisini yok eder. Onları tembelliğe ve kendilerine verilecek cezalardan korkarak yalana ve kötülüğe sevk eder. Kalplerinde sakladıkları ve düşündüklerinin tersini söylemeye alıştırır. Bu tarz bir eğitim, onları her zaman düzen ve hile yolunu seçmeye götürür. Böylece bu davranışlar onlar için bir karakter haline gelir. Sosyal hayatla ve medenileşmekle elde edilecek üstünlükleri, şahsını ve ailesini korumaya alışmaktan ibaret olan insanlığın manasını bozar. Bunun bir neticesi olarak, onların ruhları faziletler ve güzel karakterler kesp etmekten çekinirler, tembelleşirler ve insanlık için gereken meziyetleri kazanmaya yanaşmazlar. İnsanlığın en aşağı derecesine inerler ve düşkünleşirler.[34]

İbn Haldun baskı, şiddet ve zorlama nasıl çocukların karakterini bozuyorsa, bu tarz olumsuzluklar, milletlerin karakterini de bozar. Ona göre başkalarının zulmü ve boyunduruğu altına giren kavimlerin hali de böyledir. Emir ve işi kendi elinde olmayıp da başkalarının elinde bulunan, idare ve egemenliklerini kaybeden her milletin hali de böyledir. Bunun en tipik örneği ise Yahudilerdir. Başkalarının kötülüğü ve boyunduruğu altında yaşamanın bir sonucu olarak Yahudilerin karakteri bozulmuş, her yerde ve asırda *haraç* (alçak, dolandırıcı ve hilekâr) olarak tavsif olunmuşlardır. Bunun nedeni, başkalarının kahrı ve zulmü altında yaşamalarıdır.[35]

Bundan dolayı öğretmen, baba ve anneler edep ve terbiye vereceğiz diye, çocuklara karşı sert davranmamalıdırlar. İbn Haldun, bu konuda Muhammad bin Ebu Zeyd'in öğretmen ve öğrenciler

34 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt III. s. 160.

35 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt III. ss. 160-161.

hakkında yazdığı eserden alıntı yaparak, "Öğretmen kendinden bilgi öğrenmekte olan çocukları cezaya çarptırmak zorunda olunca, üç kamçıdan fazla vurmamalıdır." der. Hz. Ömer'den de şu sözleri rivayet eder: "Şeriatın edep vermediği, terbiye etmediği kimseyi Allah terbiye etmez." İbn Haldun konuyla ilgili başka örnekler de vererek, çocuklara fiziki ceza konusunda şeriatın emri ne ise, onun uygulanması gerektiğini, zira Şarii'nin kişilerin fayda ve maslahatlarını herkesten daha iyi bildiğini ifade eder.[36]

Ders materyalinin hacmi: İbn Haldun'un önem verdiği hususlardan birisi de, ders materyali konusudur. İbn Haldun, ilimlere dair yazılan eserlerin çokluğunun o ilim dallarını öğrenmeye engel olduğu gibi, ilmi eserlerin fazlaca kısaltarak yazmanın da bilgi öğrenmek için zararlı olduğunu ileri sürer. İbn Haldun, eser ve teliflerin, bilgi ve kavramlarının ve öğretim yollarının çokluğunun, kişilerin bilgiler öğrenip o bilgilerin gayelerine erişmelerini engelleyicini düşünür. Zira öğrenci bunları araştırıp bulmaya muhtaçtır. Ancak bu eserleri bulduktan sonra öğrenci eğitimini tamamlamış olur. Bundan sonra öğrenci bu eser ve terimlerin (kavramların) hepsini veya çoğunu ezberlemeye ve usullerine riayet etmeye mecbur olur. Bunun bir sonucu olarak, ilmi alanlardan birine dair olan eserleri ve terimleri bile ezberlemeye ömrü yetmez. Bunlara riayet etmediği takdirde de, eğitimi eksik ve yetersiz kalır. İbn Haldun konuyla ilgili olarak gerek fıkıh alanında gerekse Arapça öğretimi konusunda yazılan eserlerin haşiyelerini örnek vererek, gereksiz yere konuların uzatıldığını savunur. Bu tarz eserlerde aynı konular tekrarlansa da, öğrenci bunların her birini hazırlamak ve bu eserlerdeki bilgileri birbirinden ayırt etmek zorundadır. Ömürleriyse bunlardan biri üzerine yoğunlaşmakla geçip gitmektedir. Oysa hocalar öğrencilerine yalnızca bir mezhebin meselelerini öğretselerdi bu kitap, şerh ve haşiyeleri okutmaktan çok daha kolay olurdu. Ancak İbn Haldun bunun kolay bir iş olmadığını, zira adet ve alışkanlıkların

36 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt III. s. 160.

uzun süreden beri gelmiş olduğundan bu alışkanlıkları değiştirmenin ve ortadan kaldırmanın imkânsız olduğunu ifade eder. İbn Haldun, konuyla ilgili bir diğer örneği de Arapça öğretiminden verir. Arapça ile ilgili temel eser, Sibeveyh'e ait olmasına rağmen, daha sonra onlarca yüzlerce bu kitaba şerh ve haşiyeler yazılmıştır. İbn Haldun sorar: Böyle bir durum karşısında öğrenci bu kadar şerh ve haşiyeyi nasıl okur, anlar ve öğrenir? Öğrencilerin çok azı hariç, büyük çoğunluğu ömrünü bu şerh ve haşiyeleri okumakla geçirdiğinden, çoğu da istenilen hedef ve gayeye ulaşamaz.[37]

İbn Haldun, nasıl ki temel eserlere yazılan şerh ve haşiyeler öğretimi zorlaştırıyorsa, gereğinden fazla kısaltarak yazmanın da doğru bir yaklaşım olmadığını ileri sürer. İbn Haldun, sonradan yetişen bilginlerden birçoğunun ilmi eserleri kısaltarak yazma usulünü benimsediklerini ve bunun düşkünü olduklarını belirtmektedir. Bunlar her bilgiye dair kısaca, müfredat programı kabilinden eserler yazarak, kısa ve derli toplu kelime ve cümlelerle pek çok anlamları anlatmak istemektedirler. İbn Haldun'a göre bunların izlediği bu yöntem, belagat bakımından doğru olmadığı gibi, anlamayı da güçleştirmektedir. Örnek olarak da, İbn Hacib'in fıkıh ve usul-ü fıkhı, İbn Malik'in Arapça bilgilerini, Huenci'nin Mantık bilgisine ilişkin çalışmalarını verir.

İbn Haldun'a göre bu usul de eğitim ve öğretim için zararlı olup, öğretim usulünü bozmaktadır. Çünkü bu yöntem, derin ve geniş bilgileri kavramaya hazırlanmamış ve o bilgiyi öğrenmeye yeni başlamış olan öğrenciye, daha sonra öğreneceği bilgileri öğretmeye kalkışarak, onu şaşırtmaktan başka bir şeye yaramaz. Yine birçok anlamlar, kısa ibarelerde toplanmış olduğu için, anlaşılması güç bir hale getirilmiş olan bu cümleleri anlamaya çalışmak ve kelimeleri incelemek gibi zor bir iş öğrencilere yükletilmiş olur. Bundan başka, bu kısa ibarelerden meseleleri çıkartmak da zor olduğundan, öğrenci bunları anlamaya

37 Geniş bilgi için bkz. Atay, *Osmanlılarda Yükse Din Eğitimi*, ss. 172-173.

çalışarak çok zaman harcamaya mecbur kalır. Oysa uzunca yazılan eserlerde faydalı birçok tekrarlar bulunmakta bu durum da öğrenmeyi kolaylaştırmaktadır. Tekrarlar ne kadar eksik olursa, o ölçüde meleke de noksan olur.[38]

Sonuç olarak İbn Haldun, bu konuda ders kitaplarının ne gereksiz yere uzun olmasının ne de çok kısa olmasının faydalı ve yararlı bir metot olabileceğini ileri sürmektedir.

Öğretim yöntemi: İbn Haldun'a göre ilimlerde meleke sahibi olmak için en kolay yol müzakereler ve ilmi tartışmalardır. Meleke kazanımındaki en etkili usul, öğrencinin birbiriyle derslerini müzakere etmesi ve münazaralarda bulunmasıdır. İbn Haldun, Batı Afrika'da ezberciğin çok yaygın olduğunu, bu yüzden de öğrencilerin ilim için çok zaman harcamalarına rağmen, ilim meclislerinde tartışmalar esnasında söz söylemekten bile aciz olduklarını belirtmektedir.[39] İbn Haldun, yine konuyla ilgili bir karşılaştırma yaparak, eğitimde doğru yöntemin ne kadar önemli olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, Batı Afrika'da öğrenciler medreselerde 16 yıl geçirmelerine rağmen, ilimde her hangi bir ilerleme gösteremezlerken, Tunus'ta öğrenciler beş yıl gibi kısa bir sürede kendilerini daha iyi yetiştirmektedirler. Batı Afrika'da eğitim süresinin bu kadar uzun olmasının ve başarısızlığının temel nedeni, güzel bir öğretim metodu ile ders veren öğretmenlerin bulunmaması ve öğretim usulünün bozukluğudur.[40]

İbn Haldun, bilgilerin öğretilirken derece derece ve azar azar öğretilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ancak böyle olduğu takdirde öğrencilere faydalı olur. O halde böyle bir eğitim nasıl yapılmalıdır? İbn Haldun'a göre, ilk önce öğretilecek olan konunun her bölümünün esasını teşkil eden meseleler öğretilmeli, daha sonra öğrencinin zihni

38 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt III. ss. 140-144.

39 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt II. s. 446.

40 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt II. s. 447.

kapasitesi dikkate alınarak, bu meseleler kısa bir şekilde açıklanmalıdır. Öğrenci bu aşamada ancak bu bilgiyi anlamaya ve meselelerini kavramaya alışmış olur. Bundan sonra öğretmen konuyu yeni baştan öğretmeye başlar ve bu defa ötekisine nispetle daha geniş bir surette bilgiler verir, bunları daha detaylı bir şekilde anlatır, sonuna kadar bu şekilde hareket eder. Böylece öğrencinin bilgisi ve alışkanlık derecesi artmış olur. Öğretmen bundan sonra üçüncü defa olmak üzere, o konuyu yeni baştan öğretmeye başlar. Bunda çözümü güç ve derin olan bütün meseleleri anlatır. Bunun bir sonucu olarak öğrenci o konuda alışkanlık (meleke) elde etmiş olur.[41]

Bu açıklamalardan anlaşılmaktadır ki, İbn Haldun bir konunun tam olarak öğretilebilmesi için, üç kez basitten mürekkebe doğru tekrar edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ancak bu yöntem tüm öğrenciler için kullanılmayabilir. Bazı öğrenciler yaratılıştan gelen istidatları sayesinde, bundan daha az zamanda o konuda meleke kazanmış olabilirler.

Tüm bunlara rağmen, İbn Haldun, zamanındaki pek çok öğretmenin bu metottan habersiz olduğunu, öğrenciye daha baştan ağır ve güç konuları öğretmeye çalıştıklarını, bunun sonucu olarak da istenilen hedefe ulaşılamadığını ileri sürer. Eğer yukarıda anlatılan tedrici yöntem uygulanmazsa o zaman öğrenci tembelleşir, zihni bilgiyi kabul etmez, onun bu bilgiyi öğrenmemesi sürüp gider.

Öğrenci gerek öğrenmeye yeni başlamış, gerekse belli bir mesafe almış olsun, öğretmen, öğrencinin kapasitesinin ötesinde ona ders yüklememeli, okutmakta olduğu kitabın dışına çıkmamalı, öğrenci de o kitabı başından sonuna kadar halletmedikten sonra başka bir kitaba geçmemelidir. Eğer öğrenci bilgilerden birinde meleke elde ederse, başka bilgileri de kavramaya hazır hale gelir. Böylece öğrencide daha fazla bir heves ve arzu meydana gelir ve bilginin amacına ulaşıncaya

41 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt III. ss. 144-145.

kadar öğrenci, daha yüksek derecelere varmak ister. Bunun aksine öğretim metodu karışık olursa, öğrenci o bilgiyi kavramaktan aciz kalır. Onda bir usanma meydana gelir, düşüncesi körleşir, bilgi öğrenmekten ümidini keser. Sonunda bilgi öğrenmeyi de bırakır.[42]

İbn Haldun'a göre eğitim ve öğretimde dikkat edilmesi gereken bir diğer önemli metot da iki konuyu birden öğrenmeye kalkışmamaktır. Çünkü bu takdirde kalp ve düşünce bölünmüş, her ikisini anlamak üzere, birinden öbürüne yönelmiş olduğundan ikisini birden kavramak güçleşir, öğrenci hiçbirini kavrayamaz. Boşu boşuna yorularak bilgiyi elde etmekten yoksun kalır. Akıl ve düşünce ancak öğrenmek istediği bir konuyla meşgul olursa, o zaman o bilgiyi öğrenir.

İbn Haldun öğretmenlere yönelik bu tavsiyelerde bulunurken, öğrencileri de ihmal etmeyerek onlara da birtakım önerilerde bulunur. Her şeyden önce İbn Haldun, öğrencilerin derslerin arkasını bırakmamaları, sürekli olarak dersleriyle meşgul olmaları gerektiğini tavsiye eder. Zira bir konu düzenli bir şekilde başından sonuna kadar kavranmış, hazmedilmiş bir halde bulunursa, bu bilgiler unutulmaz ve onda meleke edinmek kolaylaşır. Konular birbirine sağlam bir surette bağlanarak akıl ve zihinde yerleşir. Çünkü meleke dediğimiz alışkanlık, ancak işlerin arkası kesilmeden tekrarlanmayla meydana gelir. İşler unutulursa, o işlerden doğan meleke de unutulur.[43] İbn Haldun bu ifadeleriyle bilginin insan zihninde tam olarak yerleşebilmesi için, eğitim ve öğretim faaliyetlerine ara verilmeden tekrarın önemini ortaya koymaktadır.

İbn Haldun'un eğitim ve öğretimde üzerinde durduğu diğer bir yöntem de gezi ve gözlem yöntemidir. İbn Haldun, bilgi öğrenmek için gezinin, bilginler ve üstatlarla görüşmenin faydalı ve üstün bir iş olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bunun nedeni şudur: İnsanlar

42 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt III. s. 146.

43 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt III. s. 147.

bilgi, ahlak ve meslekleri, mezhep ve faziletleri bazen öğretmenlerinden, bazen de o işi yapanları gözlemleyerek ve o kimseleri kendilerine örnek alarak öğrenirler. Bizzat o işi yapmak ve ehlinin o işi nasıl yaptığını izlemek, onun fikirde yerleşmesi bakımdan daha kuvvetli olup daha derin izler bırakır. Öğrendiği hocalarının çokluğu nispetinde bir alışkanlık ve meleke meydana gelir ve sağlamlaşır. Ayrıca bilgi öğrenmek üzere gezip üstatlarla görüşmenin, bilgiyi doğrudan doğruya onlardan öğrenmenin faydalı ve mükemmelleştirmesi bakımından da önemli olduğu bir gerçektir.[44]

Din eğitimcilerinin ekonomik durumu: İbn Haldun kadı, müftü, müderris, imam-hatip ve müezzin gibi dini görevlerin başında bulunan kimselerin çok defa servet sahibi olmadıklarını ileri sürmektedir. Bu konuda İbn Haldun, yapılan işin şerefi ve sarf edilen güç ve emeğin kıymetinin, halkın o alana olan ihtiyacı nispetinde olduğu genel prensibini ortaya koymaktadır.[45] İbn Haldun'un mal ve servet konusundaki en ilginç yaklaşımlarından birisi de alçaklık ve yaltaklanmanın, maddi kazanç, refah ve şerefi kazandıran nedenlerden birisi olduğudur. O, servet, baht ve saadete ulaşanların çoğunun bu meşrepte insanlar olduğunu ileri sürer. Diğer taraftan kibirli, gururlu ve kendilerini yüksek görenlerden çoğunun da şeref ve dereceden mahrum olduğunu ifade eder. Bunlar ancak, iş ve emekleriyle kazanç temin ederler, yoksulluk ve zaruret içinde yaşarlar.[46]

Acaba din hizmetleriyle uğraşan sınıfın ekonomik durumu niçin iyi değildir? İbn Haldun bu sorunun cevabını, arz ve talep ilişkisi üzerinden cevaplandırmaktadır. Eğer bir iş ya da mesleğe toplumun tüm fertleri ihtiyaç duyuyorsa, o iş ve mesleğin geliri de yüksek olur, yok eğer toplumda sadece bir grup insan o mesleğe ihtiyaç duyuyorsa, o

44 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt III. ss. 162-163.

45 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt II. s. 342.

46 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt II. s. 346.

zaman o mesleğin geliri de anacak o nispette olur. Din hizmetlerinde bulunan kişilerin hizmetlerini de bu şekilde değerlendirir. Zira bu hizmetlere bütün halk muhtaç değildir. Onların hizmetlerine ancak dinine önem veren havas muhtaçtır. Bu görevlere ancak, halkın menfaat ve işlerine bakan devlet önem verir.

Bunlar her ne kadar dini ve şer'i törenleri icra etmek gibi şerefli görevlerin başında bulunuyorsa da, gelirleri halkın ve toplumsal hayatın onlara olan ihtiyacı nispetinde az olur. Yine bunlar şeref ve derece sahiplerine boyun eğmedikleri için, onların bağış ve ihsanlarına nail olamazlar. Üstelik şerefli olan hizmetlerle meşgul olan bu zümre, ilim ve faziletlerini artırmak maksadıyla fikir ve vücutlarını yormaya mecburdurlar. Meslekleri şerefli olduğu için, dünya işleriyle meşgul olan rütbe ve derece sahiplerine yaltaklanarak kendilerini hakir düşürmek istemediklerinden dolayı da çoğu zaman servet sahibi olamazlar.[47] İbn Haldun bu durumu kendi zamanında halk arasında yaygın olan şu sözle destekler: "Kamil ve bilgin kişiler dünyada baht ve saadetten mahrum olup, bilgi ve meziyetleri onlara dünyevi nimetler hesabına verilmiştir."[48]

D. Sonuç ve Değerlendirme

Her şeyden önce şunu belirtmek gerekir ki, İbn Haldun yaşadığı çağı aşan ve yaşadığı toplumun kabına sığmayan bir düşünürdür. Dile getirdiği düşünce yelpazesinin genişliğiyle yalnızca toplumbilimleriyle uğraşan sosyologların değil, aynı zamanda ekonomik görüşleriyle Marksistlerin, evrim konusunda dile getirdiği düşünceleri sebebiyle evrimcilerin, dini otoriteye dayanmayan yönetim biçimlerinin de olabileceğini savunmasıyla laik kesimin, devletleri organizmaya benzettiği görüşleriyle siyasetçilerin, dini argümanları kuvvetli

47 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt II. s. 352.

48 İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt II. s. 349.

bir şekilde kullanmasıyla ilahiyatçıların ve nihayet çağının ta ötesine uzanan eğitim görüşleriyle de eğitimcilerin teveccühüne mazhar olmuş bir ilim insanıdır.[49]

Biz burada İbn Haldun'un tüm görüşlerini değerlendirmek yerine, hala günümüzde de güncelliğini koruyan eğitimle ilgili görüşlerini değerlendirmek istiyoruz.

İbn Haldun'un en ilgi çeken görüşlerinin başında ilim ve medeniyetin gelişmesiyle ülkelerinin ekonomik durumları arasında paralel bir ilişki kurmasıdır. Zamanından da örnekler vererek konuyu açıklaması, günümüz dünyası açısından da tam anlamıyla örtüşmektedir. Zira hangi devirde olursa olsun, hangi medeniyet ya da ülke olursa olsun, eğer ülkenin ekonomik durumu ve refah seviyesi yüksekse ve devlet adamları ilim ve sanat önem veriyorlarsa, orada ilim, sanat ve medeniyet gelişir ve diğer ülkelerden insanlar da oraya akın ederler. İbn Haldun'un bu görüşü sadece kendi devrinde değil, daha sonraki dönemlerde devam etmiş ve günümüzde de aynı şekilde devam etmektedir. Bilindiği gibi günümüzde bu durum "beyin göçü" olarak adlandırılmaktadır. O halde ilim ve medeniyette gelişmenin ilk şartı, ülkenin ekonomik durumu ve devlet adamlarının ilme verdiği önemdir.

İbn Haldun'un eğitim anlayışı kapsamında insan ve toplum karakteriyle ilgili diğer önemli bir görüşü de eğitimdeki disiplin anlayışıdır. Eğitimdeki bu disiplin anlayışını sadece, çocuklara verilecek cezanın şekli ve miktarıyla açıklamamak gerekir. Daha da önemlisi, yetişecek neslin kişilik ve karakter yapısıdır. Zira aşırı disiplin anlayışı ya da fiziki ceza, öğrencilerin yalnızca öğrenme isteğini yok etmek ve onu tembelliğe sürüklemekle kalmaz, aynı zamanda onları yalancılığa, sahtekârlığa ve hile yapmaya sevk ederek, bozuk karakterli kişiler olarak yetişmelerine neden olur. İbn Haldun'un bu konuda Yahudi-

49 Aytekin Demircioğlu, "İbn Haldun'da İnsan Tasavvurunun Eğitime Yansıması," *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, 2012, c.1, s.4, s. 315.

leri örnek olarak vermesi de çok ilginçtir. Aynı durum bugün de pek çok İslam ülkesi ve halkı için geçerlidir. Eğer bugün İslam ülkeleri ve halklarında bir karakter zaafı varsa bunun en önemli nedeni, yanlış eğitim sistemi ve maruz kaldıkları zulümlerdir.

İbn Haldun'un bugün bizlerin de ciddi sorunu olan diğer önemli bir görüşü ise, eğitimde izlenen yanlış yöntemlerdir. Ona göre önemli olan eğitimin süresi olmayıp işlevi ve kalitesidir. Konuyla ilgili Tunus ve Mağrip medreselerini örnek veren İbn Haldun beş yıl eğitim veren Tunus medreselerinin 16 yıl eğitim ve öğretim veren Mağrip medreselerinden kalite itibariyle daha iyi konumda olduğunu bunun da tek nedeninin öğretimde kullanılan yöntemler olduğunu ileri sürmektedir. Aynı durum günümüz için de geçerlidir. Duruma kendi açımızdan bakarsak ilkokuldan sonra en az 12 yıl (İmam-Hatip Lisesi ve İlahiyat Fakültesi) din eğitimi alıp da hala mesleki açıdan yeterli bir duruma gelemiyor ve özellikle de bir dil öğretemiyorsak, bunun en önemli nedeni İbn Haldun'un ifade ettiği gibi yöntem sorunu olmalıdır.

İbn Haldun'un önemle üzerinde durduğu ve bizim de dikkate almamız gereken en önemli tezlerinden birisi de, zekâ ve kavrayış bakımından ırksal veya bölgesel bir üstünlüğün olmadığıdır. Doğuluların zekâlarıyla batılıların zekâsının aslında bir olduğunu ancak, burada bu iki topluluğun zekâsını etkileyen temel faktörün, bilim ve teknolojik anlamdaki üstünlük farkının olduğunu ileri sürmektedir. Dolayısıyla insanların zekâ durumlarına, bilim ve sanatta ilerlemelerine etki eden temel husus, onların nerede ya da hangi ülkede yaşadığı değil, tamamen içinde yaşadıkları toplumun gelişmişlik düzeyidir. Bu durum günümüz için de geçerli olup son derece önemlidir. Nedeni de İbn Haldun döneminde doğulular batılılara karşı daha ileri durumdayken, günümüzde tam tersi bir durum söz konusudur. O zaman mesele doğu-batı meselesi olmayıp, ülkelerin refah, eğitim ve kültür seviyeleridir.

Son olarak İbn Haldun, günümüzde de hala geçerliliği olan bazı eğitim ilke ve prensiplerini ortaya koymuştur. Bunları da şu şekilde özetleyebiliriz: Öğretimde tedricilik yönteminin izlenmesi, önemli olan verilen bilginin öğrencide bir melekeye (yeteneğe) dönüşmesi, öğrenciye bilgi sunarken fazla yüklenilmemesi, öğrenilen bilgilerin yetenek haline dönüşmesi için bol bol tekrar edilmesi, öğrenme anında zihnin aynı anda birden çok konuya bölünmemesi, önemli olan eğitimin süresinin olmayıp, işlevi ve kalitesinin olması, öğrencilere sert davranılmaması ve mümkün olduğunca fiziki cezalardan kaçınılması ve öğrenim için zaman zaman gezi gözlemin yapılmasıdır.

Bu bölümü, Demirtaş ve İpek'in şu ifadeleriyle sonlandıralım: "İbn-i Haldun'un eğitim görüşleri gerektiği şekilde dikkate alınmış olsaydı doğu/İslam medeniyeti ve eğitim sistemleri batıyı takip etmek yerine, medeniyet ve eğitim alanındaki öncülüğüne devam edebilirdi."[50]

Kaynakça

Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul: İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983.

Cheddadi, Abdesselam, "Ibn Haldun," *Prospects: The Quarterly Review of Comparative Education*, vol. XXIV, no. ½, 1994, ss. 1-10.

Demircioğlu, Aytekin, "İbn Haldun'da İnsan Tasavvurunun Eğitime Yansıması," *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, 2012, c.1, s.4, ss. 309-316.

Demirtaş, Zülfü ve Fatih İpek, "İbn-Haldun'un Eğitim Anlayışında Bir Değer Olarak İnsan," *Eğitim ve İnsani Bilimler Dergisi: Teori ve Uygulama*, C. 3, Sayı 6, 2012, ss. 19-30.

50 Zülfü Demirtaş ve Fatih İpek, "İbn-Haldun'un Eğitim Anlayışında Bir Değer Olarak İnsan," *Eğitim ve İnsani Bilimler Dergisi: Teori ve Uygulama*, C. 3, Sayı 6, 2012, s.29.

Ev, Hacer, "İbn Haldun'un Eğitim Görüşü," Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.

Gün, Adem, İbn Haldun'un Mukaddimesindeki Din Eğitimi İle İlgili Görüşleri, CU, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2002.

İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 3. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004.

İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1991.

Koştaş, Münir, "İbn Haldun'un Mukaddimesine Dair Bazı Müşahedeler," MEB, *Din Öğretimi Dergisi*, sayı 14, Ankara 1988.

Oruç, Cemil, "İbn Haldun'un Mukaddime'sinde Öğrenme," *SÜİFD*, 29, ss. 129-142.

Özden, Yüksel, *Öğrenme ve Öğretme*, Ankara: Pegem Yayınları, 1998.

Uludağ, Süleyman, *İbn Haldun*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

ALİ b. HÜSEYİN el-AMÂSÎ

(Ö. 1470 M.)

*Prof. Dr. Şuayip Özdemir**
*Yrd. Doç. Dr. Tuncay Karateke***

A. Hayatı ve Eserleri

Adı Ali b. Hüseyin el-Amâsî'dir. Ancak Alâaddin Çelebi olarak da bilinmektedir. Hayatıyla ilgili bilgiler sınırlıdır. Adındaki nispetten dolayı Amasyalı olduğu belirtilmektedir. Doğum tarihi ve yeri bilinmeyen Ali b. Hüseyin'in vefat tarihi, kesin olmamakla birlikte H. 875 / M. 1470 olarak kaynaklarda geçmektedir. Bu tarih bize onun XV. yy. da, II. Murat ile oğlu Fatih döneminde yaşadığını göstermektedir.[1]

Tarîku'l-Edeb isimli eserinden anlaşıldığına göre sıbyan mektebi öğretmeni olan Ali b. Hüseyin, döneminin tanınmış eğitimcilerindendir. Nitekim yaşadığı dönemde Amasya'da devletin ileri gelenlerinin çocuklarına öğretmenlik yapmıştır.[2] *Tarîku'l-Edeb* adlı

* Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

** Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

1 Mehmet Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002, ss. 15-16.

2 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, s. 17.

eserindeki ifadelerden Amâsî'nin iyi bir medrese eğitimi aldığı, Arapça ve Farsça bildiği, şiir yazdığı görülmektedir. Diğer bir özelliği ise hattat olmasıdır.[3]

Amâsî'nin *"Nesâyihu'l-Müslimîn, Yasin Sûresinin Tefsiri* ve *Târîku'l-Edeb"* adlı üç eseri vardır.[4] *"Nesâyihu'l-Müslimîn* ve *Yasin Sûresinin Tefsiri"* adlı eserleri hakkında bilgi bulunmamaktadır.[5]

İçerisinde eğitim konularının işlendiği ve günümüze kadar ulaşan eseri "Tarîku'l-Edeb" i[6] 1453 yılında yazmıştır. Eserin birkaç yazma nüshası vardır.[7]

Başlığı "Edeb Yolu" manasına gelen, 237 sayfalık bu eser,[8] bir mukaddime, kısa hâtime ve 27 bölümden oluşmaktadır. Nesir ve şiir karışımı olan bu eserin, dönemi için sade sayılacak bir dili vardır. İçerisinde ayetler, hadisler ve başta Hz. Ali olmak üzere İslâm bü-

---

3 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, s. 17.

4 Bursalı Mehmed Tâhir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, haz., A. Fikri Yavuz, İsmail Özen, İstanbul: Meral Yayın Evi, c. I, 1915, s. 253; Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, ss. 19-20.

5 Ahmet Tanyıldız, "Alî Bin Hüseyin El-Amasî, Alî bin Hüseyin el-Amasî Alâeddîn Çelebi" http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6002 (21.05.2016)

6 Tarîku'l-Edeb'in adı, Katip Çelebi'nin Keşfu'z-Zünûn adlı eserinde "Tacül'l-Edeb" olarak geçmektedir. (Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014, c. I. s. 268.) Katip Çelebi'ye atfen olsa gerek daha sonraki yazarlar da eserin adını "Tâcü'l-Edeb" şeklinde belirtmişlerdir. Ancak eserin, incelendiğinde "Tâcü'l-Edeb" şeklinde değil, açık bir şekilde "Tarîku'l-Edeb" olarak belirtildiği görülmektedir (Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, s. 20.).

7 Nuru Osmaniye Kütüphanesi, 3389/3908, Ali Emîrî (Fatih) Ktb. 89, Süleymaniye Kütüphanesi, Raşit Efendi, 984 (83-111 sayfa), Şeker, "Tarîkul-Edeb'de Eğitim", *Atatürk'ün 100. Doğum Yılında Türkiye 1. Din Eğitim Semineri*, Ankara: İlahiyat Vakfi Yayınları, 1981, s. 82

8 Mefail Hızlı, "Osmanlı Eğitim Tarihinin Arşiv ve Yazma Kaynakları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2008, c. 6, s. 12, s. 589.

yüklerinin sözlerinden faydalanmış olarak, yer yer Arapça ve Farsça şiirler bulunmaktadır. Özellikle Sadi'den ilham alan Amâsî, ondan bazı cümle ve parçaları aktarmıştır.[9] Yazar, bu eserini yazma nedenini şöyle belirtir: Öğrenci velilerinden biri, çocuğunun eğitim durumunda bir düzelme olmaması üzerine Amâsî'ye gelip; "Ey hoca, üstâdınız size hiç edep, erkân öğretmemiş ki, sen de benim oğluma edep ve terbiye öğretmedin" der. Bunun üzerine Amâsî de bu eserini yazarak, öğrenci velisine, üstadının, kendisine edep ve terbiye öğretip öğretmediğini göstermek ister.[10]

Genel olarak çocuk eğitimi ve toplum içerisinde uyulması gereken adab-ı muaşeret kurallarının işlendiği bu eserde yer alan konular şu şekildedir:[11] Çocuk üzerinde anne-babanın sorumlulukları, çocuğun anne-babaya karşı görevleri, çocuğa ders verecek öğretmenin nitelikleri ve eğitimi, Kur'an okumanın adabı, öğrencinin, öğretmenlerine karşı tutumunun nasıl olması gerektiği, terbiyenin öğrenilmesi, yazı öğretimi, ilmin fazileti, selam verme ve konuşma adabı, insanı küfre götüren sözler, yemek yeme ve su içme adabı, yolda yürüme ve oturma adabı, tuvalete ve hamama girme ile abdest alma adabı, ezan dinleme, camiye girme, namaz kılma, faz-sünnet-vacib vb. kavramların açıklanması, bazı hikmetli sözler ile bazı milletlerin özellikleri.

Eser incelendiğinde o günün eğitim-öğretim hayatına bakış, adab-ı muaşeret/ahlak kuralları ve sosyal hayat içerisinde her Müslümanın bilmesi gereken belli başlı bilgilerin yer aldığı görülmektedir. Amâsî'ye göre her Müslüman edep öğrenmek zorundadır ve güzel

9 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tariku'l-Edeb'i*, s. 20-29; Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2010, s. 119.

10 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tariku'l-Edeb'i*, s. 25, 70-71.

11 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tariku'l-Edeb'i*, ss. 28-29; Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, s. 120; Halil Çeçen, "Tarîku'l-Edeb ve Eğitim", *Adıyaman Üniversitesi Ulusal Eski Türk Edebiyatı Sempozyumu (15-16 Mayıs 2009 Adıyaman)*, Ankara: Adıyaman Üniversitesi Yayın No: 3, ss. 183-187.

ahlaklı olmalıdır. Ona göre, İslâmî eğitimin kaynağı ilahidir. Müminler, edebi ve güzel ahlakı Hz. Peygamberden, o da Hz. Cebrail aracılığı ile Allah'tan öğrenmiştir.[12] Her insanın bir eğitimcisi (mürebbî) bulunmalıdır ki, ondan terbiye, edep ve erkân, hayâ ve güzel ahlakı öğrensin. Nerede, nasıl davranacağını ve neyi, nerede söyleyeceğini bellesin. Algılaması, akıl yürütme gücü ve feraseti mürebbisi sayesinde artsın.[13]

B. Eğitim Görüşleri

Amâsi'nin eğitimle ilgili görüşleri incelendiğinde onun eğitim ve öğretimi ailede ve okulda olmak üzere ikiye ayırdığı görülmektedir.

1. Ailede Eğitim

Amâsî, Müslüman bir ailenin, doğan çocuğa karşı üç temel görevi olduğunu belirtir. Bunlar;

1- Ona güzel bir ad vermek,

2- Sünnet ettirmek,

3- İlim öğrenmek için okula göndermek.[14]

Amâsî, Hz. Peygamberin bir hadisine dayandırarak, çocuğa "Abdullah, Abdurrahman ve Abdurrahîm..." gibi adların veya peygamber isimlerinin verilmesini istemektedir. Yine o, hiç kimseye, "... Birbirinizi kötü lâkablarla çağırmayın..."[15] ayetini zikrederek, kötü lâkab veya isim takılmamasını istemektedir.[16]

---

12 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tariku'l-Edeb'i*, s.30.

13 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tariku'l-Edeb'i*, s.30.

14 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tariku'l-Edeb'i*, s.45.

15 Hucurat, 49/11.

16 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tariku'l-Edeb'i*, s.79.

Çocuğun sünnet olmasının yanı sıra onun, tırnaklarını kesmesine, vücut temizliğine (diş, burun vb.) dikkat etmesine, saç tıraşı olmasına dair bir hadis zikrederek, ailenin, temizlik eğitimi vermesi gerektiği üzerinde durur.[17] Onun, bireyin çocukluk döneminde temizlik alışkanlığını vurgulaması, İslâm Eğitimi'nin temizliğe verdiği önemi göstermesi açısından son derece önemlidir.

Ona göre her Müslüman, çocuğunu güzel ve tatlı sözlerle terbiye etmeli, ona temiz kelime ve söz öğretmeli, kötü, çirkin sözleri ve davranışları yasaklamalıdır. Ebeveynler, çocukların küsmelerine ve küstahlık yapmalarına müsaade etmemelidir. Tuvaletten çıkınca ellerini yıkaması, dizüstü oturması, bulunan ortama misafir ve büyükler gelince ayağa kalkması, yine giderlerken ayakkabılarını çevirip, kapıyı açması vb. davranışların öğretilmesi ebeveynlerin sorumlulukları arasındadır.[18] Amâsi, ebeveynlerin bunlara dikkat etmemesi durumunda; "Pes, oğlan kiçiden ne huy ve âdet üzere olurlarsa hemân anunla kalur ve büyük olıcak anı âsânlığla tabîatinden zâil idemez"[19] diyerek, çocukların olumlu veya olumsuz hal ve hareketlerini büyüdüklerinde de sürdürebileceğini belirterek, böylece küçük yaşta eğitimin önemini vurgulamıştır.

Amâsî, ebeveynlerin çocuklarına öğretmeleri gereken bir başka hususun ise "cömertlik/infak etmek" olduğunu belirtmiştir. O,"ataları ihsân ve sadaka itmek dileseler oğlancıklar eline vireler. Dahî, şol dervişe veyâhûd sâile vir diyeler. Tâ ki atâ itmek tabîatlerine mutât ola. Dahî cömertlik öğreneler"[20] diyerek çocukların bizzat küçük yaşlarda yardımlaşma duygusunu yaparak-yaşayarak bir alışkanlık haline getirmesi gerektiğini ifade etmiştir.

---

17 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsi ve Tarîku'l-Edeb'i*, ss.79-80.

18 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsi ve Tarîku'l-Edeb'i*, ss. 95-96; Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, s. 120.

19 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsi ve Tarîku'l-Edeb'i*, s. 96.;

20 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsi ve Tarîku'l-Edeb'i*, s. 97.

Amâsî'nin, üzerinde durduğu bir başka husus ise, ebeveynlerin kız çocuklarının eğitiminde onlara karşı pozitif ayrımcılık yapmaları gerektiğidir. Ona göre, kız çocukları tabiatları gereği şefkate ve sevgiye daha çok ihtiyaç duymakta, bu nedenle erkek çocuklara göre onlara daha çok ilgi gösterilmesi gerekmektedir. O, çocukların eğitiminde yaşanacak zorluklara karşı ailenin sabırlı olmasının çok büyük sevap olduğunu bir hadis zikrederek belirtmiştir.[21]

Amâsî: "Ve dahî küçücükken oğlancıkları bâzâra ve sokağa varmağa komıyalar. Ve derneğe ne oyuncuya ve hengâmeye iletmeyeler. Ve saz âletlerine heves etdirmeyeler ve erenlere haram olan libasları giydürmeyeler. Ve oğlancıkdur deyü harâm umurdar yedirmeyeler kim azabın atası çeker. Ve kulağın delüp küpe takmayalar. Ve yedi yaşında namaz emr ideler ve on yaşında; 'kıl' diseler, kılmasa döğeler, kıldıralar" şeklindeki açıklamasıyla, çocukların çevrelerinin onların eğitimi açısından önemine dikkat çekmiştir. O, çocuklara haram olan şeylerin yedirilmemesini ve cinsiyetlerine uygun elbiselerin giydirilmesini istemektedir. Ebeveynlerin, namaz ibadetini erken yaşlarda çocuğa öğretmesi gerektiğini, çocuk on yaşına geldiğinde namaz kılmaması durumunda, ailenin (sert olmayan uygun bir) ceza uygulayabileceğini ifade etmiştir.[22]

Amâsî, "Ve dahî oğlanı on yaşından gerü anasından ve kız karındaşlarından ayrı yaturalar ve on iki yaşına değicek bigânelere, mahrem ve müfsitlere hemdem ve kendüden büyüklere yoldaş etmiyeler, tâ kendüyü bilince." diyerek ebeveynlerin on yaşını geçen çocukların yatak odalarını kendilerinden ve kız kardeşlerinden ayırmasını, onların, mahremleri olan karşı cinsle, kötü ahlaklı kişilerle ve kendilerinden büyüklerle arkadaş olmamalarına dikkat etmesini istemektedir.[23]

---

21 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, ss. 97-98.

22 Amâsî daha sonraki cümlelerinde uyarı ve eğitim amaçlı ceza uygulanılabileceği görüşündedir. Bkz. Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, s. 98-99.

23 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, s. 99.

Onun bu cümlelerinden çocuklara, erken yaşlarda mahremiyet eğitiminin ailesi tarafından verilmesi görüşünde olduğunu söyleyebiliriz.

Amâsî, küçük yaşlarda çocuklarda para harcama alışkanlığının oluşmamasına dikkat edilmesini, büyüdüklerinde ise, diğer kişilerin eline bakmaması için harçlık verilmesini istemektedir.[24]

Amâsî'nin üzerinde durduğu diğer bir husus ise, çocukların on yaşına kadar büyüklerle yemek yememesi; fakat çocukların sabrı ve tahammülü büyükler gibi olmadığından, önce onların doyurulmasıdır.[25]

2. Okulda Eğitim

Öğretmen: Amasi'ye göre öğretmen, Allah'tan korkan, dindar, salih, dininin emirlerine bağlı, şeriat ve fıkıh bilgisine sahip olmalı; çabuk öfkelenmemeli ve beklenmedik davranışlardan sakınmalıdır. Yine sakin, kendine güvenilen ve tecrübeli bir kişi olmalıdır. Aynı şekilde öğretmenin, devlet adamlarına, yöneticilere, yargı mensuplarına ve hâtunların isteklerine karşı zaaf göstermemesi gerekir. Üstelik öğretmenler, öğretmenlik dışında farklı işlerle meşgul olmamalıdır. Öğretmen, öğrencileri arasında ayrım gözetmeyerek, birbirinden farklı davranışlarda bulunmamalı, hepsine eşit davranmalıdır. Öğrenci, bu özelliklere sahip öğretmene teslim edildikten sonra Allah'a tevekkül edilmelidir.[26]

Öğrenci: Ali b. Hüseyin, çocuğun dört yıl, dört ay ve dört günlükken hocaya verilmesi gerektiğini ve eğitimine mübarek bir günde başlanılmasını, bunu da bir hadise dayandırarak, Çarşamba günü olmasını tavsiye etmektedir.[27] Ona göre çocuklarını okula verecek

24 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, s. 103.

25 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, s. 99.

26 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, s. 48, 112-113; Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, s. 120, 126.

27 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, s. 113.

ebeveynlerin ilk yapmaları gereken iş, iyi bir öğretmen bulmaktır. Öğretmen bulunduktan sonra çocuk, bu öğretmene tam yetki ile teslim edilmeli, bundan sonra çocuğun öğretmeni değiştirilmemelidir. Çocuğun, eğitim-öğretimde istenen başarıyı elde edebilmesi için öğrenci velileri, öğretmenin uygulamalarına müdahale etmemeli, öğretmene karşı çocuğun yanında yer almamalıdırlar. Nitekim Amasî, öğretmenin, öğrenci ve veli karşısında değerini ortaya koyan şu hadiseye eserinde yer vermiştir:[28]

Padişah Yıldırım Beyazid'in (1360-1403) oğlu Süleyman Şah'ın hocası, bir gün Şehzadeyi elindeki çubukla korkutmuş ve azarlamış. Şehzade bu durumdan çok incinmiş ve babasına şikâyet etmiş. Bir daha o hocaya gitmeyeceğini ve eğitim almayacağını söylemiştir. Yıldırım Beyazid oğluna şöyle demiş: "Oğlum, yarın varayın, ol danişmende bir iş kılayın kim işe benzesin" der. Sabah olunca Yıldırım Beyazid hocaya haber gönderir ve beraber oğluna bir ders vermeye karar verirler. Yıldırım Beyazid, Hoca'ya gönderdiği haberde şöyle der: "Beni, onun gözüne karşı, göz baş dimeyüv ursun, yohsa iş fesada vardı. Ayruk oğlan mektebe varmaz". Oğluyla birlikte okula giden Padişah, Hoca'ya çıkışarak: "Bre danişmend, ben sana oğlumu okutmağa virdüm. Sen niçün benim oğlumu kölelerle beraber döğersin?" deyince Hoca: "Sen nesin, oğlun nedir?" deyip, hazırladığı sopayı sağa sola ve padişahın eteğine değecek şekilde sallamaya ve vurmaya başlar. Şehzadeyi elinden tutup çeken öğretmen, padişahı da kovalar. Padişah, oğluna bu hadisenden sonra şöyle der: "Oğlum, o hoca ne yavuz kişi imiş, beni dahi döğdü. Var edebinle epsem otur, oku" demiş.

Amâsi'ye göre öğrenciler, hocaları arasında ayrım yapmamalı, hocalarının isteklerini şeriata aykırı olmadığı sürece yerine getirmeli,

28 Bkz. Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, ss. 49-50 ve 116-118; Hatip Yıldız-Gülşen İstek, "Tarîku'l-Edeb'e Göre Sıbyan Mekteblerinde (İlkokul) Öğretmen-Öğrenci İlişkileri ve Benzer İçerikli Bazı Eserlerle Mukayesesi", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Diyarbakır: 2015, Yıl-7, S. 14, s. 91.

hocalarını nerede görse ayağa kalkmalı, hocalarına karşı gelmemeli ve onları hafife almamalıdır. Hoca sınıfta kime söz hakkı vermişse o konuşmalı, diğer öğrenciler müdahale etmemelidir. Hocaları rahatsız edecek davranışlardan kaçındıkları gibi, kendisinden ayrılırken izin istemeli, mezun olacakları zaman ise dualarını almalıdırlar.[29]

Amâsî: "Ve dahî bundan ilim gelmez diyü ihmâl etmek dahi yoktur. Zîrâ, gâh olur ki, mümâreset (alıştırma) ile gevden (kalın) tabî'atların zihni açılur. Nice zeyrek (zeki) tab olanlardan yeğ çıkar." diyerek hiçbir öğrenciden ümit kesilmemesini belirtir. Ona göre bazı öğrenciler alıştırma yapa yapa birçok zeki öğrenciyi geçebilir. Su aka aka taşta iz bırakır, hasat tarladan uzun uğraşlar sonunda alınır. Öğretmen de mesleğinin hakkını vermeye çalışmalı, zihinleri geç gelişen öğrenciler üzerinde daha fazla durmalıdır. Yine öğrencinin öğrenebileceği görüşünü desteklemek için İmâm-ı Gazâlî'den şöyle bir menkıbe nakleder: "....Gazâli, bir medresede bir yıl boyunca çalıştığı, gayret sarf ettiği halde, 'bir harf öğrenemedi'.. Bunun üzerine öğrenimi bırakıp, eski mesleğine dönmeye karar verdi. Yolda giderken, bir nehir kenarında suyun aka aka taş üzerinde yer ettiğini görür. Bu, onu düşündürür; su taş üzerinde iz bıraktığı halde, insanoğlu bu taştan daha mı serttir? Tekrar medreseye dönmeye karar verir ve öğrenimini tamamlar."

3. Karma Eğitim

Amâsî,"Ve dahî eger mektebde kızcağuzlar olsa anlar ayruca bir tarafa oturalar veyahut oğlancukların uşacuklarına yakın oturalar. Ve büyük oğlanlar yanına oturmayalar ve anlarınla söyleş dürmeyeler." şeklinde açıklama yaparak sıbyan mekteplerinde kızların ergenlik yaşına girmiş erkeklerle yan yana oturmaması gerektiğini savunmuştur.[30]

---

29 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsi ve Tariku'l-Edeb'i*, ss. 134-139.

30 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsi ve Tariku'l-Edeb'i*, s. 128; Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, s.120.

4. Ceza

Ali b. Hüseyin, ders esnasında görülen olumsuz davranışları düzeltmek için öğrencilerin dövülebileceği görüşündedir. Ancak öğrencilerin gelişi güzel dövülmesine karşıdır. Kızların falakaya yatırılıp tabanlarının dövülmesini, kulaklarının çekilmesini doğru bulmaz. Sadece çubukla ellerine vurulabileceğini ifade eder.[31]

5. Kitaba Saygı

Amâsî, öğrencilerin Kur'an'a abdestsiz dokunmamalarını, besmele çekerek okumalarını, Kur'an'ın üzerine herhangi bir şey koymamalarını, ona doğru ayak uzatmamalarını ve onu diğer kitapların üzerine koymalarını istemektedir.[32]

6. Yöntem

Çocuğa nasıl eğitim verilmesiyle ilgili Âmasî'nin görüşleri incelendiğinde, okula başlarken dikkat edilmesi gereken hususların, öğrencinin kabiliyetlerini tanıma ve öğrenciye aşama aşama, tekrar ederek öğretme şeklinde olduğu görülmektedir.

Okula başlama: Ali b. Hüseyin, ilkokula yeni başlayan bir çocuğa, ilk üç gün ikram ve iltifat edilmesini, ona karşı güler yüzlü olunmasını, kulağını çekmek, dövmek ve kırıcı söz söylemek gibi olumsuz davranışlardan sakınılmasını istemiştir. Bunun nedenini ise şöyle açıklamıştır: "Zira bunlar vahşi kuş gibi olur. Evvel emirden belinledip ürkütmeyeler, yüz virüb mağrur etmiyeler. Gözi öğrenüp gönlü dölenince sabr ide."

Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi Amâsî, çocuğun eğitiminde, okulun ilk günlerinde öğretmenlerin davranışlarının önemine dikkat çekmiş ve öğretmenlerin çocuğa karşı davranışlarında dengeli olma-

31 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsi ve Tariku'l-Edeb'i*, s. 120,121, 128.

32 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsi ve Tariku'l-Edeb'i*, ss. 132-133.

sı gerektiğini ifade etmiştir. Çocuk okula alıştıktan sonra ise"Andan girü başlaya an güşmal virüb ta'li ü te'dib ideler" diyerek azar azar eğitim verilmeye başlanması gerektiğini belirtmiştir.[33]

Öğrenciyi tanıma: Amâsî, çocuğun eğitim-öğretimine başlamadan önce ilk yapılacak şeyin, çocuğun yaratılışını tanımak olduğunu belirtmektedir. Eğer çocuk uyanık, zeki ve anlayışlı ise dersi yavaş yavaş artırılmalıdır. Çocuk dersi kavramada zorluk yaşıyorsa, yapabildiği kadar ders verilmelidir. Yaşına ve düzeyine uygun olmayan, altından kalkamayacağı konular ders olarak verilmemelidir.[34] Ali b. Hüseyin: "Ve dahî masumcalara sebakı az vireler ki tabîatleri incinüb gönülleri teneffür hâsıl olmaya" diyerek, küçük çocuklara dersin az verilmesini, aksi durumda gönüllerinde okumaya karşı nefret duyguları oluşabileceğini savunmuştur. Bu şekilde az az ders verilerek çocukların zaman içerisinde hem zihinlerinin gelişeceğini hem de bilgilerinin artacağını ifade etmiştir.[35] O, bu görüşleriyle öğrenciler arasındaki "bireysel farklılıklara" dikkat çekmiştir.

Aşama aşama, tekrar ederek öğretme: Ali b. Hüseyin dersi işlerken takip edilmesi gereken usul ile ilgili: "Ve mâzisini bilmedin yukarısına gitmeyeler. Ve bir sebakı hall idüp anlamayınca bir sebak dahî virmiyeler. Ve bir harfi veya kelimeyi diyemedüğü için dövmeye. Belki âsânlığla dedüre. Zira nefsi uyayan kimseler bir iki kez çağırmağla uyanur..." diyerek, öğrencinin bir konuyu veya dersi iyi öğrenmeden diğer bir konuya geçirilmemesini, bir harf ya da kelimeyi bilemediği için dövülmemesini, bazı öğrencilerin tekrardan sonra ancak öğrenebileceğini ifade etmiştir.[36]

---

33 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, s. 120; Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, s. 51, 120.

34 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, s. 52, 121.

35 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, ss. 53, 125-126.

36 Şeker, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, s. 121.

C. Eğitim Felsefesine Katkısı

Amâsî'nin görüşleri günümüz pedagojik verileriyle uyuşmaktadır. Onun hiçbir öğrenciden ümit kesmemek gerektiği, alıştırma/tekrar yaparak dersin, belirli niteliklere sahip her öğrenci tarafından öğrenebileceğiyle ilgili görüşü günümüz eğitimcilerinden Bloom'un, "tam öğrenme modelinde" her öğrenciye yeterli öğrenme aktiviteleri sağlanması durumunda öğrenebileceği görüşüyle benzerlik göstermektedir.[37] Yine onun, "çocuğun eğitiminde ilk yılların önemi"ne dikkat çekmesi, günümüzdeki eğitimcilerin de üzerinde durdukları konular arasında gelmektedir.[38]

Akyüz'ün, Amâsî hakkındaki görüşü şöyledir: "Amasyalı Hüseyinoğlu Ali, özellikle, 'çocuğun yaratılışını tanımak' gereğini ortaya koymakla, bireysel farklılıklara göre bir eğitim-öğretim yöntemi uygulamasını istemekle, öğretmenin sabırlı ve güler yüzlü olması gerektiğini belirtmekle, her çocuğa uygun bir yaklaşım ve yöntem izleyerek, hiçbirinden umut kesilmemesi gerektiğini söylemekle vs., yüzyıllar sonra Avrupa'da ortaya atılacak 'yeni eğitim' anlayışına uygun görüşler ileri sürmüştür. Bu nedenle o, yalnız Türk eğitim tarihinde değil, dünya eğitim tarihinde de yer alması gereken bir eğitimcidir."[39]

D. Sonuç ve Değerlendirme

Alaaddin Çelebi olarak da bilinen Ali b. Hüseyin el-Amâsî, Osmanlı Devletinin yükselme dönemi olan XV. yüzyılda yaşamış bir sıbyan mektebi öğretmenidir. Ona ait üç eser olduğu ifade edilmekle birlikte, günümüze ulaşan tek eseri *"Tarîku'l-Edeb"*dir.

---

37 Benjamin S. Bloom, *İnsan Nitelikleri ve Okulda Öğrenme*, çev. Durmuş Ali Özçelik, 2. Baskı, Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2012, s.4.

38 Ziya Selçuk, *Eğitim Psikolojisi*, 18. Baskı, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2010, s.22.

39 Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, s. 122.

Amâsî, çocukların eğitiminin nasıl olması gerektiği ve toplum içerisinde uyulması gereken adab-ı muaşeret kurallarını işlediği bu eserinde; ayetler, hadisler ve başta Hz. Ali olmak üzere İslâm büyüklerinin sözlerinden faydalanarak kendi eğitim görüşlerini ifade etmiştir.

Amâsî, ailede çocuğun güzel sözlerle terbiye edilmesini, temizlik alışkanlığı kazandırılmasını, büyüklere saygılı ve cömert olmasının öğretilmesini, çevresindeki olumsuzluklardan uzak tutulmasını ve mahremiyet anlayışının kazandırılmasını istemektedir. Ona göre çocuk, küçükken nasıl yetişirse büyüdüğünde de aynı şekilde davranır. Çocukluk döneminde bireyin eğitimi bu açıdan çok önemlidir.

Amâsî, çocuğu okutacak öğretmenin muttaki, bilgili ve tecrübeli olmasını ister. Çocuğun böyle bir öğretmene, tam yetki ile verilmesi gerektiği görüşündedir.

Öğrencinin hocaları arasında ayrım yapmamasını, her zaman onlara saygılı olması gerektiğini ifade eder. Yine o, hiçbir öğrenciden ümit kesmeden ders verilmeye devam edilmesi, kızlarla erkeklerin ayrı oturmaları gerektiği, öğrencinin uygunsuz davranışlar göstermesi durumunda (gereğince) dövülebileceği görüşündedir.

Amâsi, okulun ilk günlerinde öğrenciye karşı güler yüzlü olunmasını, ikram ve iltifat gösterilmesini; dayak atılmamasını ister. Fakat fazla yüz verilip şımartılmamasını da vurgular. Çocuğun kabiliyetleri bilindikten sonra az az ders verilmesini, dersi anlamayan öğrenci olursa tekrar edilmesini ister. Böylece çocuklara, aralarındaki bireysel farklılıklar göz önünde bulundurularak eğitim-öğretim vermenin önemini vurgular.

Kaynakça

Akyüz, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2010.

Bloom, Benjamin S., *İnsan Nitelikleri ve Okulda Öğrenme*, çev., Durmuş Ali Özçelik, 2. Baskı, Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2012.

Bursalı Mehmed Tâhir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, haz., A. Fikri Yavuz, İsmail Özen, İstanbul: Meral Yayın Evi, c. I, 1915.

Çeçen, Halil, "Tarîku'l-Edeb ve Eğitim", *Adıyaman Üniversitesi Ulusal Eski Türk Edebiyatı Sempozyumu (15-16 Mayıs 2009 Adıyaman)*, Ankara: Adıyaman Üniversitesi Yayın No: 3, ss. 183-187.

Hızlı, "Osmanlı Eğitim Tarihinin Arşiv ve Yazma Kaynakları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2008, c. 6, S. 12, ss. 577-592.

Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, c. I-II, 2014.

Selçuk, Ziya, *Eğitim Psikolojisi*, 18. Baskı, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2010.

Şeker, Mehmet, *Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002.

Şeker, "Tarîkul-Edeb'de Eğitim", *Atatürk'ün 100. Doğum Yılında Türkiye 1. Din Eğitim Semineri*, Ankara: İlahiyat Vakfı Yayınları, 1981, ss. 81-89.

Tanyıldız, Ahmet, "Alî Bin Hüseyin El-Amasî, Alî bin Hüseyin el-Amasî Alâeddîn Çelebi" http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6002 (21.05.2016).

Yıldız, "Tarîku'l-Edeb'e Göre Sıbyan Mekteblerinde (İlkokul) Öğretmen-Öğrenci İlişkileri ve Benzer İçerikli Bazı Eserlerle Mukayesesi", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Diyarbakır: 2015, Yıl-7, S. 14, ss. 86-99.

TAŞKÖPRÜLÜZÂDE

(Ö. 1561 M.)

Doç. Dr. Mehmet Korkmaz*

A. Hayatı ve Eserleri

Taşköprülüzâde diye meşhûr olan bu alim zatın asıl ismi, Ahmed bin Mustafa'dır. Lakabı "İsâmuddîn", künyesi "Ebü'l-Hayr"dır. H. 901 (m. 1495) senesinde Bursa'da doğmuştur. Taşköprülüzâde'nin ailesi de ilmiye sınıfındandır. Dedesi Molla Hayreddin Halil (ö. 879/1474), Taşköprü'de Muzafferiyye medresesinde müderrislik yapmış olmasından dolayı Taşköprülüler olarak meşhur olmuşlardır. Molla Hayreddin Halil, belagat, usûl, fıkıh, tefsir, hadis vb. ilimlerde yetkin, takva ve verâ sahibi bir alimdir.[1] Taşköprülüzâde'nin babası Muslihuddîn Mustafa Efendi, 1453 yılında doğmuştur. Medrese tahsilinden sonra, Bursa, Ankara, Edirne, Üsküp ve İstanbul medreselerinde, meşhur Sahn-ı Semân da dahil olmak üzere, müderrislik yapmıştır. Bir süreliğine Yavuz Sultan Selîm'e hoca tayin edilmiştir. Molla Mus-

* Erciyes Üniv. İlahiyat Fak. mkorkmaz@erciyes.edu.tr

1 Taşköprîzâde, *Şakaik'un Numaniyye ve Zeyilleri: Hadaiku'ş Şakaik*, terc. Mehmet Mecdi Efendi, Neşre hazırlayan. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989, ss.139-142.

lihuddin Mustafa Efendi de tefsir, hadis, fıkıh usûlü ve edebiyat gibi ilimlerde derin bir vukufiyeti olan bir alimdir. Aynı zamanda şair bir zattır.[2] Taşköprülüzâde'nin amcası Kıvâmuddin Kâsım Efendi (867-919/1463-1513) de alim bir zattır. Medrese tahsilinden sonra, Bursa ve İnegöl medreselerinde müderrislik yapmış, çeşitli risaleler yazmış, hattat bir zattır.[3] Bütün bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere, Taşköprülüzâde İsâmuddin Ahmed Efendi, zengin ilmi bir muhitte doğmuş ve bu ilmi muhit onun gelişiminde ve meşhur bir alim olmasında önemli rol oynamıştır. O'nun yakın çevresi hakkında bu bilgiler ortaya koyduktan sonra, kendi hayat hikayesi hakkındaki bazı temel noktalar da şu şekilde özetlenebilir.

Taşköprülüzâde'nin ilk öğretmeni babası olmuştur. Ulema ehlinden olan bir ailede mûtad olduğu üzere, o da önce babasından Kur'an okumayı ve ilk dini bilgileri öğrenmiştir. Amcası Kıvamüddin Kasım'dan ve Mevlana Yetim adlı bir müderristen temel Arapça bilgilerini almıştır. Bu çerçevede kardeşiyle birlikte, sarf ve nahivle ilgili, Maksud, İzzi, Merah, Avamil, Kafiye, Vafiye ve Elfiye gibi kitapları okumuşlardır. Sonraki yıllarda başta babası olmak üzere, dayısı ve Molla Muhyiddin Fenari, Molla Muhyiddin Seydî Kocavi, Mirim Çelebi, Şeyh Muhammed Tunusî gibi devrin bazı önemli müderrislerden bu dönemin ilim ve eğitim anlayışları çerçevesinde bir medrese talebesi ve müderris adayı için gerekli görülen; mantıktan, felsefeye, astronomiden kelama, fıkıhtan, hadise kadar pek çok ilim dalının temel kitaplarını tedris ve ikmal etmiştir. Şerh-i akaid, Metali'ül envar, Hârûniyye, İsagoci, Şerh-i Şemsiyye, Haşiye-i Tecrid, Şerh-i Miftah, Şerh-i Mevakıf, Fethiyye bunlardan bazılarıdır.[4]

---

2 Taşköprîzâde *Şakâik'un Numaniyye*, ss. 391-393.

3 Taşköprîzâde *Şakâik'un Numaniyye*, ss. 393-394.

4 Taşköprîzâde, kendi hayat hikâyesini *Eş- Şakâ'ıku'n-Nu'mâniye Fi Ulema-i Devleti'i Osmaniye*, adlı eserinde anlatmaktadır. Neşr, A. Subhi Furat, Edebiyat Fak Yay. İstanbul, 1995, ss. 552-560, Bu konuda bir çalışma için bk. Ecer, Vehbi, "Taşköprîzâde

İlim tahsili yolunda belli bir aşamaya gelen ve çeşitli icazetler alan Taşköprülüzâde Ahmed İsamüddin Efendi, Yavuz Sultan Selim Hân zamanında, Anadolu kazaskeri olan Serdefter Efadıl Seyyidi Efendi'nin yanında mülâzim (stajyer müderris) olarak vazîfe yapmıştır. İlk müderrislik vazifesini Dimetoka'daki 25 akçeli Oruç Bey medresesinde yapmıştır. Şimdi Yunanistan sınırları içinde olan Dimetoka'da iki yıl görev yaptıktan sonra, 1526 yılında İstanbul'daki 30 akçeli Hacı Hasan medresesi'ne terfi eden Taşköprülüzâde 1530 yılında 40 akçeli Üsküp'teki İshak Paşa medresesine terfi etmiştir.

Osmanlı medrese geleneğinde genç müderrisler önce çevredeki 20'li, 30'lu medreselere atanıyor daha sonra gayretleri ve imkanlar ölçüsünde, merkezdeki 50'li, 60'lı medreselere doğru terfi ediyorlardı. Bu anlamda merkezde olmak ilmin kaynağına ve onunla ilgili fırsatlara da yakın olmak anlamına geliyordu.[5] Taşköprülüzâde de 1536 yılında İstanbul Kalenderhâne medresesine, oradan 1537 yılında Atik Mustafa Paşa Medresesi'ne terfi ettirildi. 1538-39 yılında ise Edirne Üç şerefeli Medresesine tayin edildi. 1540'ta ise Sahn-ı Semân medreselerine nakledildi. Bir süre Edirne Bâyezîdiyye Medresesi müderrisliği de yapan Taşköprülüzâde iki yıl Bursa kadılığı yaptı. Osmanlı'da yaygın uygulama olarak, adaletin daha iyi tesis olunacağı düşüncesiyle, kadılar bir yerde en fazla bir-iki yıl görev yapıyorlardı.[6] Taşköprülüzâde buradaki kadılık görevinden sonra, 1547'de tekrar Sahn-ı Semân Medresesi müderrisliğine tayin edildi. Bu süre içinde kelamdan, fıkha, tefsirden hadis'e pek çok ilim dalında müderrislik yaptı.[7]

Ahmed Üsameddin Efendi'nin Zamanı ve Hayatı", *Taşköprülü Zâde Ahmed Efendi (1495-1561), Sempozyumu,* edit.: Ahmet Hulûsi Köker, Kayseri 1992, s.6.

5 İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı İlmiye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Yay. Ankara, 2014, s. 55.

6 *Kevakib-i Seba Risalesi*, çev. Ömer Nasuhi Karaaslan, Ankara, 2015, ss. 82-83.

7 Bu konudaki bir makale için bk. Fahri Unan, "Taşköprülü-Zâde'nin Kaleminden

1551 yılında İstanbul kadılığına atandı. Bu görevi yürütürken, gözlerinden rahatsızlığı arttı ve görmez oldu, dolayısıyla kadılık görevinden ayrılmak zorunda kaldı. Gözleri âmâ olduğunda dahi, ilim öğretmekten, risalelerini yazmaktan/yazdırmaktan geri durmayan Taşköprülüzâde, Şakayık adlı eserini bu dönemde dikte ettirdi, yine ilimle meşgul olurken, 16 Nisan 1561'de vefât etti. Cenâzesi İstanbul'da Âşık Paşa mahallesindeki Seyyid Velâyet Türbesi civarına defnedildi[8] Taşköprülüzâde evlatlarını da alim kişiler olarak yetiştirdi. Bunlardan bazıları kazasker, bazıları müderris olarak görev yaptılar. Hakkında yazılan kimi eserlerde Taşköprülüzâde'nin ilm'i münazara ve hüsn-ü hat konusunda (Sülüs, nesih ve talik) gayet yetenekli olduğu, hatta bu alandaki çalışmalarından kazandığı parayı talebeleri için harcadığı belirtilmektedir.[9]

Taşköprülüzâde gerek siyasi, gerek ilmi açıdan Osmanlının en parlak dönemlerinde yaşamıştır denebilir. Zira O II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim, Kanuni Sultan Süleyman devirlerini görmüştür. Dolayısıyla bu dönemin zengin ilmi muhitinden beslenmiştir.[10] Bunu "Şakaik" adını taşıyan kitabındaki 225 kadar alimin hayat hikayesini bizlere sunmasından ve kendisinin Arapça yazdığı ve oğlu tarafından Türkçeye çevrilen "Mevzuat'ul ulum" adlı eserinde pek çok ilim dalından ve bunlarla ilgili kaynaklardan bahsetmesinden de anlamak mümkündür.[11]

XVI. Yüzyılın "İlim" ve "Âlim" Anlayışı", http://yunus.hacettepe.edu.tr/~unan/akademik13.html#_ftn52 , Ayrıca bk. Hüseyin Atay. *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, Dergah Yay. İstanbul, 1983, s. 100.

8 Y. Şevki Yavuz, "Taşköprizâde Ahmed Efendi" *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C.40, ss. 151-152.

9 Yavuz, "Taşköprizâde Ahmed Efendi" ss. 151-152.

10 Taşköprîzâde, *Eş- Şakâ'ıku'n-Nu'mâniye Fi Ulema-i Devleti'i Osmaniye*, Neşr. A. Subhi Furat, İstanbul Ün. Edebiyat Fak. Yay. 1985, s. XI

11 Taşköprîzâde Ahmet Efendi, *Mevzuat'ul Ulum, Miftâhu's-sa'âde ve Misbâhu's-*

Hayatını ilim öğrenmek, öğretmek ve eser yazmakla geçiren Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, hacimli müstakil eserlerin yanında, dönemin ilmi telif geleneğine uygun olarak, ihtiyaç ve eksiklik olarak gördüğü konularda/alanlarda, ilim çevrelerinde tedris olunan eserlere dair, "şerh", "hâşiye", "ta'lik" ve "risâle" tarzında çalışmalar da kaleme almıştır. Bu durum onun devrin ve içinde yaşadığı toplumun ilmi sorunlarına, ihtiyaçlarına duyarlı, teori ve pratiği birleştirmiş ne denli büyük bir alim olduğunu ortaya koymaktadır. Başlıca eserleri şunlardır:

Şakâyik-ı Nu'mâniyye fi Ulemâi'd Devleti'l Osmaniyye: Taşköprülüzâde, bu eserinde Osmanlı devletinin kurucusu Osman Gâzi'den Kanunî Sultan Süleymân devrine kadar, on tabakada, Osmanlı coğrafyasında yetişen ulema ve evliyanın tercüme-i hallerine (hayat hikayelerine) yer vermiştir. Eserde, 371 âlim ve 150 evliyâ olmak üzere, toplam 521 kişinin biyografisi yer almaktadır. Bu eserde söz konunu ulema ve evliyanın, hayatları, tedris, kazâ, telif, talim, terbiye ve irşad faaliyetleri yer almaktadır.[12] Şakâyik-ı Nu'mâniyye, Osmanlılar devrinde ansiklopedik biyografi (tabakat) tarzında yazılan ilk eserdir.[13] Arapça olarak kaleme alınan Şakâyik-ı Nu'mâniyye, ilim dünyasında geniş yankı bulmuştur. Daha sağlığında bu eserin tercümesi yapılmaya başlanmış, sonraları da pek çok tercüme ve zeylleri (ekler) yapılmıştır. Bunlardan en meşhuru Edirneli Mehmed Mecdî Efendi'nin "Hadâik-uş-Şakâik" adlı eseridir.[14]

---

siyâde, Mütercim: Kemaleddin Mehmed Efendi, Yayına hazırlayan, Ahmet Cevdet, Dersaadet, İkdam Matbaası, 1313.

12 Taşköprîzâde, *Eş- Şakâ'ıku'n-Nu'mâniye Fi Ulema-i Devleti'i Osmaniye*, Neşr. A. Subhi Furat, , s. IV

13 Taşköprîzâde, *Şakaik'un Numaniyye ve Zeyilleri: Hadaiku'ş Şakaik*, Mehmet Mecdi Efendi, Neşre hazırlayan. Abdülkadir Özcan, s. XII.

14 Osmanlı devletinde Taşköprülüzade'den sonra da, Şakaik geleneği devam etmiş, Âşık Çelebi, Ali bin Bâli, Nev'i-zâde Atâî, Uşşâkî-zâde İbrâhim Hasib Efendi gibi alimler, onun eserinden ilham alarak, devirlerinin alim ve evliyalarının hal ter-

Miftahü's- Sa'ade ve Misbahe's Siyâde fi Mevzu'at'ul Ulum: Taşköprülüzâde'nin Arapça olarak kaleme aldığı bu eser, Taşköprülüzâdenin oğlu Kemâleddîn Mehmed Efendi tarafından bazı ilâveler de yapılarak, yine "Mevzu'atu'l Ulum" adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Pek çok ilim dalının mahiyeti, kaynakları, bunlarla ilgili alimler, bunların eserleri vb. hakkında ansiklopedik bilgiler sunan bu eserde Taşköprülüzâde, klasik ilim geleneğimizde olduğu gibi, önce geniş bir mukaddime ile başlamakta, burada ayet, hadis, haber ve eserlerden örneklerle de destekleyerek, ilmin fazileti, ilmi öğrenmenin ve öğretmenin faziletleri, ilim öğrenenin ve öğretenin sahip olması gereken vasıflar gibi konuları detaylı bir şekilde ele almaktadır. Daha sonra, çeşitli ilim dallarını önce yedi ana gövdeye, sonra onların ana ve alt dallarına göre tasnif ederek, kısaca mahiyetleri, bu ilimlerle ilgili bazı kaynaklar vb. hakkında bilgiler sunmaktadır. Kitabında; dönemin ilim anlayışına göre düzenlenmiş, başlıklandırılmış; tefsîr, hadîs, edebiyat, tarih, tıp, fizik, kimya, biyoloji, coğrafya, matematik, münazara, astronomi, mühendislik, madencilik, dil vb. gibi 300'den fazla konu başlığına/ilme dair bilgiler sunmaktadır. [15]

---

cümelerinin yer aldığı zeyller ve Şakaik'ın telhislerini kaleme almışlardır. Geçimini Şakaik istinsahiyle sağlayanlar dahi olmuştur. (Bk. Eş Şakaik..., Neşr. A. Subhi Furat, s. IX.) Bu eserler Osmanlı ilim-irfan geleneğinin temsilcilerini yakından tanıma konusunda meraklılarına önemli bilgiler sunmaktadırlar.

15 Bir ilim dalının en alt konularının bile, müstakil ilim dalları olarak gösterilmesi (ör. Her bir mezhebin imamlarının hayatlarını ayrı ilim dalları olarak göstermesi ya da yazı ile ilgili pek çok konuyu ayrı ilimler olarak başlıklandırması sihirbazlık, tılsım, astroloji, reml, simyâ, kehanet vb. konuları da ilim olarak göstermesi nedeniyle tartışılırsa da, dönemin ilim anlayışlarını tanımamıza yardımcı olan bu eser ilimler tasnifi alanındaki kitaplar içinde önemli bir yere sahiptir. Bu eser Osmanlıda kendisinden sonra gelen kimi alimleri de etkilemiştir. Örneğin Kâtip Çelebi "Keşf el-Zunûn an Esâmi el-Kutub ve el-Funûn" adlı önemli çalışmasında büyük oranda Taşköprülü-zâde'nin "Miftâh adlı eserinden faydalanmıştır. Yine son yüzyılda Hindli âlim Hasan Kannûcî'nin de Taşköprîzâde'nin bu eserinden yararlandığı görülür. Aynı şekilde 1741'de İstanbul'da Fransız Büyükelçiliğinin isteği üzeri-

Bu hacimli eserlerin yanında daha çok risale, şerh ve haşiye türünde 30 kadar daha eser yazmıştır.[16] Burada da görüldüğü üzere Taşköprülüzâde, pratik hayatın içinde müderrislik ve kadılık gibi roller üstlenmenin yanı sıra, yukarıda sözü edilen hacimli temel eserlerine ilave olarak, başta Kur'an ilimleri, Tefsir, Hadis, Akaid- Kelam, Fıkıh, Usul'u Fıkıh, olmak üzere, Tabakat, Ahlak, Tıp, Felsefe, Mantık, Dil ve Edebiyat, Münazara vb. pek çok ilme dair risaleler yazan, dönemin "alim" hatta "allâme" prototipinin seçkin bir örneğidir.

B. Temel Felsefesi

Taşköprülüzâde'nin temel felsefesini bütün boyutlarıyla ortaya koyabilmek elbette bu çalışmanın sınırlarını aşan bir konudur. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, Taşköprülüzâde kitaplarında teorik olarak ilmin mahiyeti, ilim felsefesi, eğitim felsefesi gibi konular üzerinde pek durmaz, o daha ziyade ilmin değeri ve ilim öğrenmenin fazileti, alim ve talebenin vazife ve vasıfları gibi pratik konular üzerinde durur. Dolayısıyla onun felsefesindeki temel hareket noktasının, Allah rızasını kazanmak gayesiyle, insan ve topluma faydalı olmak olduğu savunulabilir. Burada onun ilim anlayışı konusunda kısaca bilgi verilmiştir.

---

ne kaleme alınan ve Osmanlı medreseleri müfredat programı ile okutulan eser ve yöntemlerden bahseden "Kevâkib üs-Seba", isimli eserin önemli bir kısmı Miftâh üs-saâde'nin ihtisârı (özeti) niteliğindedir. Buradan Taşköprîzâdenin "Miftahu's Saade..." adlı eserinde önerilen ve Kevakib'us Seb'a da yer bulan müfredatın 18. Y.yılın ilk yarısında, Osmanlı medreseleri için bir nevi resmi müfredat programı gibi algılandığı, buradaki ilimlerin hepsinin değilse bile bir kısmının medreselerde ve medrese dışında öğrenildiği söylenebilir. Türkiye ve dünya yazma kütüphanelerinde yüzlerce nüshası olan bu eser dönemin ilim, alim, talebe anlayışı, bunlarla ilgili bilgi kaynakları vb. konularda araştırma yapmak isteyenler için en önemli kaynakların başında gelir. Bu konuda ayrıca bk. Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, s. 71

16 Bu eserler hakkında detaylı bilgi için bk. A. Rıza Karabulut, "Taşköprîzâdenin Eserleri", *Taşköprîzâde Ahmed Efendi Sempozyumu Sempozyumu*, ss. 113-131. Ayrıca bk. Y. Şevki Yavuz, "Taşköprîzâde" maddesi, *DİA*.

Taşköprülüzâde'ye göre, insanı insan yapan temel özelliklerden birisi ilimdir. O, insana dair ne varsa, ancak ve ancak bilgiyi kendine hassa kılmasından (...*ve ma-zake illa li-ihtisasihi bi-ilm*) kaynaklandığını söyler. Ona göre, insan ilimle Rabbini tanıyabilir ve O'nun rızasını kazanıp, "sa'âdet-i ebediyye"ye nâil olabilir. İlim, saadetlerin başı ve âli makamların zirvesidir. İlimden başka hiçbir şey insana izzet, vakar, nüfuz-ı kelâm, ta'zim ve itibar kazandırmaz. İnsanların, üstünlüğü de ilim ve takva ile olur. Dünyada pek çok sayıda ve çeşitte hayvan olmasına rağmen, onlar insanın hizmetine verilmiş veya onun hakimiyeti altındadır. Bunun sebebi, sayı bakımından çoklukta, güç ve kuvvet sahibi olmakta değildir. Asıl sebep insanın nutk, akıl ve ilim sahibi olmasıdır.[17]

Taşköprülüzâde'ye göre, bütün ilimler "eşrefi" ve "müdde'âsı" olan "ma'rifetullah"a vesiledir. "Ma'rifetullah"tan murad ise, "sa'âdet-i ebediyyeye nâ'il" olmaktır.[18] Buradan da anlaşılacağı üzere, burada asıl maksat ilmin kendisi değil, marifetullahtır. Genelde İslam ilim geleneğinin özelde ise, Taşköprülüzâde'nin seküler bilim felsefelerinden farklılaştığı en önemli noktalardan birisi burasıdır. Zira genelde seküler, pozitivist felsefelerde bilginin konusu nesnedir ve ilim bizzat bu nesneyi/varlığı tanıyarak, ona hakim olmak için yapılan bir faaliyettir. Oysa İslam ilim geleneğinde nihai kertede ilim, gerçek varlığı ve hakikati tanımak, ona ulaşmak için yapılır. O da Allah'tır. Bu anlamda alim varlıkları, eşyayı Allah'ın bir ayeti ve sanat eseri olarak görür. Dolayısıyla burada eşya/varlıklar insanın hizmeti için yaratılan bir emanet ve onu Mutlak varlığa ulaştıran bir vasıta konumundadır. İnsana gönderilen tenzili ayetler ile çevresini kuşatan tekvini ayetler aynı hakikate çağırır. İnsan bu ayetlere bakarak Rabbinin isim ve sıfatlarını daha yakından tanımaya çalışır. Buradan da anlaşılacağı üzere, bu felsefede alim eşyaya hakim olmak veya salt bir entelektüel çaba

17 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum* ss. 26-27.

18 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum* ss.23-24.

vb. için ilimle uğraşmaz, eşyanın hakikatini tanıyarak, Marifetullah'a ermek için ilimle uğraşır. [19]

Taşköprülüzâde'ye göre ilim, mahza değerli bir şeydir ve kişi ilimle kemale erer, izzet ve şeref bulur. O'na göre ilim mala benzer, ilim önce kazanılır, sonra biriktirilir, böylece sahibi istemekten, dilenmekten kurtulur. Sonra bundan hem kendisi istifade eder, hem de başkalarına verir. Bununla insan kamil olur, cömertliğe erişir, bu hal hallerin en şereflisidir. Ona göre eğer ilim itikatla ilgili ise tefekkürü, amelle ilgili ise amel etmeyi icab ettirir. Bundan sonra bu ilmi başkalarına öğretmek gerekir ki, bu da değerli bir haldir. Bu durumda ilim, sahibine ve başkalarına ışık veren bir güneşe benzer, onları aydınlatır. İlim misk kokusuyla sahibine ve başkalarına güzel koku yayar, dokunduğu kişi ve çevreler misk gibi kokar. İlimle meşgul olduğu halde, ilminden başkaları fayda sağlayan ama kendisi bu ilimden istifade etmeyen kimse ise hesap, kitap defteri gibidir, başkası bunlardan yararlanır, kendine bir faydası olmaz. Buradan da anlaşılacağı üzere, ona göre ilim hem sahibine hem de diğer insanlara faydası dokunan değerli bir hazinedir. İlimle uğraşan kişi ilmiyle amil olmak ve bunu çevresine yaymak durumundadır. Eğer bu ilimden kimse faydalanmıyorsa, bu ilimle kimse irşad ve ıslah olmuyorsa, bunun sahibine de bir faydası dokunmaz.

Taşköprülüzâde Mevzuatu'l Ulum adlı eserinin mukaddimesinde, insanı saadeti ebediyyeye ulaştıran cennete ve cemâlullah'a ulaştıran ilimlerin Cebrail Aleyhisselam Hz. Peygambere sorduğu soruların cevabında gizli olduğuna işaret ederek, bunlardan; imanla ilgili sorunun ilm'i kelama, İslam'la ilgili sorunun ilm'i fıkha, ihsanla ilgili sorunun da ilm'i tasavvufa işaret ettiğini, bunun da İslam'ın semeresi olduğunu, Tefsir ve Hadis gibi ilimlerin de bunda mündemiç oldu-

19 Nuri Çevikel, "Taşköprîzâde (İsâmeddîn) Ahmed Bin Mustafa'nın Mevzû'Âtü'l-'Ulûm'unda İlim Kavramı", http://dergipark.ulakbim.gov.tr/gav/article/view/5000142018/5000129825 (13.06.2016).

ğunu belirtir.[20] Buradan Taşköprülüzâde'nin ilim anlayışının merkezinde dini ilimlerin olduğu söylenebilir. Diğer taraftan o ilimleri şer'i (nakli) ve gayri şer'i (akli) olarak ikiye ayırır. Ona göre şer'i ilimler, peygamberlerden elde edilirler. Şer'i olmayan ilimler ise akılla elde edilir. Bunlardan kitap, sünnet, icma ve kıyas gibi şer'i ilimler asıl ilimlerdir. Fıkhî meseleler, nahiv, meanî ve hat gibi ilimler de ikinci derecedeki ilimlerdir. Ancak bu ilimlerin ikinci derecede olması onların değersiz ve birincileri ile ilgisiz/ilişkisiz olduğu anlamına gelmez. Zira Şer'î ilimlerin korunması (hıfzı) bu alet ilimlerine bağlı olduğu için, bunlar zaruridir. Ona göre, her ilmin bir şerefi, değeri vardır. Her ilmin şerefi ya da değeri ya semeresinden dolayıdır veya delillerinin kuvvet ve sağlamlığından dolayıdır. Burada Taşköprülüzâde ilimleri faydası açısından tasnife tutmaktadır. Bu ilimlerden birincisi şer'i, ilimleridir. Mahmud (övülmüş) olan bu ilimlerin semeresi ebedî hayattır. Bunların öğrenilmesi farz'ı ayındır. İkincisi ise tıp ilmi gibi ilimlerdir. Bunların semeresi de bedenin hayatıdır. Bunlar ise farz-ı kifaye kabilindendir.[21] Bunların dışında mubah (eş'ar ve tevarih gibi) ve mezmum (sihir, tılsım gibi) ilimler de söz konusudur.[22] Burada da görüldüğü üzere, Taşköprülüzâde ilimleri dini kaygılarla temellendirir ve tasnif eder. Ancak dini/şer'i olmayan ilimler de değersiz ve önemsiz değildir. Bütün ilimler birine yardımcı ve birbiri ile ilişki içerisindedir.[23]

Taşköprülüzâde "Şakâik" adlı eserinde ise ilim sınıflaması ile ilgili farklı bir bakış açısı getirir. Ona göre bazı ilimlerin takriri ve tah-

20 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, ss. 25-26.

21 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, ss. 66-67, Daha önce belirtildiği gibi, O'nun bu konudaki görüşleri büyük ölçüde İ. Gazalinin görüşleriyle örtüşür. Bk. İ. Gazzali, *İhyau'l Ulumu'd-Din*, Terc. Mehmed A. Müftüoğlu, Çile yayınevi, (Kitab'ul İlim bölümü, ss.15-79).

22 F. Unan, "Taşköprülü-Zâde'nin Kaleminden XVI. Yüzyılın "İlim" Ve "Âlim" Anlayışı" http://yunus.hacettepe.edu.tr/~unan/akademik13.html#_ftn52

23 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum* s. 55.

riri mümkündür. Bazıları takrire mümkün ancak tahriri caiz değildir, bazılarının ise takrir ve tahririne mecal olmayıp, bunların tasvirleri de mümkün değildir. Birinci gruptaki ilimler geçmiş alimlerin kitaplarında kayıtları sabit olan ilimlerdir. Bunların okunup anlaşılması, yazılması, paylaşılması mümkündür. İlim talebesi bunları öncelemelidir. İkinci gruptakiler ise kişiye ilmi tartışmada rakibini yenmek için kullanılan ilimlerdir. Bunlar münazara, tartışma, dil ve mantık oyunları, muğalata vb. türünden şeyler olduğu için rakibini yenmede kullanılır. Bunun için bu ilimlerin okunması caiz ise de, yazılması, üzerinde uzun süre çalışılması caiz değildir. Dolayısıyla bu ilimler için vakit harcamaya değmez. Üçüncü grupta yer alan ilimler ise, onun ifadesiyle "*dekâ'ik-ı rumûz-ı ledünniyyedür*"; yani, bu türden ilimler hiç bir kitapta kayıtlı olmayan, yazılıp çizilmeyen, bir takım remiz ve işâretlerle varlıkları anlaşılan ilimlerdir. Bunları ise ancak irfan sahibi kimseler bilebilir, hissedebilir.[24] Taşköprülüzâde'nin ilimler sınıflamasında bu ilimler en üst sırada yer alırlar. Bu sınıflama onun Gazzali geleneğinden beslenmesine ve hayatında da bizzat tasavvufla olan irtibatı ile açıklanabilir.

Taşköprülüzâde'nin ilim konusunda yaptığı meşhur sınıflama ise, ilimleri konuları olan şeylerin varlık mertebelerindeki (ontolojik) düzenini esas alarak yapılanıdır. Fazlıoğlu, Taşköprülüzâde tarafından sistemli hale getirilen bu varlık felsefesini, "teo-ontoloji", veya "transendent-ontoloji" olarak isimlendirmektedir.[25] Taşköprülüzâde'nin varlık anlayışına göre, bir nesne varlıktan pay alma durumuna göre; a) "kitabette" yani yazıda, hatta olabilir, b) "lafızda" yani sözde olabilir, c) "ezhanda" yani bir kavram olarak zihinlerde bulunabilir, d) "âyanda"

24 Taşköprîzâde, *Şakaik'un Numaniyye*, Mecdi Mehmed Efendi Tercümesi, ss. 153-154.

25 Bkz. Fazlıoğlu, İhsan, "Ahmet Efendi (Taşköprîzâde)", http://www.ihsanfazlioglu.net/yayinlar/makaleler/1.php?id=34 (12.07.2016 tarihinde alındı.)

yani dış dünyada varlık bulabilir.[26] Bütün bu varlık mertebeleri birbiriyle ilişkilidir, her biri bir sonrakini göstermek için bir araçtır. Ona göre kitabet (yazıyla tespit edilen şeyler), ibareye (lâfız, yani sözlü bir ifadeye) delâlet eder; ibare ise zihinde soyut varlıkları bulunan anlam ve kavramları gösterir. Bu zihnî varlıklar da âyâna, yani dış dünyada somut varlığı bulunan şeylere delâlet ederler. Meselâ, deftere yazılan "kitap" ifadesi, okumaya vasıtadır. Okunduğunda lafzı ortaya çıkar, "kitap" lafzı da zihnimizdeki "kitap imgesi"nin oluşmasına vasıtadır. Zihnimizdeki bu imge de dış dünyadaki gerçek kitabı temsil eder. Burada asıl varlık dış dünyada olandır, zihni varlık onun zihindeki imgesi, lafzî varlık onun sözle ifadelendirilişi, bu yazılması halinde kitabî varlık olur.

Taşköprülü-zâde, Mevzuat'ul Ulum adlı eserinde yukarıda temel felsefesi verilen bütün bu ilimleri, "*devha*" (ulu ağaç-ana gövde anlamında) adını verdiği yedi ana başlık altında tasnif etmiştir.[27] Bu ana ağaçların pek çok ana ve alt dalları bulunur. Bu *devha*lar/ana gövdeler şunlardır:

Hatt ilimleri (ulûm-ı hattıyye),

Söz / lafız ilimleri (ulûm-ı lafzıyye),

Mefhum ve mantık ilimleri, (ma'kûlât-ı sâniye),

Ayan ilimleri, felsefe ve mevcûdât ilimleri, (ulûm-ı hikemiyye; ahvâl-i mevcûdât-ı hâriciyye),

Amelî hikmet (hikmet-i ameliyye),

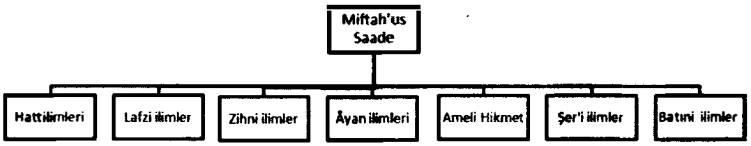
Şer'î (dînî) ilimler (ulûm-i şer'iyye),

Batınî-mânevî ilimler (ulûm-ı bâtıniyye).

---

26 Taşköprîzâde, *Mevzuatü'l Ulum*, s. 116.

27 Taşköprîzâde, *Mevzuatü'l Ulum*, s. 119 'tan itibaren.



Bu sınıflama bize, Taşköprülüzâde'nin ilimler/bilgiler arasında hiyerarşik bir düzen kurduğunu göstermektedir. Ona göre, ilk üç ilim yani "hattî", "lafzî", ve "mefhumî/mantıki" ilimler kendilerinden sonra gelen ilimler için âlet ilimleri konumundadırlar. Bundan sonra gelen âyân ilimleri, sonra amelî hikmet (ahlak, tedbir'ul menzil, siyaset vb.), sonra Şer'i ilimler (kıraat, tefsir, hadis, fıkıh vb.), en son sırada ise Bâtını ilimler gelmektedir.[28] Burada onun Bâtını ilimleri en üst sıraya yerleştirmesi onun tekkeyle olan ilişkisine de yorulabilir.[29] Diğer taraftan onun böyle bir sınıflamada, pratik ve ameli hikmeti, felsefeyi ilimler sınıflaması içerisinde görmesi, bize klasik dönem Osmanlı ilim geleneğinde felsefenin dışlanmadığı, şer'i ilimlerle ilişki içinde görüldüğü, Taşköprülüzâde'nin de bütüncül bir ilim anlayışına sahip olduğu şeklinde yorumlanabilir. [30]

Dikkatimizi çeken bir diğer nokta ise, Taşköprülüzâde'nin konuları ele alırken, önce konuyla ilgili âyetleri, sonra hadisleri, daha sonra bazı sahâbelerin düşüncelerini ve ardından da büyük imamların ve önde gelen ilim adamlarının görüşlerini nakletmesidir. Dolayısıyla O ilmi mevzuları ele alırken, kendi ifadesine göre, önce akli delilleri sonra, nakli delilleri ortaya koyarak bütüncül bir yaklaşım sergiler.

---

28 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, s. 55.

29 Taşköprîzâde'nin Halvetiye tarikatına müntesip olduğuyla ilgili bilgiler de bulunmaktadır. bk. Yavuz, Y. Şevki, "Taşköprizâde Ahmed Efendi" *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C.40, ss. 151-152.

30 Taşköprîzâdenin bu konudaki görüşleri büyük ölçüde İ. Gazalinin görüşleriyle örtüşür. Bk. İ. Gazali, *Dalâletten Hidâyete* (trc. A. Subhi Fırat), Şamil yayınevi, İstanbul 1978, ss. 51-60.

Unan'a göre böyle bir metodoloji, İslâmî ilimlerde bir konuyu isbât etmek için tâkip edilen klâsik delil getirme usûllerine de uygundur.[31] Bu anlamda Taşköprülüzâde'nin eserlerinin incelenmesi o dönemdeki İslam alimlerinin eserlerini kaleme alırken takip ettikleri metodolojiyi tanımak bakımından da önemlidir.

C. Eğitim Görüşleri

Taşköprülüzâde "Mevzuatu'l ulum" adlı eserinde "ilmu'u Âdabu'd Ders" başlığı altında ders adabının bir ilim olduğunu belirtir. Böyle bir başlıklandırma devrin ilim anlayışlarında, ders adabının yani eğitimin bir bilim dalı olarak görüldüğünü ortaya koyması bakımından önemlidir. Bununla birlikte, Taşköprülüzâde burada bu ilmin detaylarına girmez. Sadece şunları söylemekle yetinir. "Bu ilim talebe ile hoca, hoca ile talebe arasındaki edebleri bildirir. Bu ilmin faydası, gayeleri ve maksadı gayet zahirdir. Bu kitabın asıl müellifi olan merhum babam buyurdular ki: Biz bu risalenin mukaddimesinde bu ilimle ilgili mesele-i şerife ve faydalarını anlattık. O bilgilerden faydalananlar gayelerine vasıl olur. Bu konuda "Ta'limu'l Müteallim" adındaki kitap tam olarak yeterli gelir."[32] Bu çerçevede burada Taşköprülüzâde'nin eğitimle ilgili görüşleri, "Mevzuatu'l Ulum" adlı eserinin ilgili bölümlerinden hareketle ortaya konmaya çalışılacaktır.[33] Ancak şunu hemen belirtmek gerekir ki, O bahsi geçen bölümler-

31 F. Unan, "Taşköprülü-Zâde'nin Kaleminden XVI. Yüzyılın "İlim" Ve "Âlim" Anlayışı", http://yunus.hacettepe.edu.tr/~unan/akademik13.html#_ftn52

32 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*. s. 331.

33 Taşköprîzâdenin öğretmen ve öğrencinin vazifeleri hakkında söyledikleri büyük oranda, Burhânuddin el-Zernûci'nin "*Talimu'l-Muteallim*" (Pek çok çevirisi var. Örn. Yunus Vehbi Yavuz, Feyiz Yayınları, 2011, ile Bedrüddin İbn Cemâ'a El Kinani'nin "*Tezkiretu's-Sâmi' ve'l-Mutekellim...*" ("*İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*" adıyla çev. M. Şevki Aydın, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2012.) adlı eserlerindeki görüşlerle büyük ölçüde benzerlik gösterir.

de eğitimin, öğrenmenin mahiyeti, amaçları, içeriği, yöntemleri vb. konuları doğrudan ele almamaktadır. O daha ziyade ilimin ve ilim öğrenmenin önemi, öğretmenin fazileti, öğretmen ve talebenin vazifeleri gibi konuları işlemektedir. Dolayısıyla burada onun ilim öğrenmenin önemi, öğretmen ve öğrencinin vazifeleri olarak belirttiği hususlar üzerinden; eğitimin amaçları, içeriği, yöntemleri, öğretmen, öğrenci vb. konular hakkında ne düşündüğü açıklanmaya ve yorumlanmaya çalışılacaktır.

1. Eğitimin Amaçları

İslam eğitim tarihinde, ana hedef temelde hep dini bir nitelik taşımıştır. Zira tüm alimler, eğitimdeki asıl ve nihai gayenin, "Allah'ın rızasına kavuşmak" olduğunu vurgulamışlardır. Bununla birlikte, zaman içinde ilimle uğraşanlardan bazılarının, bu temel hedefin yanı sıra, ilimle izzet, şeref bulma, toplumda itibar görme, zihni hazza ulaşma, bir meslek sahibi olma gibi kaygılarla da eğitimle meşgul olabildiklerine işaret edilmiştir.[34] Hemen belirtmek gerekir ki, Taşköprülüzâde'nin eğitimin amaçları konusundaki düşüncesi, geleneğimizdeki temel yaklaşımla uygunluk arz eder. Taşköprülüzâde hocaya düşen görevleri sayarken ilk sırada şu uyarıda bulunur: Öğretmen, her daim Hakkın rızasını gözetmeli, riya, gösteriş, prestij, makam, toplumsal itibar veya topluma emretmek vb. gayesiyle bu ilimle meşgul olmamalıdır. Bilakis onun her daim gözeteceği temel ilke, Allah'ın rızasını kazanmak, onun emir ve nehiylerine uygun yaşamak, ilmi yaymak ve toplumu irşad etmek suretiyle, toplumdaki alimlerin artması, cahillerin ve sefihlerin azalması için çaba sarf etmektir.[35]

Başka bir yerde O ilim öğrenmede amacını, makam ve mal gibi şeyler için olmayacağını somutlaştırmak için Hz. Ali'den nakille,

---

34 Dağ M.-Öymen H. R., *İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi*, MEB yayın, 1974. ss. 9-12.

35 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum* ss.67-68.

ilimle mal arasındaki şu mukayeseyi bizlere sunar. İlim yedi yönden maldan üstündür: 1- İlim, peygamberler mirası, mal ise Firavunların mirasıdır. 2- İlim vermekle azalmaz, mal vermekle azalır. 3- İlim korumaya muhtaç değildir, mal korumaya, (bekçiye) muhtaçtır, bilakis ilim sahibini, günah ve masiyetten (haram ve yasaklardan) korur. 4- İlim sahibi ölürse ilmi onunla kabre gider, (ona kabirde de faydası dokunur ona kazanç olur), mal sahibi ölünce malı dünyada kalır, (ona ölünce bir faydası olmaz) 5-İlim sadece mü'mine nasip olur, mal mü'mine de kafire de nasip olabilir. 6- Halk din işlerinde alime muhtaçtır, mal sahibine ise kimse muhtaç değildir. 7- İlim sahibinin sıratı müstakim üzere yol almasını kuvvetlendirir ve onun huzurlu olmasına vesile olur. Mal ise sahibinin (doğru yoldan gitmesine) mani olabilir.[36] Buradan da anlaşılacağı üzere, Taşköprülüzâde'ye göre, ilim öğrenmedeki gaye mal kazanmak ve çeşitli mevkiler elde etmek değil, ilim sayesinde Hakkın rızasına kavuşmaktır.

Taşköprülüzâde hocaya düşen görevleri sayarken şöyle bir hatırlatmada bulunur: "Hoca talebesini hak etmediği, layık olmadığı mevkilere göz dikmekten alıkoymalı, ilim öğrenmekten maksadın dünyevi menfaatler ve makamlar olmadığını, bilakis, âhiret saadeti olduğunu ona öğretmelidir. Ancak eğer o talebesinde riyaset (başkan olma) arzusu ve ilim ile övünme eğilimi görürse, bundan tamamen men etmemeli, bu arzu ve eğilimlerden ilim öğrenmeye teşvik hususunda yararlanmalıdır. Zira talebe bu tür eğilimlerle yola çıksa bile, olgunlaştıkça, işlerin hakikatine vakıf olur, böylece dünyalık şeylere yönelmesinin bir yanılgı olduğunu fark eder." Buradan da anlaşılacağı üzere, O'na göre ilimle ulaşılmak istenen asıl amaç "ahiret saadetidir". Bunun için kişinin ilimle güzel ahlak sahibi olması gerekir. Eğer bir kişi ilimle uğraştığı halde kendisinde güzel ahlak, kalp huzuru vb. hasletler zuhur etmemişse, bu kişinin ilimle meşguliyetinin sözde kaldığı veya ilimle başka gayeler için meşgul olduğu söylenebilir. Bazı

36 Taşköprîzâde, *Mevzuatü'l Ulum*. s. 29.

alimlerin, "Biz ilmi, Allah'tan başkası için ta'lim ettik. İlim Allah-tan başkası için olmaktan kaçındı ve yine Allah için oldu" sözleri de ilimde niyetin, gayenin halis olması, yani Allah'ın rızasını kazanmaya yönelik olması gerektiğini vurgulamaktadır.[37] Taşköprülüzâde'ye göre ilimle meşgul olmanın önemli bir gayesi de kalbi diri tutmaktır. Bunun için ilim yolcusu kalbine bakmalı, talim ettiği ilimle kalbinin hayat bulup bulmadığını kontrol etmelidir. Elbette kalbin körelmemesi ve ilmin zeval bulmaması için kişinin ilmiyle amel etmesi bir zorunluluktur.[38]

O'na göre, ilmin sahibine ve başkalarına faydalı olabilmesi ve zeval bulmaması için mutlaka amele dönüştürülmesi gerekir. Bazı kimseler (zahirde) alim göründükleri halde, davranışta kötü ahlaklı oluyorlar bu nasıl olabilir? Diye sorulursa bilinmelidir ki, bunlar hakikatte değil, sözde/dilde alimdir. Kalben ve ruhen alim olmamışlardır. Zira bir kişinin kalbinde ilmin nuru parlarsa ondan güzel huylar ve ahlak zahir olur. Gerçekte alim bu kişiye denir. Gerçek alimler için söylenen şu söz çok manidardır. "Kaçan bir âlim fevt olsa anunçün mâhî deryâda ve mürg hevâda girye ider. Ve âlimün kendüsi mefkûd olsa dahi zikri mensî olmaz, ke'ennehû mevcûddur."[39] Yani bir âlim ölse, denizde balıklar, havada kuşlar onun için ağlaşır. Alim ölse, kaybolsa bile onun ilmi unutulmaz, sanki o gerçekte yaşıyormuş gibidir. Zira onun sözleri, adı ve ilmi yaşar. Buradan da anlaşılacağı üzere, alim o kadar değerli bir kişidir ki, onun ilmi ve ismi asla unutulmaz. Toplumda sanki her daim yaşıyormuş gibi muamele görür. Burada "Alimin ölümü alemin ölümü gibidir" şeklinde de yorumlanan, "Alimin ölümü İslam'da açılmış bir gediktir. Gece ve gündüz birbiri ardınca geldiği sürece onu hiçbir şey kapatamaz"[40] hadisini hatırlayabiliriz.

37 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*. s. 38,39.

38 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*., s. 29

39 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*. s, 30.

40 Darimi, *Mukaddime*, 32; Heysemi, *Mecmauz-Zevaid* , ss. 1-201.

Buraya kadar anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere, Taşköprülüzâdeye göre, ilim öğrenmekten maksat Rabbin rızasına ermek, dünya ve ahiret saadetini kazanmaktır. Bu ise gerçekten ilmi bu düşünce ile talep etmekle, bu ilimle amel edip güzel ahlak sahibi olmakla, bu ilmi başkalarıyla paylaşmakla, onların da aynı saadete ermesi için çaba sarf etmekle mümkün olabilir.

2. Eğitimin İçeriği

Taşköprülüzâde'nin eserlerine bakıldığında da eğitimin içeriğine, talebeye öğretilmesi gereken bilgilerin neler olduğuna, bunların öncelik sırasının nasıl olması gerektiğine dair bilgiler bulmak mümkündür. O hocanın vazifelerini sayarken eğitimin içeriğiyle ilgili bazı temel ilkelere değinir. O'na göre hoca talime (öğretime) talebe için en mühim olan ilimle başlamalıdır. Bu ilim ister, "emr-i ma'âş"la (yaşayış, dünya) isterse "emr-i ma'âd" (ahiret) ile ilgili olsun, fark etmez. Eğitimde tedris, talim edilecek ilim belirlenirken, talebenin tabiatına, anlayışına, uygun olan seçilmeli, bu ilimlerin öğretiliş sırası çok dikkatli bir şekilde belirlenmeli, bir kere belirlenip sıraya konduktan sonra da bu sıraya uygun hareket edilmelidir. Öğrenciyi bir çırpıda açık ilimden, en ince, gizli ilme, veya en gizli, zor, karmaşık ilimden en açık ilme geçirmek doğru değildir. Burada doğru olan yol, bu ilimlerin tedrîcen ve talebenin istidadına uygun şekilde işlenmesidir. Ayrıca hoca talebesinin istidadını çok iyi bilmeli, onun anlamayacağı, taşıyamayacağı bir ilmi ona öğretmemelidir. İlmi ehline öğretmelidir. Taşköprülüzâde burada özellikle tasavvuf ilmiyle ilgili konulardan örnekler verir ve bu konuları talebenin ilk planda anlamasının mümkün olmadığını, bunları doğru anlamayan kişilerin de yersiz ve mesnetsiz bir şekilde bu ilimleri ve alimleri eleştirdiklerini hatta inkar ettiklerini anlatır. O'na göre velilerden, hakimlerden şaşırtıcı, garip, anlaşılmayan bir bilgiyle karşılaşılırsa, açık bir delil, burhan bizi ondan men etmedikçe, bunu beğenmezlik, hemen red ve inkar yoluna gitmemeli, ehline havale etmeli, ehli bilir demeli, onu imkansız görmeyip, belki

benim kavrayışım buna yetmiyor demelidir. Zira Kur'anda buyrulduğu üzere, "Her alimin üstünde alim vardır". [41] Bu ifadeler dikkat çekicidir. Zira, Taşköprülüzâde bize ilimde taassubun asla kabul edilemez bir yaklaşım olduğunu, ilim yolunda olan hoca ve talebelerin bildiklerini yeterli, üstün görmeyip, her daim öğrenmeye, başka bilgi kaynaklarına açık olması gerektiğini vurgulamaktadır.

Onun eğitimin içeriğiyle ilgili olabilecek bir diğer görüşü şöyledir: Tahsil edilebilecek ilimler ve fenler çoktur; bunların hepsini veya bir çoğunu tahsil etmek kolay değildir; zira insan hayatı kısa, ilim tahsil vasıtalarını elde etmek de zordur. Öyleyse talebe bir seçim yapmak durumundadır. Bu noktada talebe ilimleri, konuları ve faydaları yönünden iyice düşünmeli, hangisi daha faydalı ise öncelikle onları tahsille işe başlamalıdır. Eğer Allah, bir kişiye bütün ilimleri öğrenmeyi nasip ederse, o buna şükretmelidir. Ama kişi bilmelidir ki, ilimler arasında faydasız (gayr-i nâfi') olanlar da bulunabilir. Yine de faydasız zannedilen ilimlerin bile mutlaka bir faydası olabilir. Zira onlar cehaletin zulmünü, karanlığını ortadan kaldırdıkları için makbuldür. Nitekim Eflâtun, bile 'kötü olan hiç bir ilim yoktur; kötü olan cehalettir' demiştir. Burada da görüldüğü üzere, Taşköprülüzâde her ne kadar ilimleri şer'i ve şer'i olmayan ilimler olarak ikiye ayırsa da, bunlar arasındaki derece farkını semeresi yani faydası yönüyle yapar. Bu anlamda, ona göre faydasız ilim yoktur denebilir. Zira, her ne kadar o, insanın verâ ve zühdünü artırmayan ilmi, faydasız ilim olarak görse de, cehalet ve ilim düşmanlığını hepsinden kötü sayar. Zira ona göre, "*İlim, merd-i mütekebbire hasımdır.*"[42]

Onun bu konudaki bir tavsiyesi şöyledir: "İmdi malum ola ki, bazı ulûm vardır ki kalîli ve kesîri mezmûmdur; ne fâ'ide-i dîniyye ve ne fâ'ide-i dünyeviyye vardır, yâhûd zararı nef'ine gâlibdür, ilm-i sihr

41 Taşköprîzâde, *Mevzuatü'l Ulum*. s. 79.

42 Taşköprîzâde, *Mevzuatü'l Ulum*, s. 23.

ve tılsımât ve nücûm gibi; bazı ulûm dahi vardur ki cümlesi mahmûddur, Hakk Te'âlâ'nun zât u sıfatına ve ef'âline ve halkında câriye olan sünnetine ilm gibi..."[43] Bu görüşlerinin devamında, Taşköprülüzâde talebeye, kendisine dini ve dünyevi bir fayda sağlayacak ilim öğrenmesini, mahmûd (övülmüş) olan ilimleri öğrenmesini tavsiye ederek, eğitimin içeriği konusunda talebeye Kur'an ve Sünnet merkezli bir rota çizer, sonra talebenin bunların üzerinde şekillen diğer ilimlerle meşgul olmasını tavsiye eder. Burada o talebenin Kur'an ilimleri, tefsir, Fıkıh, Usulu fıkıh, ilm'i furu gibi ilimleri öğrenmesin tavsiye eder. Ancak ömrün kısalığına ve ilimlerin çeşitliliğine ve çokluğuna dikkat çekerek, talebenin bütün meşguliyetini sadece bunlardan birisine vermesini uygun görmez. Ayrıca o vakit müsait olursa, ilmi lügat, dil ilimleri gibi ilimleri de öğrenmesini salık verir. Burada ayrıca fıkıhta, tefsirde, hadiste kelamda okunması gereken kaynaklara da atıf yapar. Her bir ilimde mutlaka fayda ilkesini gözetir. Hatta talebenin felsefe konusunda da talim edebileceğinin ancak, felsefede faydalı ve zararlı konuların olabileceğine dikkat çekerek, kimi konularının öğrenilebileceğini, bu konuların da kimileri için caiz olmakla birlikte, kimileri için uygun olmadığını vurgular. [44] O başka bir yerde ise, muâmele ve mükâşefe ilimleri olduğunu, bunlardan birincisinin ikincisine zemin hazırladığını vurgular.[45] Ona göre, talebe Kalbin marifetinin bilgisi olan, muâmele ilmi gereğince, sabır, şükür, havf-reca, kanaat, takva, ihsan, hüsnü zan, sıdk ve ihlas sahibi olmalı, gurur kibir sahibi, dünya sevdalısı olmamalı ki, mükâşefe ilminin inceliklerini de bilebilsin, Hak Tealayı zat ve sıfatları ile bilsin, hikmetlerini kavrasın, nübüvvetin hikmetini, melâikenin, şeyâtinin, cennet ve cehennemin, sıratın, mîzânın

43 Taşköprîzâde, *Mevzuatü'l Ulum*, c. II, s. 261.

44 Taşköprîzâde'nin bu konudaki görüşleri büyük ölçüde İ. Gazalinin görüşleriyle örtüşür. Bk. İ. Gazali, *Dalâletten Hidâyete* (trc. A. Subhi Fırat), İstanbul 1978, ss. 51-52, 58-60.

45 Taşköprîzâde, *Mevzuatü'l Ulum* C., II, ss. 261-264.

manasını kavrasın, daha başka letâife nail olsun. Taşköprülüzâde "ilmi mükâşefe" dediği bu alana özel bir vurgu yapar ve bu konuda kendinde bir haslet olmayan kişinin gerçekte alim veya ilim talebesi olamayacağına dikkat çeker. Buradan da anlaşılacağı üzere, Taşköprülüzâde ilim yolcularına temelde dini ilimleri merkeze alarak bir eğitim programı önermekle birlikte, şartlar müsait oldukça, diğer bütün ilimleri öğrenmelerini de tavsiye eder. Ona göre, talebe, her bir ilim ve fen dalından bir şeyler öğrenmeli, bunların hiç birini terk etmemeli, her ilmin gaye ve yolunu bilmelidir. Sonra ömrü ve sebepler elverdiği ölçüce bu ilimleri tek tek derinlemesine öğrenmeye gayret etmelidir. Zira her bir ilim bir birine yardımcı, bazısı bazısına çok yakındır. Buradaki bir diğer temel ilke de faydadır. Kişiye, topluma bir faydası dokunmayan hatta zararlı görülen boş tartışmalarla ömrü tüketmek asla uygun değildir. Bu sebepledir ki, Peygamberimiz faydasız ilimden Allah'a sığınmıştır. Kalpte olmayan dilde olan sözde ilim kişiyi vebale sokacaktır.[46]

3. Eğitimde İzlenecek Yöntem

Taşköprülüzâde' ye göre, hoca dersten önce bilgilerini iyice bir gözden geçirmeli, basit ve karmaşık, gizli ve açık olan hususları belirlemelidir. Dersini buna göre işlemeli, ihtiyacı olana gerekli açıklamaları yapmalı, eğer öğrenciler yeni başlıyorsa, çok konu işleyerek zorlaştırmamalıdır. O'na göre talebeye başlangıçta fazlaca bilgi vermemelidir ki, bunalmasın, şüpheye düşmesin, yavaş yavaş ilerlesin. Buradan onun günümüz eğitim kaynaklarında geçen "basitten karmaşığa, kolaydan zora, bilinenden bilinmeye vb. gibi ilkeleri öne çıkardığını söyleyebiliriz.

Ona göre hocanın, ders vereceği konuya dersten önce, şöyle bir göz atıp, ezber gibi yapıp, sonraki konular hakkında bilgi sahibi olmaksızın, derse gelip anlatması, diğer konularla ilişki kurmaması, çok

46 Taşköprîzâde, *Mevzuatü'l Ulum* C. II, ss. 261-264.

kötü bir iştir. Bu uygulama halkta çocuğunu müderris yapıp, kürsüye geçirip ders verdirme arzusu doğurur. Dolayısıyla avamın da "bunu bizim çocuğumuz da yapabilir" diye düşünmesine yol açabilir. Taşköprülüzâde "büyük bela" dediği bu anlayışın kendi zamanında da yaygın olduğundan şikayet eder. Nice cahillerin talebe ve hoca kılığında ilim yuvalarını ve ilmi harap ettiklerinden yakınır. Bu kimseler ilmin zayi olmasına sebep oldukları halde, çevrelerindekileri azarlamakta, insanlardan şikayet etmektedirler.[47]

Hoca talebesini küçük yaştan itibaren ilim tahsiline, özellikle de hıfza (hâfızlığa) teşvik etmelidir. "Zîrâ hıfz-ı sıgâr mânend-i nakş-i ehcârdur"; Amma "zamân-i şebâbdan sonra sa'y u şitâb mânend-i nakş-i âbdur." (Küçük yaşta ezbere taş/mermer üzerine yazı nakış etmeye benzer, gençlikten sonra ilim yolunda çalışma, su üzerine yazı yazmaya benzer). Ancak küçüklere eğitim verilirken onların idrak edebilecekleri kadar ilim öğretilmeli, kapasiteleri üzerinde konular ve kitaplar işlenmemelidir. Zira talebeye anlayamayacakları ilimleri öğretmek, hem ilimlerin bozulmasına hem de onların iyi yetişmelerine mani olur, onların inançlarının bozulmasına yol açabilir.

Onun yöntemle ilgili olabilecek bir diğer hatırlatması da şöyledir: Talebe her bulduğu manayı, faydalı bilgiyi yazmalıdır. Zira ilim bir av olup onun tuzağı kayıt altına almak, yani yazmaktır. Bunun için talebe her zaman yazı malzemesini yanında taşımalıdır.[48] Fakat talebe bütün zamanını da hazine sandığı gibi yanında taşıdığı defterlere ilmi yazmakla geçirmemelidir. Zira gerçekte zihinde, kalpte yerleşmiş olanlara ilim denir, deftere yazılıp ta en küçük bir bahanede unutulup gidene ilim denmez. Bu anlamda ilmin deftere yazılmasına olan vurgu ile kastedilen şey, mahza yazmak değil, unutma olduğunda ona bakarak unutulanı hatırlamak, eksiği tamamlamaktır, zayıfı ikmal etmektir.[49]

---

47 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum* s. 88.

48 Bu tavsiye başka kaynaklarda da vurgulanır. Bk. Zernuci, age, s. 161.

49 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum,* s. 65.

Taşköprülüzâde'nin yöntem konusuna değindiği bir başka yer de münazaradır. Ona göre münazara doğruyu/gerçeği ortaya çıkarmak için iki tarafın iki şey arasındaki ilişkiye dikkatle bakmaları ve onun üzerinde derin düşünmeleridir. Talebe, kendisi gibi talebe olan akranlarıyla müzâkere, mübâhese ve münâzara" etmelidir. Münazara ve mübahase ilim fidanını besleyip büyüten, gelişmesine imkan sağlayan önemli yollardır. İnsaf ve doğruluk ile gerçekleştirilen münazara ve tartışma, kuru bir tekrar ve mütalaadan hayırlıdır. Hatta bir saat münazara, bireysel yapılan bir ay mütalaadan hayırlıdır. Ayrıca "Teemmül et ki, idrak edesin" denilmiştir. Yani talebe ilimde derin düşünmeye kendini alıştırmalıdır. Zira ilimdeki incelikler ancak derin düşünme ile sezilebilir. Münazarada soru sorana ve cevap verene belli görevler düşer, onlar ya delilin mukaddimesine, ya delile itiraz ederek, karşı tarafın savlarını çürütmeye, onu aciz bırakmaya, ve kendi delillerini ortaya koyarak görüşlerini ispata ve karşı tarafı iknaya çalışırlar. Ancak burada münazarada amaç sevap kazanmak ve doğruyu ortaya çıkarmaktır. Övünmek, sinirlenmek, rakibi utandırmak, onu aldatmak, yanlışı doğru göstermek vb. gayesiyle münazara yapmak doğru değildir. [50]

O'na göre dersin âdaplarından birisi, eğitim sürecinde gazap anında öfkesini yenmek, öğrenciye kızmamaktır. Ancak hoca derse şaka, eğlence, oyun gibi şeyleri de karıştırmamalıdır ki, dersin iklimi bozulmasın, Allah unutulmasın, talebenin kalbi ölmesin (hissizleşmesin). Ona göre, hoca ve talebe ilimde takva ve vakar sahibi olmalıdırlar. Oyun, şaka, eğlence türünden şeyler ilmin manevi değerini düşürebilir, talebenin kalbinin hissizleşmesine yol açabilir.[51] Burada O yetişkin eğitiminde oyuna karşı çıkmakla birlikte, çocukların okul-

50 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, ss. 63-64; Bu konudaki bir çalışma için bk. A. Güzel, "Taşköprîzâde'nin "Adabu'l-Bahs Ve'l-Münazara" İsimli Risalesi, (Tanıtım - Tercüme-Tahkik), *ERÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1990. ss.203-208

51 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, s. 89.

dan geldikten sonra güzel oyun oynamasını tavsiye eder. Bu konudaki görüşü ileride gelecektir.

O'nun yöntemle ilgili olabilecek bazı tavsiyeleri de talebenin vazifeleri arasında geçer. Buna göre, talebe, ilmiyle amil, herkesçe meşhur kabul edilen üstad bulduğunda kendini onun yönlendirmesine bırakmalı, hastanın doktorunun tedavi usulüne riayet ettiği gibi, talebe de hocasının ilim öğretme usulüne karışmamalıdır. Talebe hocasının yanında toprak gibi olmalı, üzerine ne kadar yağmur yağarsa onu boşa götürmemeli, içine çekmelidir. Bu yolda hocasında hata, kusur aramamalıdır. Onun bir sözünü yanlış görse bile, bunu hayra yormalı, hocasının sözüne uymalı, yoluna devam etmelidir. Zira yolda yürüyen kimse kendisine yol gösteren kişinin hata ettiğini zannetse de gittiği yol doğru ve selamettedir. Hz. Musa da Hızır (as) yolculuğunda böyle sanmıştır. Talebe hocasının ilim meclisinde izin almadan konuşmamalı, izin aldığında da sözü uzatmamalı, görüşünde iddialı, ısrarcı, inatçı olmamalıdır. Burada da görüldüğü üzere, Taşköprülüzâde, hoca seçiminde öğrencinin kilit rolünü vurgulamakla birlikte, eğitimde hocayı merkezi bir konuma oturtur. Eğitim sürecinde izlenmesi gereken yaklaşım ve yöntemleri, okutulacak kaynakları hocaya bırakır. Burada talebeye düşen rol hocasının çizeceği rotaya uygun davranmak, onun rehberliğine güvenmektir.

Taşköprülüzâde hocanın vazifelerini sayarken, talebesiyle olan ilişkilerinde nasıl bir uslüp kullanması gerektiği konusunda da bizlere şu açıklamaları yapar. Üstat/hoca, men edilmesi ve yasaklanması vacip olan işlerden talebeyi men etmelidir. Ancak bunu açıkça söylemek veya uzun uzun açıklamak şeklinde yapmamalı, ta'riz (kinaye), işaret ve ima ile yetinmelidir. Zira bunlar yasaklamada daha tesirli olur, açık açık söylemek ve uzunca anlatmak ise, çirkin görülen işlerin ısrarla ve inatla yapılmasına sebep olabilir. Taşköprülüzâde burada, Hz. Peygamber döneminden ve Hz. Adem'den örnekler vererek, yasaklamaların insanı olumlu neticeye götürmediğini, insanların yasak edilen şeyi yapma eğiliminde olduğunu, onun ifadesiyle, "*El insanü harisün ala,*

ma menea" söyler. Taşköprülüzâde bu yaklaşımı babasının kendisine öğrettiğini, onun babasının da kendilerine aynı usulle eğitim verdiğini söyler. Burada da görüldüğü üzere, Taşköprülüzâde eğitim süreçlerinde uzun anlatımların, kuru açıklamaların, tenkit ve azarlamaların eğitimde pek işe yaramayacağını, bunu daha ince ve dolaylı yollarla yapmanın insan psikolojisinde daha etkili olabileceğini bizlere hatırlatmaktadır. Bu yaklaşımın günümüz eğitim bilimlerinin verileriyle de örtüşen dikkat çekici bir ayrıntı olduğu söylenebilir.

4. Öğretmen

Taşköprülüzâde Mevzuat'ul ulum adlı eserinde öğretmen ve öğrenciye ayrı bir başlık açar, onların vazifelerini onar madde altında izah eder. Bu maddelerde o, hoca/eğitimci ve ilim talebesi üzerinden çeşitli hususlara açıklık getirir, onların nasıl bir eğitim anlayışına sahip olması gerektiğini, çeşitli gerekçelerle ve örneklerle temellendirir, bir anlamda öğretmenliğin ve öğrenciliğin felsefesini yapar. Dikkat çekici pek çok pedagojik boyut içeren bu maddeler aşağıda özetlenerek verilecektir.

Öğretmenin ilk vazifesi, her daim Hakk'ın rızasını gözetmektir.[52] Öğretmen riya, gösteriş, prestij, makam, toplumsal itibar veya topluma emretmek vb. gayesiyle bu ilimle meşgul olmamalıdır. Bilakis onun her daim gözeteceği temel ilke, Allah'ın rızasını kazanmak, onun emir ve nehiylerine uygun yaşamak, ilmi yaymak ve toplumu irşad etmek suretiyle, toplumdaki alimlerin artması, cahillerin, sefihlerin azalması için çaba sarf etmektir. Buna göre, alim, Allâh'ın dinini, Rasülü'nün sünnetini insanlara açıklamalı, onlara doğru yolu, haramı, helâli göstermeli, onların kötü yollara düşmesine mani olmalıdır. Böylece İslamı ihya ve tahkim etmelidir. Allah'u tealanın bir kimsenin eliyle bir başkasına hidayet vermesi o kimse için büyük bir

52 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, s. 68.

hayırdır, iyiliktir. Allah'a asi olan, hata ve günahlara bulaşan, çeşitli ceza ve azaba müstahak olan bir kulun Allah'a ibadet ve taat eder hale gelmesine, farzları ve sünnetleri yaşar hale gelmesine vesile olmak Allah katında ibadetlerin en büyüğüdür.[53]

Öğretmenin ikinci vazifesi ise, talebesini kendi evladı gibi görmektir. Nitekim Hz. Peygamber "Benim size olan yakınlığım (şefkat ve merhametim) babanın evladına olan yakınlığı mertebesindedir"[54] buyurmuştur. İlahi nazarda evlat (din ve Allah nezdinde evlatlık) kan ve soy evlatlığından daha evladır. Hatta imam Ussam bin Ebu Yusuf hakkında denilmiştir ki, onun talebelerine karşı merhamet ve şefkati o kadar yüksekti ki, faraza talebelerinden birine bir sinek konsa onun acısını o da duyardı. Taşköprülüzâde burada konuya bir de talebe açısından bakar ve onların hocalarına nasıl davranacaklarına ilişkin şu hatırlatmaları yapar.[55] "Alimler ve talebeleri Allah yolunun yolcularıdırlar. Dolayısıyla talebe bilmeli ve inanmalıdır ki, hoca/üstat hakkı bütün haklardan hatta ana-baba haklarından bile daha üstün ve daha büyüktür. Zira üstat/hoca sonsuz olan hayatın, anne-baba fani hayatın sebebidir. Öğretmen-öğrenci ilişkilerinin nota, puana bir takım belgelere indirgendiği, kişisel ve günübirlik kaygıların öne çıktığı günümüzde, yukarıdaki bakış açısı gerçekten oldukça dikkat çekicidir. Öğretmenin öğrencisini evladı, öğrencinin de hocasını babası gibi hatta, daha yakın biri olarak görmesi, bizlere İslam eğitim geleneğinde öğretmen-öğrenci ilişkisinin nasıl şekillendiğini göstermesi ve zamanımızdaki eğitim anlayışlarımızı sorgulamak bakımından önemlidir.

Hocaya düşen bir diğer vazife ise, "sâhib-i şerîat" olan Hz. Peygambere uymalı, öğrettiği ilim için karşılık istememelidir.[56] O burada,

53 Taşköprîzâde, *Mevzuatü'l Ulum,* s. 67.

54 Ebu Davud, Taharet, 4; Beyhaki, Sünen-i Kübra, I, 91.

55 Taşköprîzâde, *Mevzuatü'l Ulum,* ss. 67-68

56 Taşköprîzâde, *Mevzuatü'l Ulum,* s.60

"Buna karşı sizden hiçbir ücret istemiyorum. Benim ecrimi verecek olan, ancak âlemlerin Rabbidir"[57] ayetini delil göstererek, üstadın, talebesinin malına tamah etmemesini tavsiye eder. Hoca rıfk hilm, tevazu ve muhabbet ile talebesine ilim öğretmeli, hatta fakir, kimsesiz, garip olan talebelerine her daim daha yakın olmalı, onları kendine daha yakın tutmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber de fakirleri sever, miskinlerin meclisine oturmaktan hoşlanırdı. İlim ile mal, para, makam ve celal istemek, pabucunun altını, yüzü ve sakalı ile silmek gibidir. Hizmet eden ve hizmet edilen kendi konumunu iyi bilmeli, ona göre muamele görmelidir. Hoca, dünyalığa ve dünyayı talep edenlere meyletmemeli, makam ve mevkiye gönül vermemelidir.

Hoca, talebesinin kötü huylardan arınması için gevşek davranmamalı, her fırsatta onun ahlaken gelişmesine yardımcı olmalı, bazen ta'riz, (kinayeli, dokundurarak) bazen tasrih (açıklayarak) bazen telmih (hatırlatarak) yoluyla nasihatte bulunmalıdır.[58] Ancak bu nasihatlerde ölçülü olmalı, onu soğutmamalıdır. Hoca, men edilmesi ve yasaklanması vacip olan işlerden talebeyi men etmelidir. Ancak bunu açıkça söylemek veya uzun uzun açıklamalarda bulunmak şeklinde yapmamalı, ta'riz (kinaye), işaret ve ima ile yetinmelidir. Zira bunlar yasaklamada daha tesirli olur, açık açık söylemek ve uzunca anlatmak ise, çirkin görülen işlerin ısrarla ve inatla yapılmasına sebep olabilir. Taşköprülüzâde bu yaklaşımı babasının kendisine öğrettiğini, onun babasının da kendilerine aynı usulle eğitim verdiğini söyler. Aynı şekilde hoca, her daim talebeleriyle meşgul olmalı, onları ilme teşvik etmeli, onlardan gelen istekleri incelemeli, onlara ihsan ile muamele etmeli, onlardan gelecek kusur ve kabahatlere tahammül göstermeli, dünya ve âhiret işlerini düşünüp, imkan ölçüsünde, onlara iyilik ve ihsanda bulunmalıdır. Burada da görüleceği üzere, o hocayı talebenin ilmi ve ahlaki gelişiminde bir mürşit konumuna yerleştirmekte,

57 Şuara, 164.

58 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, s. 71

talebeyi yetiştirme sürecinde ondan gelebilecek olumsuz ve istenmedik davranışlar karşısında ihsanca bir yaklaşım sergilemesini tavsiye etmektedir.

Hoca, talime (eğitime) talebe için en mühim olan ilim ile başlamalıdır. Bu ilim ister, "emr-i ma'âş"la (yaşayış, dünya) isterse "emr-i ma'âd" (ahiret) ile ilgili olsun, fark etmez.[59] Eğitimde tedris, talim edilecek ilim belirlenirken, talebenin tabiatına, anlayışına, uygun olan seçilmeli, bu ilimlerin öğretiliş sırası çok dikkatli bir şekilde belirlenmeli, bir kere belirlenip sıraya konduktan sonra da bu sıraya uygun hareket edilmelidir. Öğrenciyi bir çırpıda açık ilimden, en ince, gizli ilme, veya en gizli, zor, karmaşık ilimden en açık ilme geçirmek doğru değildir. Burada doğru olan yol, bu ilimlerin tedricen ve talebenin istidadına uygun şekilde işlenmesidir. Hoca talebesinin istidadını çok iyi bilmeli, onun anlamayacağı, taşıyamayacağı bir ilmi ona öğretmemelidir. İlmi ehline öğretmelidir. Alimlerin tuttuğu yol da bu olmuştur. "Alimin ilmi anlamayacak olandan gizlemesi, ona öğretmesinden evladır". Aynı şekilde ehli olmayana ilim öğretmek, büyük kötülük olduğu gibi, ilim tahsiline ehil olan ve istidatlı olana mani olmak daha büyük bir zulümdür. Alimlere ikisi de haramdır.[60] Zira talebeye anlayamayacakları ilimleri öğretmek, hem ilimlerin bozulmasına hem de onların iyi yetişmelerine mani olur, onların inançlarının bozulmasına yol açabilir. Zira, "Yarım fakih ile yarım tabipten Allaha sığınırız. Zira ilki dini, ikincisi bedeni ifsat eder" demişlerdir. Dolayısıyla ilim ne ehli olandan gizlenmeli, ne de layık olmayana öğretilmelidir."[61] Bu düşünceler irdelenmeye muhtaçtır. Zira, "insan-

59 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum,* s.73

60 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum,* s. 74.

61 (Bu konudaki bir hadis şöyle, "ilim öğrenmek Müslüman erkek ve kadına farzdır. İlmi, ehline öğretmeyen hınzırın boynuna cevher, inci ve altın takan kimse gibidir." İbn Mace, 1/81 Hadis no: 225)

larla akılları yettiğince konuşun"[62] hadisi şerifinin işaret ettiği gibi hocanın talebesinin anlama kavrama kapasitesine göre içerik seçmesi doğru bir yaklaşımdır. Lakin ilmin ehil olmayana öğretilmemesi konusu ayrıca açıklanmaya muhtaçtır. Burada ehil olmayanla kastedilen kişi kötü ahlaklı kişi olmasa gerektir. Zira böyle bir kişi ilimle tanışmayacaksa, kötülüklerden uzaklaşıp, nasıl ihlas yoluna girebilecek? ahvalini düzeltebilecek?, ahlakını güzelleştirebilecektir? Yukarıda da ifade edildiği üzere, burada ilimde ehil ve layık olanların öncelenmesi ve ilmin zayi olması kaygısının öne çıktığı savunulabilir.

Hocanın sözü özüne, anlattıkları işine ve yaşantısına muvafık olmalı, talebesinden yapmasını istediği şeyleri öncelikle kendisi yapmalıdır.[63] Ancak böyle olunca sözlerin tesiri olur, aksi halde sözleri talebesine tesir etmez, etrafındakiler ondan uzaklaşırlar. İnsanların çoğu taklid ehli olduğundan söyleyenin sözüne ve yaşantısına bakarlar. Zira, toplumda "Söyleyene değil, söylenene bak!" sözünün anlamına vakıf olanlar çok az bulunur. Bir doktor kendisi de aynı hastalıktan muzdarip olduğu halde, başkasına ilaç önerir, kendisi bu ilaçlardan almazsa hastalıktan kurtulamaz. Böyle bir adamın sözü, akılsızlığına yorulur, alaya alınır ya da cahil biri olarak görüldüğünden sözleri ciddiye alınmaz. Dolayısıyla insanlar ilmiyle amil olmayan bir alim! görürlerse ona yalancı, riyacı, ya da hileci (belli ki, kendini kurtarmanın yollarını biliyor) diyerek onun hakkında su-i zanda bulunabilirler.[64] Taşköprülüzâde'ye göre, değnek eğri ise gölgesi doğru olmaz, tıpkı bunun gibi, alimin amel defteri ibadetler ile nakş olmazsa, onun sözleri de toprak ve kül gibi değersiz olur. Alimin bir konuda yaptığı bir günahın suç ve cezası, cahilin yaptığı günahtan çok daha fazladır. Zira alim bir konuda günah işler ve bu bilinirse, cahiller de bu konuda ona uyarlar ve onların bu konuda işledikleri günahtan alime de yazılır.

62 Ebû Davud, Edeb, 20; Münâvî, Feyzü'l-Kadir, 3/75.

63 Taşköprîzâde, *Mevzuatü'l Ulum*, s. 82.

64 Taşköprîzâde, *Mevzuatü'l Ulum*, 82.

Bu noktada, alimler bir takım hataları, kusurları, günahları olsa dahi bunları gizlemeleri gerekir. Yine de alime yakışan şey büyük, küçük demeden her türlü günahtan kaçınmaktır. O uyarılarına şöyle devam eder: Bazı hocalar da vardır ki, farzları yerine getirdikleri halde sünnetlerde gevşeklik gösterirler, nafileleri terk ederler, hatta ilimle meşgul olmak nafilelerden üstündür deyip uzun uzun anlatırlar. Böyle bir anlayış kişiyi önce sünnetten, sonra farzlardan soğutur, kişinin kalbinde şüpheler doğurur ve sonu helak olur. Bunun için alime lazım olan verâdır. Verâ sahibi alimin çevresindekilere ilmi tesirli olur. Bir de alim kişi taassuptan uzak olmalıdır. Zira bazı kimseler farklı mezhep imamlarını tenkit etmekte, hatta tekfir etmektedirler. Oysa ehl-i kıbleden birisine küfrü sabit olmadıkça kafir denemez. Biz kişinin hangi halde ruhunu teslim ettiğini bilmediğimizden onlar hakkında sukut etmemiz en doğrusu olur.

Bu vazife, ders ve fetva vermek, kadılık yapmak ve tezkir vaaz konularını içermektedir.[65] Öncelikle dersin adabı, eğitimde gazap anında öfkeyi yenmek, öğrenciye kızmamaktır. Ayrıca hoca derse şaka, eğlence, oyun gibi şeyleri de karıştırmamalıdır ki, Allah unutulmasın, talebenin kalbi ölmesin. Bununla birlikte, hoca derslerinde, hilm, sabır, vakar rıfk ile muameleyi şiar edinmelidir. Bazı durumlarda sözü makbul görülmezse, bunu büyütmeyip, "Benim görevim tebliğ ve irşattır. Hidayet ve Tevfik Allahtan'dır" demelidir. Diğer taraftan hoca talebesinin anlayışını imtihan edebilir, onların ilim hırsındaki mertebelerini ölçebilir. Hoca talebelerinde ilerleme görürse daha çok itina etmeli ve onların yükselmesi için çaba göstermelidir. Bir öğrencinin zihni yeteneklerini, ilme yatkınlığını üç yıl ölçmelidir. Onda bir yetenek görürse, en son ihtimamı göstermeli, farz ve sünnetleri öğretmeli, nafile ibadet ve taatleri yerine getirmesini emretmelidir.[66]

---

65 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, s. 87.

66 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, s. 89.

Hoca, fakir ve kimsesiz olan talebelerine daha yakın olmalı, onların ihtiyaçlarını karşılamada yardımcı olmalıdır. Sürekli sorular sorarak, muteriz olan, hata ve yanlış araştıran kişilerin suallerine cevap vermemelidir. Öğretmen bilmediği meselelerde soru sorulduğunda "bilmiyorum" demelidir. Zira İmam Malik (ra) büyük bir müctehit olduğu halde, 40 mesele soruldu da, bunların 36'sına "bilmiyorum" cevabını vermiştir.

Hocanın yeme-içme ve giyim kuşamda ölçülü olması gerekir. O tatlı şerbetlere, lezzetli yemeklere, gösterişli kıyafetlere düşkün olmamalı.[67] Bütün bu işlerde, itidalli ve iktisatlı olmalı, selefin büyüklerine benzemekle iftihar etmelidir. Bilinmelidir ki, mubahlara dalındıkça, onlara alışılır, onlarla halleninilir, bu durum o kişide alışkanlık haline gelir. Mubah olan şeyler ile süslenmek haram değildir, ancak alimin azla yetinmesi onu Hak tealaya daha yakın kılar. Ayrıca, alimin sadece haramlardan değil, şüpheli olanlardan da uzak durması, rızkını yetecek kadar olmak koşuluyla, her daim helal yoldan kazanması gerekir. Taşköprüzede burada alimin evinin, yiyecek ve giyeceğinin ölçülerinden bahseder. Ayrıca alimin hangi durumda evlenmesinin farz, sünnet olduğunu anlatır. Örneğin, Ebu Hanife'den atıfla, ilim yolcusunun ilim öğrendikten ve helal yoldan kazancını temin ettikten sonra evlenmesinin daha uygun olacağını söyler. İlim esnasında başka ticaretle uğraşma, evlenip çoluk çocuğa karışma gibi meşguliyetlerin ilim önünde engeller oluşturabileceğine dikkat çeker. [68]

O'nun ilmi çalışmanın, öğrenmenin vakti konusundaki görüşleri de kısaca şöyledir:[69] Alim tan vaktinden tan vaktinden kuşluk vaktine kadar ilimle meşgul olmalı, tefekkür etmeli, ilim öğrenmek isteyenler için ders vermeli, dini, ilmi müşkülleri olanlara yardımcı olma-

67 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum,* s. 100.

68 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum,*,C. 115.

69 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum,* II s. 430-431.

lı, bu vakitler zihnin en saf, meşgalesiz, dinç olduğu saatlerdir. Kuşluk vaktinden ikindiye kadar ilmi konuları müteala edebilir, eser yazabilir. Alim, yemek, uyku, namaz için ara verebilir. Yine ikindi vaktinden akşam vaktine yaklaşana kadar meclisinde okunan ilimleri dinlemesi uygun olur. Gün batımında istiğfar ve tesbihle meşgul olmalı, gecesini imam Şafiinin tavsiye ettiği gibi, üçe bölmeli, bir kısmını ilmi faaliyete, bir kısmın namaza, bir kısmını ise uykuya ayırmalıdır. [70]

Taşköprülüzâde burada ayrıca hocaların vazifeleri arasında fetva vermenin edeplerini, müftü olmanın şartlarını, kadılığın edeplerini, vaaz etmenin edeplerini çeşitli boyutlarıyla geniş bir şekilde ortaya koyar. Buradan da anlaşılacağı üzere, Osmanlı uleması sadece medresede müderrislik yapan biri değildir. O, yerine göre bir kadı, yerine göre bir müftü, yerine göre bir vaiz, yerine göre bir mürşittir. Taşköprülüzâde öğretmenin vazifeleri başlığı altındaki bu maddede, bütün bu rolleri üstlenecek bir öğretmene düşen vazifeleri detaylı bir şekilde ortaya koyar. Bu anlamda, klasik dönem Osmanlıda bir müderrisin toplumun çeşitli sorunlarına muttali ve bunların çözümü ve toplumun ihyası için uğraşan bir alim olması gerektiğini gözler önüne serer. [71]

5. Öğrenci

Taşköprülüzâde ilim öğrenmek isteyen kişinin yani öğrencinin sahip olması gereken vasıfları ve bu yolda ona düşen vazifeleri ayrı başlıklar altında ele alır. Ona göre, talebe herhangi birisi değildir. İlim talebesi, ilim öğrenmek için bir takım vasıflara sahip olmalıdır. En başta, ilme niyet eden kişi, taze, civan, sahih mizaçlı, sözünde sadık olmalı, dünya lezzetlerine iltifat etmemelidir. Aynı zamanda bu kişi insaflı, adil, mütedeyyin, emin, vacibat-ı şer'iyyeyi ihmal etmeyen, zamanındaki meşru geleneklere uygun davranan, merhametli biri

70 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum,* C. II, s 430.

71 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum,* ss. 90-100.

olmalıdır. Gayri ahlaki davranışlardan uzak durmalı, ahlak'ı hamide ile muttasıf olmalı, yemek düşkünü olmamalı, ihtiyacından fazla şey biriktirme sevdasında olmamalı, ki bu, tefekkür ve ilim tahsilinden insanı alıkoyar. Taşköprülüzâde, öğrenciye düşen vazifeleri on maddede altında toplamaktadır ki yine bunların içeriğinde de çoğunlukla öğrencinin kişiliği ve ahlaki özellikleri ile ilgili olan hususlar göze çarpar.

Talebe nefs hanesini rezil ahlaktan arındırıp, güzel ahlak ve iyi huylar ile tezyin etmelidir.[72] Bu vazife çok önemlidir ve diğerleri bundan sonra gelir. O'na göre nasıl ki beden temizliği namaz için ön şartsa, kalbi kötü huylardan arındırıp güzel ahlakla süslemek de ilmin ön şartıdır. Zira kalbin ibadeti ilimdir. Nasıl ki, Hz. Peygamber (sav) "içinde köpek bulunan eve melek giremez buyurmuşsa"[73] nazargah-ı ilahi olan kalpte, kötü ahlakın pislikleri, kötü huylar bulunduğu müddetçe, böyle bir kalbe de melekler girmez, böyle bir kişi ilimdeki maksada ulaşamaz. Burada Taşköprülüzâde ilginç bir örnek de verir. Geçmiş milletlerden ve hukemadan nakledildiğine göre, "ilim talebesi önce ahlak bakımından imtihan edilir, kötü ahlak ve huyları varsa ilim öğrenmekten men edilir, ahlakı güzelse onu mektebe alır, ilmi ikmal etmeden onu buradan göndermezlerdi." Buradan anlaşıldığı üzere, Taşköprülüzâde'ye göre bir kişinin ilim talebesi olması için daha işin başında temiz vasıflara sahip olması gerekir.

Talebe, ilim yolculuğunun uzun, korkulu ve zorluklarla dolu olduğunu bilip, başarıya ulaşmak için her daim ihlaslı ve iyi niyetli olmalıdır.[74] "Herkesin eline geçen niyetince" fehvasınca, talebeye yakışan da Allah rızası için ilim tahsil etmektir. Talebe, cahillere

72 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, s. 37

73 Buhârî, Libâs 92, 88, Bedü'l-Halk 6, 14, Megâzî 11; Müslim, Libâs 102, (2606); Ebü Dâvud, Libâs 48, (4155); Tirmizî, Edeb 44, (2805); Nesâî, Zînet 112, (8, 212, 213); İbnu Mace, Libâs 44, (3649).

74 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, s. 39

öğrendiklerinden öğretmeli, gafilleri uyandırmalı, zayıf inançlı, ibadetli olanları kuvvetlendirmeli, dalalette olanları irşad etmeli, onların hidayete ermeleri için gayret etmelidir. Yine O'na göre, talebe vera sahibi olmalıdır. Zira ilmin asıl faydası, ibadet ve güzel ameldir. Kendisi yaşamadığı halde, ilmi Allah'tan başkası için öğrenmek batıl, boş, faydasız bir uğraştır. İlmi olup ta vera ve takvası olmayan kişinin ilmi onu ancak Allah'tan uzaklaştırır. Taşköprülüzâde bu konuda şöyle bir hadis nakleder: "Biri kalpte olan ilimdir ki bu faydalıdır. Diğeri dilde/sözde olandır ki, faydasızdır. Böyle ilim insanoğlunun hüccetidir. Yani bu ilim kıyamet günü sahibi hakkında şahitlik edecek, ben size ilim verdim, hakikati gösterdim, siz niye hak yoluna gitmediniz? Nefs ve şeytana uydunuz? Denildiğinde onun aleyhine şahitlik yapacaktır." İnsanlardan azabı en şiddetli olanı, ilmiyle amel etmeyen kimsedir. Onun ilmi yağmurun mermer üzerinde kayıp gitmesi gibi, insanlara etki etmez, onların kalbine inmez. Taşköprüzde burada kendi hayat hikayesinden de örnek verir ve şöyle der: "Ben babamdan işittim o bu durumun böyle olduğunu tecrübe ettiğini söyledi" O burada şu hadisi de nakleder: "Dört şey için ilim tahsil eyleyen cehenneme girer: Diğer alimlerle atışmak ve ilmiyle övünmek için, sefih/kıt akıllı kimselerle münakaşa etmek için, diğer insanların kendisine izzet, ikram etmesi için, mal kazanmak için." O, burada bir de şu hususa dikkat çeker: Şeytanın hilelerinden ve nefsin aldatmalarından birisi de, ilim talebesine, ilim öğrenince, ameli az yaptırmak veya ihmal ettirmektir. Talebe böyle vesveselerle, amelleri ihmal eder, geciktirir. Oysa ölüm her an gelebilir.

Nefsi aşağılamak ve dünyaya olan muhabbetini ve alakalarını azaltmaktır. Hatta talebenin memleketine, ailesine, çoluk çocuğuna da meyli az olmalıdır. Bu tür bağların, yakınlıkların çokluğu zihni, kalbi sürekli meşgul edeceğinden asıl maksada ulaşmaktan öğrenciyi alıkoyar. Ahzab suresinde "Allah bir insanın içinde iki kalp koymamıştır." (Ahzab/4) buyrulmuştur. Dolayısıyla kalp sadece bir şeyle meşgul olmalıdır. İnsan kendini (zihnini, zamanını, meşguliyetini)

tamamen ilme vermedikçe, ilim ona bir cüz'ünü (kısmını) vermez. Dağınık fikirler küçük bir ırmak gibidir. Bu ırmaktaki su bazen toprağa karışır, bazen buharlaşır, asıl maksat olan tarım arazisini sulamadan biter gider. Dolayısıyla ilim yolunda zihni meşgul eden farklı şeylerle uğraşmak, dağınık fikirli olmak, ilimde derinliğe ve bütüncül bir kavrayışa ve birikime mani olur.

Talebe ilme derin bir iştiyak duymalı, bu yolda tembellik ve uyuşukluk göstermemelidir.[75] Demişlerdir ki, "Sahib-i kesel, cem'i asel idemez"yani, "Tembel olan bal toplayamaz". Bunun için ilim yolunda yücelmek, yüksek fikirlere ulaşmak isteyen kişi, geceleri ihya etmeli, taat ve ibadet etmelidir. İlim yolcusu bilmelidir ki fırsatları kaçırmak üzüntü ve elem getirir. Bunun için talebe ömrünün sonuna kadar ilim öğrenmelidir.[76] Zira Hz. Peygamber (sav) "Beşikten mezara kadar ilim öğreniniz" buyurmuştur. Hatta talebe bir saat bile bu yoldan ayrılmamalıdır. Zira kölenin her daim efendisine hizmetten başka bir meşguliyeti olmadığı gibi, talebenin de bir saat bile olsa bu vazifeden ayrılmaması gerekir. Çünkü ilimsiz geçen bu bir saat büyük bir zayiattır. Kur'an da "Rabbim ilmimi artır." (Taha/114) ve "Her ilim sahibinin üstünde bir bilen vardır."(Yusuf/76) denilmesi, ilimde gayretin bir sınırının olmadığını göstermektedir. Burada Taşköprülüzâde'nin talebeye önerdiği metot şudur: Talebe bir ilimle meşgul iken yorulursa, boşluk bırakmamalı, diğer bir ilimle meşgul olmalıdır. Ömrünün bir daha ele geçmez olan bu genç ve dinç zamanları boşa geçirilmemeli, akşamla yatsı arasını, sabahın erken saatlerini iyi değerlendirmelidir.

Talebeye düşen bir diğer vazife de hasebi, nesebi pak, takva ve vera sahibi olduğu aşikar, başka meşguliyetleri olmayan, hep güzel ve faydalı konuşan, insanlar arasında bütün bu özellikleriyle bilinen

75 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, s. 46.

76 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, s. 46.

meşhur bir üstat (hoca) seçmektir.[77] Seçilen üstadın devlet ricaline meyli, yakınlığı olmamalı, dünyalık sevgisi olmamalıdır. Talebe bilmelidir ki, eğer kişinin hocası alim ve celil ise, talebesinin de yücelmesine vesile olur. Talebe böyle bir üstadını seçmek için gerekirse uzak memleketlere bile gitmelidir. Zira Hz. Musa (as) da Hızır (as)'ı aramak için yollara düşmüştür. İlimde talebeden önce üstadını anarlar, kişinin üstadı bilinen birisi olursa bu talebenin de yüksek bir dereceye sahip olduğuna yorulur. Meşhur hoca olmaktan maksat ilmini herkese açmış, ilimdeki derinliği herkesçe bilinen ve salih kabul edilen kişi demektir. Değilse şan, şöhret sahibi olma anlamında değildir. Böyle bir alimden yetişen kişinin fikirleri daha sahih, itirazlara karşı daha güçlü, daha sağlam ve faydalanmaya değer olacağı anlamındadır. Talebeliğin edeplerinden birisi de, kendisine bir harf öğreten hocasına ömrü boyunca minnet, şükran, ihtiram içinde olması, gizli aşikar ona duaya devam etmesidir. Talebe bilmelidir ki, bir kimseden hocası incinse bu kimse ilmin bereketinden mahrum ve zelil olur, ilminden pek az fayda bulur. Üstat dinde mübah olan şeylerden ne emrederse itiraz ve muhalefet etmemeli, hocanın rızası gözetilmelidir. Allah'a isyandan başka işlerde hocanın emrine itaat etmelidir.

Taşköprülüzâde'ye göre, talebeliğin edeplerinden birisi de hocası bir yere gitmek için kalktığında, talebenin de ayağa kalkmasıdır. Talebe onun bulunduğu yerde ondan izinsiz konuşmamalı, konuşunca sözü uzatmamalı, hocasını sıkıntılı görürse ona sebebini sormamalıdır. Zira, Rasulullah (sav) vaaz verirken, onlara gevşeklik ve sıkıntı gelmesin diye daima ashabının hatırını gözetir, onların gönüllerini alırdı. Öğretirken bu kadar hak gözetme, nazik davranma olursa,

77 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, ss.48-54, İslam eğitim kaynaklarında hoca seçimi ısrarla vurgulanan konulardan birisidir. Bk. (Burhaneddin Ez-Zernuci, *Talim'ul Müteallim*, Çev. Y. Vehbi Yavuz, Feyiz yay. 2011,Bedrüddin İbn. Cemaa, *Tezkiret'üs sami ve Mütekellim fi Edebi'il Alim ve'l Müteallim*", *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı* adıyla Çev. M. Şevki Aydın, s. 149.

öğrenirken de böyle olacağı aşikardır. Taşköprülüzâde burada bir de şöyle bir özeleştiri yapar ve zamanın eğitim anlayışlarını sorgular. "Ey kardeşim bunları anladıysan insaf ile tabiat aynanı garaz tozlardan temizle ve çevrene şöyle bir bak, şimdi ilme, alimlere, meşayıh ve fazıllara hürmetten bir şey kalmış mıdır? "Eğer bu zamanda böyle bir alim kalmadı, şimdiki alimlerin saygı ve hürmete layık olmadıklarını büyükler de çocuklar da biliyor" dersen, cevabımız o dur ki; dediğin doğru ve bilinen bir şeydir. Lakin onları kusurlu görmek ve bunları ilme bahane saymak doğru değildir. Onlar büyük alim gibi olmasalar da eksiklerini gidermek kendilerine düşer. İlme muhabbet, ilimle meşgul olanları sevmeyi gerektirir. Yoksa sen ilmi sevenler zümresinden sayılmazsın."[78]

Burada da görüldüğü üzere, Taşköprülüzâde, hoca-öğrenci ilişkisini baba-evlat ilişkisinden de üstün görmekte, öğrencinin hocasıyla olan münasebetlerinde dikkat etmesi gereken temel ilkelere dikkat çekmektedir. Bu anlamda o hocayı manevi bir makama yerleştirmekte, hoca-talebe ilişkisini manevi rabıta gibi görmektedir.

Öğrenci her bir ilim ve fen dalından bir şeyler öğrenmeli, bunların hiç birini terk etmemeli, her ilmin gaye ve yolunu bilmelidir.[79] Sonra ömrü ve sebepler elverdiği ölçüce bu ilimleri tek tek derinlemesine öğrenmeye gayret etmelidir. Zira her bir ilim bir birine yardımcı, bazısı bazısına çok yakındır. Talebe burada bal toplayan arı gibi olmalıdır. Ancak, o bir ilmi derinlemesine öğrenmeden diğerine geçmemelidir. Eğer birini tam öğrenmeden diğerine ihtimam ve rağbet gösterirse, aralarında karışıklık çıkabilir, talebenin zihni karışabilir, sonuçta, ikisinden de mahrum olabilir. Böyle olmak kişiyi ilimlere düşman da yapabilir. Zira insanlar bilmediklerinin düşmanıdırlar. Faziletli bir kadıdan şöyle bir haber anlatılmıştır. O yaşı ilerlemesine

78 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, s. 54.

79 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, s. 55.

rağmen hendese, geometri ile uğraşıyordu. Sebebini sordular, "Gördüm ki faydalı bir ilimdir, şekilleri birçok zorluk ve sualleri çözmektedir. Onu bilmezsem ona düşman olurum diye korktum" demiştir. Burada da görüleceği üzere, Taşköprülüzâde ilim öğrenme konusunda mutaassıp olmanın yanlışlığını gözler önüne sermekte, bu konuda bizlere çarpıcı uyarılarda bulunmaktadır. Bu bağlamda O'na göre, talebe hiçbir ilmi küçümsememeli, cahillerin sözüne kulak asıp, ilimlerden geri durmamalıdır. İlmi olgunluk bunu gerektirir. Talebe en önemlisinden başlayarak imkan ölçüsünde tüm ilimleri öğrenmeye çalışmalıdır.[80] Ancak dine uymayan ilim elbette kötüdür. Ancak, kişinin şeriata uygun düşen, dini ve imanı kuvvetlendiren felsefi ilimlere bakması helaldir. Felsefe mantık, gibi ilimler bir dereceye kadar tahsil edilmeli, ömür bunlarla tüketilmemelidir. Burada Taşköprülüzâde bu tür ilimlere tamamen karşı çıkmamakta, bunların dini ilimlerdeki faydası nispetince uğraşılmasını önermektedir. Ayrıca O'na göre, bunu da ilimde belli bir noktaya gelmiş, ihtisas sahibi öğrenciler yapmalıdır.

Talebe, kendisi gibi talebe olan akranlarıyla müzâkere, mübâhese ve münâzara" etmelidir.[81] Nitekim ilim bir fidandır. Onun sulanması, serpilip büyümesi, müzakere ve tedris iledir. İnsaf ve doğruluk ile gerçekleştirilen münazara ve tartışma kuru bir tekrar ve mütalaadan hayırlıdır. Hatta bir saat münazara, bir ay mütalaadan hayırlıdır. Ayrıca "Teemmül et ki, idrak edesin" denilmiştir. Talebe ilimde derin düşünmeye kendini alıştırmalıdır. Zira ilimdeki incelikler ancak derin düşünme ile sezilebilir. Ayrıca talebe konuşmadan önce düşünmeli, ne söyleyeceğini iyi bilmelidir. Zira söz ok gibidir, geri gelmez.

Talebe bugünün işini diğer güne bırakmamalı, vazife ve sorumluluklarında ihtimam göstermelidir. Her yeni gün yeni meşguliyetler getirir. Bunun için "işleri beceremeyen ve kusurlu olanların günü ya-

80 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, s. 58.

81 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, ss. 63-64.

rınki gündür" demişlerdir. Ve yine gayret ve himmet talebeyi olgunluğa götüren iki kanat gibidir. Ebu Hanife'nin, imam Ebu Yusuf'a "Sen pek zeki değildin, dersimize devamın ve vazifelere olan gayretin seni bu tehlikeden kurtardı." dediği rivayet edilmiştir. Gevşeklik ve tembellik kötü bir vasıftır.[82] Talebe ilmin şerefinin manasını, her ilmin derecesini, istidlali ilimlerde delil ve ispatların kuvvet derecesini de iyi bilmelidir. [83]

Öğretmen ve öğrencinin vazifelerini böylece ortaya koyduktan sonra, Taşköprülüzâde'nin ahlak eğitimi konusundaki bazı görüşleri de kısaca şöyle ele alınabilir.[84]

6. Çocukların Ahlak Eğitimi

Öncelikle Taşköprülüzâde'ye göre "ahlak, nefsin rasih (saf, sağlam) bir hey'etinden ibaret olup, ondan fiiller fikir ve ru'yete ihtiyaç olmadan suhuletle sudur eder. Ondan aklen ve şer'an ef'ali mahmûde sudur ederse, buna "hulk-u hasen" denir. Eğer aklen ve şer'an ef'ali mezmume sudur ederse, buna da "ahlak-ı seyyie" denir.[85] ... Dolayısıyla burada kişinin güzel ahlaklı olup olmadığının göstergesi, ortaya koyduğu fiillerin niteliği ve bu fiillerin zorlamayla ya da gösteriş, ödül, ceza vb. sebeplerle değil, üzerinde fazla hesap kitap yapmadan ve kolaylıkla ortaya çıkmasıdır. Yani kişilik haline gelmiş bir davranış biçimi olarak kendiliğinden gerçekleşmesidir. O'na göre, Ahlak riyazet yolu ile değişebilir. Zira öyle olmasa nasihat, vaaz ve terbiyenin anlamı olmazdı. Bu düşünce de bize ahlak eğitiminin gerekliliğini ortaya koyar.

---

82 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, s. 64.

83 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, s. 65,66.

84 Taşköprîzâde'nin ahlak konusundaki görüşlerini daha detaylı öğrenmek için bk. *"Şerhü'l- Ahlâki'l-Adûdiyye*, Çev. Müstakim Arıcı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay. İstanbul, 2014, Bu konuda yazılmış bir makale için bk. Murtaza Korlaelçi, "Taşköprülüzâde'nin Ahlâk Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, 2011/1, Sayı 53

85 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*,, C.II. ss. 604-605.

Bu bölümüm devamında çocuk terbiyesine ayrı bir başlık açan Taşköprülüzâde, burada özetle şunları şöyler: "Çocukların nefisleri (özleri) sade, her türlü nakş-ı suretten halidir. Eğer şerre mutad kılınırsa şerir olur, bunun vizri (sorumluluğu) valideynine dahi hasıl olur. Onun için ebeveynlerin çocuklarını güzelce eğitmek ve kötülüklerden, kötü çevreden korumak vaciptir. Bu çerçevede anne-baba çocuğa ziynet ve refahı sevdirmemelidir ki büyüdüğünde helak olmasın. Çocuk saliha, dindar bir anneye emzirtilmeli, helal ile beslenmelidir yoksa kötü(lerin veya kötü şeylerin) tıynetinden çocuğa da sirayet eder. Çocuğa güzel ahlak sayılan hususiyetler gösterilmelidir." Daha sonra O, burada yemek yemeden, giyim kuşama kadar bazı ilkeleri ve yapılması gerekenleri sayar.[86] Bu görüşlerden anladığımız kadarıyla, O, Hz. Peygamber'in "fıtrat" hadisini[87] bize hatırlatmaktadır. Buna göre çocuk özünde saf, ve hiçbir etkilenme olmadan dünyaya gelmekte, çevresinin etkisiyle kişiliği gelişmektedir. Bu anlamda Taşköprülüzâde bireyin ahlaki kişiliğinin oluşumunda güzel çevre oluşturmanın önemine dikkat çekmekte, bu görevin anne-babanın öncelikli sorumluluğu olduğunu bizlere hatırlatmaktadır. Diğer taraftan o, süt annenin saliha olması, çocuğun helal gıda ile beslenmesi gibi hususları ortaya koymak suretiyle, ahlaki gelişim ile beslenme arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir. Bir başka nokta ise bütün bu süreçlerde anne-babanın konumlandırılışıdır. Buna göre, anne-baba çocuğun eğitiminde ve ahlaki gelişiminde rol modelidirler. Yani söylediklerini bizzat şahıslarında gerçekleştirmeli, ona güzel bir ortam hazırlamalıdırlar.

Taşköprülüzâde bu konudaki görüşlerinin devamında, çocuğu mektebe göndermeyi, bu çerçevede ona Kur'an, hadis ve haber-i sali-

86 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum,* II. ss. 609-612.

87 *"Her doğan, fıtrat üzere doğar; sonra onu ana-babası Yahudi, Hıristiyan veya Mecusi yapar"* Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, No: 7181, Malik, Muvatta, Cenâiz, No: 521, 823, Buhârî, Cenâiz, No: 1319, Müslim, Kader, No: 6926, Ebû Dâvud, Sünen, No: 4716, Nesâî, es-Sünen, No:7658

hinden öğretmeyi ve onun kalbine Kur'an ve hadis sevgisini yerleştirmeyi babanın görevlerinden sayar. Burada ayrıca, çocuğun aşk şiirlerinden korunmasını ve aşkla uğraşanların arasında bulundurmamasını, zira bunlara karışan çocukların kalbine fesat tohumu ekileceğini söyler.[88]

Taşköprülüzâde'ye göre, "çocuklarda güzel bir davranış görülürse, çocuğu sevindirecek bir ödülle ödüllendirilmeli, böyle davranışlar gösteren çocuklar halk arasında övülmelidir. Çocuk gafil olarak, bir kabahat işlerse, haya perdesi yırtılmamalı, (yüzüne vurulmamalı) belki de görmezden gelinmeli, eğer aynı kabahati tekrar ederse, gizli olarak onu uyarıp, 'insanlar içinde rezil olursun' diye söylenip, yaptığı şeyden nefret ettirmelidir. Çocuk çokça (var yere yok yere) azarlanmamalıdır ki, yaptığı kötü davranışlar onda sıradan alışkanlıklar haline gelmesin."[89] Bu görüşler gerek ahlak eğitimi gerekse günümüzdeki sınıf yönetimi uygulamaları açısından oldukça dikkat çekicidir. Burada olumsuz davranış karşısında cezanın değil, bireye saygının esas alındığı, ayrıca yapılan uygulamaların neden-sonuç ilişkilerinin bile düşünüldüğü görülmektedir. Keza, çocuğun her olumsuz davranışta, sürekli uyarılmasının onda duyarsızlık oluşturacağını buna ilave olarak, onda söz konusu davranışların olumsuzluğuyla ilgili olarak kayıtsızlık, hatta onları yapmaya karşı isteklilik ve bir tür alışkanlık meydana getirebileceğini hatırlatılması son derece önemlidir.[90] Ayrıca Taşköprülüzâde, anne-babaya tavsiyelerinde; "çocuk

88 Taşköprîzâde, *Mevzuatü'l Ulum*, C.II. s. 610.

89 Taşköprîzâde, *Mevzuatü'l Ulum*, C.II. s. 610.

90 Bununla birlikte, Taşköprülüzade'nin günümüz eğitim ve insan anlayışları açısından eleştirilebilecek görüşleri de vardır. Örneğin O'nun: "Öğretmeni çocuğu döverse, çokça bağırıp çağırmamalı, aracılık yapılmasını istememelidir. Böyle durumda sabreylemek en güzelidir. Sabır, yiğitlerin ricalinin adabındandır. Çok bağırmak kölelerin ve kadınların hastalığıdır." Şeklindeki görüşü bunlardan biridir. Burada öğretmene güvenin, onun verdiği karara saygının öne çıkarıldığı söylenebilir. Sabır ve bağırıp çağırmak konusundaki görüşler ise zamanın eğitim ve insan anlayışları içinde değerlendirmek daha doğru olsa gerektir. Bk. *Mevzuatü'l Ulum*, C.II. s. 611.

okuldan gelince, çocuk serbest bırakılmalıdır ki, bir müddet "güzel oyun" oynasın. Bu oyunlar onda mektepteki zorlukları unutturur ve onun dinlenmesini sağlar. Yorulunca, oyun bırakılmalıdır."der.[91] Bu hatırlatmalar da çocuk psikolojisine verilen önemi göstermektedir.

İlerleyen sayfalarda O çocuk eğitiminde dikkat edilmesi ve izlenmesi gereken pek çok hususu dile getirir. Burada onlar uzun uzun verilmeyecek sadece birkaç örnek verilmekle yetinilecektir: "Çocukları arkadaşları içinde mal, eşya vb. ile övünmeye alıştırmamalı, alçak gönüllü olmaya ve güzel konuşmaya alıştırmalı, başkasından bir şey istemeye alıştırmamalı (ki, bu ayıp ve aşağılık bir şeydir) Onu vermeye alıştırmalı, İnsanlar arasında nasıl oturup kalkması gerektiği öğretilmeli, kötü arkadaştan korunmalı, ... çocuğa ana-babaya itaati, öğretmenine ve kendinden büyüklere saygıyı öğretmeli, temyiz yaşına erişince namazı ve temizliği (tehareti) terk etmesine göz yumulmamalı, Ramazanın bazı günlerinde oruç tutma emredilmeli, şeraitten ve dinden kendine lazım olan öğretilmelidir.[92]

D. Eğitim Felsefesine Katkısı

Taşköprülüzâde devraldığı ilmi mirası çok iyi kavramakla kalmamış, bu mirası zenginleştirme, ona yeni açılımlar getirme noktasında da önemli eserlere imza atmıştır. "Şakâyik-ı Nu'mâniyye fi Ulemâi'd Devlet'il Osmaniyeye" ve "Miftâh-üs-sa'ade ve Misbâh es-Siyâde fî Mevzû'ât-ül-ulûm" adlı eserleri gerçekten alanında hem ilk hem de kendisinden sonra bu alanlardaki ilmi çalışmalara kaynaklık ve öncülük etmiştir. Bu anlamda başta, eğitim tarihi ve dönemin eğitim, ilim, öğretmen öğrenci anlayışları, ulema ve evliyaları gibi konularda araştırma yapmak isteyenlerin bu eserleri mutlaka görmeleri gerekir. Diğer taraftan Taşköprülüzâde, bu hacimli müstakil eserlerin yanında, dönemin

91 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, C.II. s. 611.

92 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, C.II. s. 611.

ilmi telif geleneğine uygun olarak, ihtiyaç gördüğü konularda/alanlarda, medreselerde okutulmakta olan ilmi eserlere dair "şerh", "hâşiye", "ta'lik" ve "risâle" tarzında çalışmalar da kaleme almıştır. Örneğin, onun münazara risalesi Osmanlı medreselerinde uzun süre okutulmuştur. Bu anlamda O, döneminin ilmi ve eğitsel sorunlarına duyarlı, bunlara dair çözüm ve bilgi üreten bir allame prototopinin örneğidir.

Aynı şekilde, Taşköprülüzâde'nin öğretmenin vazifeleri arasında fetva vermenin edeplerini, müftü olmanın şartlarını, kadılığın ve vaaz etmenin edeplerini çeşitli boyutlarıyla geniş bir şekilde ortaya koyması, [93] bizlere Osmanlıda bir müderrisin (öğretmenin) salt öğretmenlik yapmadığını, bu kişinin yerine göre bir kadı, yerine göre bir müftü, yerine göre bir vaiz, yerine göre bir mürşit olabileceğini vurgulaması bakımından önemlidir. Dolayısıyla O'na göre bir müderris (öğretmen) bütün bu görevleri yerine getirmeli, toplumun sorunlarına duyarlı olmalı, bunların çözümü için gayret sarf etmelidir. Taşköprülüzâde'nin hayat hikayesine bakıldığında bu görevlerin hemen hemen hepsini ifa ettiği, dolayısıyla onun eserlerinde dile getirdiği hususları bizzat hayatında tecrübe ettiği savunulabilir.

Taşköprülüzâde'yi meşhur kılan özelliklerinden birisi de ilimler sınıflamasına getirdiği yeni bakış açısıdır. O, "Mevzuatul ulum" adlı eserinde ilimleri ontolojik bir mantıkla sınıflandırmıştır. O, ilimleri "devha" adını verdiği yedi temel (ana kök) üzerine, hiyerarşik bir şekilde temellendirmiş ve bunları da ana ve alt dallarına ayırmıştır. O, her bir ilim dalında o güne kadar telif edilen; a) muhtasar (kısa), b) mutavassıt (orta) ve c) mebsût (ileri) düzeydeki eserleri ve müelliflerini bibloyografik olarak tanıtmıştır. Bu yönüyle bu eser, Osmanlı ilim hayatında, başlangıç, orta ve ileri seviyeler arasındaki farkı tayin etmekle kalmamış ilim yolcuları için bir tür yol haritası da çizmiştir.[94]

---

93 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, ss. 90-100.

94 İhsan Fazlıoğlu, "Ahmet Efendi (Taşköprîzâde)," http://www.ihsanfazlioglu.net/yayinlar/makaleler/1.php?id=34

Taşköprülüzâde hem medrese hem tekke eğitimi görmüş, medrese ve tekke geleneğini bilen bir zattır. Diğer taraftan onun kelam, fıkıh, felsefe, tıp, mantık, astronomi tasavvuf vb. birçok ilmi bir bütün olarak ve bir biri ile hiyerarşik bir ilişki içinde görmesi, Klasik dönemde Osmanlı alim prototipinin zihin dünyasını, ilim felsefesini göstermesi bakımından önemlidir. Yine onun ilimler içerisine felsefeye (nazari hikmet) önemli bir bölüm ayırması, bunun ameli hikmetle ve diğer ilimlerle ilişkilendirmesi, Osmanlı medrese camiasında 16-17. yüzyılda, sanılanın aksine, felsefenin önemli bir ilim dalı olarak görüldüğü, hatta bu ilim dalının şer'i ilimlerle de sıkı bir ilişki içerinde düşünüldüğünü göstermesi bakımından önemlidir. Aynı şekilde Taşköprülüzâde'nin konuları açıklarken, yer yer Eflatun ve Aristo gibi filozoflardan alıntılar yapması, Farabi'den sitayişle bahsetmesi de onun felsefeye bakışının göstergeleri olarak değerlendirilebilir.[95]

Taşköprülüzâde'nin ilim, alim ve talebe konusundaki görüşleri klasik eğitim anlayışlarımızı yansıtır. O'na göre, ilim kalbin ibadeti, insanı insan yapan gerçek haslettir. İnsan ancak ilimle gerçekten Rabbini tanıyabilir, insan-ı kamil olabilir. Bunun için ilim yoluna giren kişinin, ilim öğrenmekteki gayesi dünyalık menfaatler olmamalı, Allah'ın rızası olmalıdır. Ayrıca kişinin ilmiyle amil olması, bu ilmi başkalarına da öğretmesi gerekir. O'na göre hoca ve talebeye düşen çeşitli vazifeler vardır. Bunların başında güzel ahlaka, salim inanca, gayret ve samimiyete sahip olmak başta gelir. Hoca ve talebe Allahın rızasını gözetmeli ve saadeti dareyne ulaşmak için ilimle meşgul olmalıdırlar. Bu niyet olmazsa ilmin lezzeti alınmaz, bu ilmin kişiye bir hayrı dokunmaz, böyle kişiler sadece ahirette sorumlu durumuna düşerler.

Taşköprülüzâde eğitimin içeriği konusunda talebeye, Kur'an ve Sünnet merkezli bir rota çizer, Allah'ı tanımaya, ahiret saadetine ulaştırmaya olan katkısı ve faydası nispetinde ilimleri öncelemesini

95 Korlaelçi, "Taşköprîzâde'nin Eğitim ve Felsefi Görüşleri", *Taşköprîzâde Sempzyumu*, Kayseri ss. 37-38.

tavsiye eder. Ancak ömrün kısalığına ve ilimlerin çeşitliliğine ve çokluğuna dikkat çekerek, talebenin bütün meşguliyetini sadece bir ilme vermesini uygun görmez. Aynı şekilde yolun başında tek bir ilimde derinleşmeyi doğru bulmaz. Böyle bir yaklaşımın onun yarı yolda şaşırıp kalmasına, ilimden soğumasına yol açabileceğini, diğer ilimlerden faydalanmasını engelleyebileceğini söyler[96]

Taşköprülüzâde'nin sıkça vurguladığı bir nokta da öğrencinin seviyesine uygunluktur. Gerek derse hazırlanırken, gerek okunacak kitapları belirlerken mutlaka öğrenci seviyesine uygun davranılmalı, dersler, kitaplar aşamalı olarak, kolaydan zora, basitten karmaşığa doğru takip edilmelidir. Böyle bir yaklaşım, sergilenmediği takdirde, talebe sıkılabilir, öğrendiklerini karıştırabilir, belki de ilimlere, alimlere düşman olabilir, ayrıca bu durum ilmin zayi olmasına da neden olabilir. Diğer taraftan kitap okuma ve ders alma konusunda talebe kendisi karar vermemelidir. Zira, hoca talebenin en iyi mürşididir, onun için gerekli olan ilimleri seçme ve onu ilim yolunda yönlendirme konusunda rehber konumundadır. Bu düşünceler ilk planda bize öğrencinin yeterince dikkate alınmadığı gibi bir fikir doğurabilir. Ancak hocanın da benzer talebelik yıllarından geçmiş, aynı ya da benzer kaynakları okumuş, benzer süreçleri yaşamış, pek çok talebe yetiştirmiş birisi olduğu düşünüldüğünde, aynı zamanda bu kişinin ilimde peygamberlerin varisi olarak görüldüğü, anneden babadan bile üstün tutulduğu, dolayısıyla manevi bir konumunun da olduğu kabul edildiğinde, böyle bir yaklaşımın yadsınacak bir durum olmadığı kolayca anlaşılacaktır.

Şunu da belirtmek gerekir ki, Taşköprülüzâde eserlerinde daha çok ideal bir hoca ve talebe anlayışından bahseder. Bu yönüyle O'nun ortaya koyduğu hoca ve talebe ilişkisi eğitim geleneğimizdeki klasik anlayışın da devamı niteliğindedir.[97] Bununla birlikte o babasından

96 Taşköprîzâde, *Mevzuatu'l Ulum*, s. 55.

97 Fazlıoğlu, Taşköprîzâde'nin "Miftâh" adlı eserindeki, eğitimle ilgili görüşlerinin genel itibariyle, Burhânuddin el-Zernûcî'nin *Talim el-muteallim* ile İbn Cemâ'a'nın

ve hocalarından gördüğü, duyduğu uygulamalardan da haber verir, hatta zaman zaman kendi devrindeki kimi uygulamaları eleştirir. Bu yönüyle, onun bir yandan ideali ortaya koyarken, diğer yandan zamanındaki anlayışları da tenkit ederek, teori ve pratik arasındaki sorunları tartışmak suretiyle gerçekçi bir bakış açısı ortaya koyduğu söylenebilir.

E. Sonuç ve Değerlendirme

Osmanlı devletinin yükselme döneminde yaşayan büyük alim Taşköprülüzâde Ahmed Efendi'nin gerek hayat hikayesi gerekse ortaya koymuş olduğu eserler eğitim geleneğimizin klasik dönemi konusunda bizlere önemli bilgiler sunar. Örneğin O'nun hayat hikayesi bizlere klasik Osmanlı eğitim sistemi içinde bir medrese talebesinin ve müderrisinin tahsil ve tedris hayatının nasıl şekillendiği, görevde yükselmesinin nasıl gerçekleştiği, ulema-talebe ilişkilerinin nasıl şekillendiği vb. hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Bu cümleden olarak, Taşköprülüzâde talebelik yıllarında, başta Arapça olmak üzere, mantıktan, kelama, fıkıhtan, tefsir ve hadise kadar pek çok ilim dalının temel kitaplarını tedris ve ikmal etmiştir. Bu ilimlere ilave olarak, münazara ve hüsn-ü hat gibi ilimler konusunda da kendisini yetiştirmiştir. Diğer taraftan O sadece medresedeki ilimleri öğrenmekle yetinmemiş, Halveti tekkesine intisap ederek, medrese ile tekke eğitimini, bir anlamda ilim-irfan geleneğini şahsında birleştiren bir alim olmuştur. Pekçok meşhur medresede müderrislik vazifesinin yanı sıra, Bursa, İstanbul gibi devrin en büyük ilim-kültür merkezlerinde de kadılık görevi yapmıştır.

Taşköprülüzâde, "Şakâyik-ı Nu'mâniyye fi Ulemâi'd Devlet'il Osmaniyeye" adlı eserinde Osmanlı devletinin kurucusu Osman Ga-

---

Tezkiret el-sâmi' ve el-mutekellimin adlı eserleri ile İbn el-Ekfânî'nin *İrşâd*'ının ilgili bölümlerinin geliştirilmiş bir şekli olduğunu belirtir. Bk. İhsan Fazlıoğlu, "Ahmet Efendi (Taşköprîzâde)", http://www.ihsanfazlioglu.net/yayinlar/makaleler/1.php?id=34

zi'den Kanunî Sultan Süleyman devrine kadar, on tabakada, Osmanlı coğrafyasında yetişen ulema ve evliyanın kısa hayat hikayelerine yer vermiştir. Böylece o kendisinin de mensup olduğu ilmi-irfani çizginin bir haritasını ortaya koymuştur. Osmanlı'da ansiklopedik biyografi (tabakat) tarzında yazılan ilk eser olan Şakayik-ı Numaniyye [98] sonraki devirlerde "Şakaik" türü kitapların yazılmasına öncülük etmiştir.

O "Miftâh-üs-sa'ade ve Misbâh es-Siyâde fî Mevzû'ât-ül-ulûm" adlı eserinde ise devrine kadar intikal eden ilimleri ontolojik bir mantıkla, yedi temel alanda (devha) bunların ana ve alt dalları olarak tasnif etmiştir. Bu eserde 200'den fazla ilim dalının mahiyeti, kaynakları, bunlarla ilgili alimler, bunların eserleri vb. hakkında ansiklopedik bilgiler bulunmaktadır. Bu eseri farklı kılan özelliklerinden birisi de her bir ilim dalında telif edilen eserlerin talep edenlere kolaylık olması açısından, muhtasar (kısa), mutavassıt (orta) ve mebsût (ileri), şeklinde belirtilmiş olmasıdır. [99] Bütün bu özellikleri ile söz konusu eser, dönemin ilim, alim, talebe anlayışı, bunlarla ilgili bilgi kaynakları vb. konularda araştırma yapmak isteyenler için en önemli kaynakların başında gelir.

Taşköprülüzâde klasik eğitim geleneğimizin önemli temsilcilerinden birisi olarak, eğitimle ilgili konulardaki görüşleri de bu gelenekle uygunluk göstermektedir. Bu anlamda o eserlerinde temelde eğitim meselelerini doğrudan ele almamakla birlikte, ilim, alim ve talebe konusunda detaylı görüşler ortaya koymuştur. Bu görüşlerinde, O daha çok ilmin değerini ortaya koymakta, öğretmen ve öğrencilere düşen vazifeleri açıklamaktadır. O'na göre ilim insanın kendini ve Rabbini tanıması, saadeti dareyne ulaşması için bir vasıtadır. Alim ve talebe bu mirasın sahipleridir. Bu mirasın ruhuna uygun olarak vazifelerini yapmalıdırlar.

---

98 Taşköprîzâde, *Şakaik'un Numaniyye Zeylleri*, Mecdi Efendi Tercümesi, neşr. A. Özcan,s. XII,

99 Fazlıoğlu, Ahmed Efendi [Taşköprülü-zâde], http://www.ihsanfazlioglu.net/yayinlar/makaleler/1.php?id=34

Kaynaklar

Aktepe, M. Münir, "Taşköprülü-zâde" (Ebu'l-Hayr İsâmeddin Ahmed Efendi), MEB, *İslam Ansiklopedisi*, C. 12 / I, 1979, ss. 42-44.

Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, Dergah Yay., 1983.

Bedrüddin İbn Cemâ'a El Kinani, "*Tezkiretu's-Sâmi' ve'l-Mutekellim Fi Edebi'il Alim ve'l Müteallim, "İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı"* çev. M. Şevki Aydın, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2012.

Çaldak, Süleyman, "Taşköprülüzâde'nin Mevzû'âtu'l Ulûm'undaki İlimler Tasnîfi Üzerine", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 15, sayı: 2, Elazığ 2005. ss.115-146.

Çelebi, Ahmet. *İslamda Eğitim Öğretim Tarihi*, Çev. Ali Yardım, Damla yay., 2013.

Çevikel, Nuri, Taşköprülüzâde (İsâmeddîn) Ahmed Bin Mustafa'nın Mevzû'Âtü'l-'Ulûm'unda İlim Kavramı,http://dergipark.ulakbim.gov.tr/gav/article/view/5000142018/5000129825 (13.06.2016 tarininde alındı)

Dağ, M.-Öymen, H. R. , *İslam Eğitim Tarihi*, MEB basımevi, 1974.

Ecer, Vehbi, "Taşköprülüzade Ahmed Üsameddin Efendi'nin Zamanı ve Hayatı", *Taşköprülü Zâde Ahmed Efendi* (1495-1561), edit.: Ahmet Hulûsi Köker, Kayseri 1992, ss.5.8

Fazlıoğlu, İ, "Müminin yitik malı, Hikmet'in ne-liği üzerine", *Sabah Ülkesi*, Sayı 34, ss. 6-9 Ocak 2013,

Fazlıoğlu, İhsan, "Ahmet Efendi (Taşköprülüzâde)", http://www.ihsanfazlioglu.net/yayinlar/makaleler/1.php?id=34, (12.07.2016 tarihinde alındı.)

Gökbilgin, M. Tayyib, "Taşköprü-zade ve ilmi görüşleri", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, I-II, Cild- Volume : VI, Cuz-Parts:1-2, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1975, ss.126-138.

Gökbilgin, M. Tayyib, "Taşköprü-zade ve ilmi görüşleri", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, Cild- Volume : VI, Cuz-Parts: 3-4 Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1975, ss. 169-182.,

Güzel, Abdurrahim.; "Taşköprülüzade'nin "Adabu'l-Bahs ve'l-Münazara" İsimli Risalesi, (Tanıtım - Tercüme - Tahkik), *Erü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.7., ss.203-207.

Karaaslan, N. Ünal, *XVIII. Asrın Ortalarına Kadar Türkiye'de İlim ve İlmiyeye Dair Bir Eser, KEVAKİB-i SEB'A RİSALESİ*, Türk Tarih Kurumu yay. Ankara, 2015. S. XVIII.

Karabulut, A. Rıza, "Taşköprülüzâdenin Eserleri", *Taşköprülüzâde Ahmed Efendi Sempozyumu, Kayseri, 1992*, ss. 113-131.

Kaygısız, H.İbrahim, "İslam İlimleri Tasnifinde Tefsir, (Taşköprülüzâde'nin Miftâhu's-Saâde'si Örnekliğinde)", *Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Anabilim Dalı. İstanbul, 2011.

Korlaelçi, M., "Taşköprülüzâde'nin Ahlâk Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, 2011/1, Sayı 53, ss.3-14.

Korlaelçi, Murtaza, "Taşköprülüzade'nin Eğitim ve Felsefe Tarihi Anlayışı", *Taşköprülü Zâde Ahmed Efendi* (1495-1561), edit.: Ahmet Hulûsi Köker, Kayseri 1992.

Kutluer, İ., "Miftâhu's-Saâde", TDV. *İslam Ansiklopedisi*, TDV. Yay., c. 30, ss.18-19.

Taşköprülüzade, Ahmed Efendi, *Eş- Şakâ'ıku'n-Nu'mâniye Fi Ulema-i Devleti'i Osmaniye*, Neşre hazırlayan A. Subhi Furat, İstanbul Ün. Edebiyat Fak. Yay. 1985.

Taşköprülüzade, *Mevzûâtu'l-'Ulûm*, Sadeleştiren: Mümin Çevik, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1966.

Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *Şakâ'ıku'n-Nu'mâniye ve Zeyilleri-1 Hadaiku'ş-Şakâ'ık* (Mecdî Mehmet Efendi trc.), Neşre hazırlayan: Abdükadir Özcan; ayrıca Nev'î-zâde Atâyî, trc. "Hadâ'iku'l-Hakâ'ik fî Tekmileti'ş-Şakâ'ık (Zeyl-i Şakâ'ık; Şakâ'ıku'n-Nu'mâniye ve Zeyilleri 2; nşr. Abdükadir, Özcan), İstanbul 1989 .

Taşköprülüzâde, Ahmet Efendi, *Mevzuat'ul Ulum, Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde,* Mütercim: Kemaleddin Mehmed Efendi, Yayına hazırlayan, Ahmet Cevdet, Dersaadet, İkdam Matbaası, 1313,

Unan, F. "Taşköprülü-Zâde'nin Kaleminden XVI. Yüzyılın "İlim" Ve "Âlim" Anlayışı" , http://yunus.hacettepe.edu.tr/~unan/akademik13.html#_ftn52 (12.07.2016 tarihinde alındı.)

Unan, Fahri, "Taşköprülü-zâde ve Mevzû'âtü'l-Ulûm'u", http://yunus.hacettepe.edu.tr/~unan/akademik35.html, (12.07.2016 tarihinde alındı.)

Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı İlmiye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Yay. Ankara, 2014

Yavuz, Y. Şevki, , "Taşköprizâde Ahmed Efendi" *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C.40, s. 151-152.

KINALIZÂDE ALİ EFENDİ

(Ö. 1572 M.)

Prof. Dr. Hamit Er*

A. Hayatı ve Eserleri

Kınalızâde Ali Efendi 916/1510 senesinde Isparta'da doğdu. Asıl adı Alauddin Ali Çelebi b. Emrullah'tır. Kaynaklarda ismi farklı şekillerde verilmiştir.[1] Babası Mirî Emrullah Efendi[2], dedesi ise Abdulkadir Hamidî'dir.[3] Dedesinin kına kullanmasından dolayı aile lakabı Kınalızâde olarak kullanılmaktadır. Tek başına Kınalızâde lakabı kullanıldığında, Kınalızâde Ali Efendi anlaşılmaktadır.

---

* İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 Ali Efendi Kınalızâde, Kınalızâde Ali b Emrullah, Ali Çelebi b. Emrullah, Alauddin Ali b. Emrullah gibi. (Bkz. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, Matbaa-i Amire, 1311, C. 3, s. 501; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, C. 1, s. 400; Hasan Çelebi, *Tezkiratu'ş-Şuarâ*, Haz. İbrahim Kutluk, Ankara 1981, C. 2, s. 654.

2 Medrese eğitimini tamamladıktan sonra Kadılık yapmıştır. Şair olup Divan'ı vardır. Şiirlerini Mirî mahlası ile yazmıştır.

3 İyi bir medrese tahsili gören Abdulkadir Hamidî Fatih Sultan Mehmed'in Şahzade iken hocalığını yapmış ve Saltanatı döneminde Kazasker olarak görev yapmıştır. Ancak dönemin Sadrazamı olan Mahmud Paşa'nın kıskançlığı sebebiyle azledilmiş ve memleketi olan Isparta'ya dönmüştür. Kısa bir süre sonra da vefat etmiştir. (İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1964, C. 2, s. 675)

İlmiye geleneğine mensup bir aileden gelen Kınalızâde Ali Efendi, ilk eğitimini ailesinin yanında yapar. Zekâ ve başarısını gören ailesi onu İstanbul'a gönderir. İstanbul'da akrabası olan Kazasker Kadri Efendi'nin de yardımı ile sırası ile, Mahmud Paşa Medresesi Müderrisi Mâlûl Emir Efendi, Davutpaşa Medresesi Müderrisi Sinan Efendi, Ali Paşa Medresesi Müderrisi Merhaba Efendi'den ders okuduktan sonra, Fatih Medresesi'ne girer ve burada Kara Salih Efendi ve devrin ünlü alimlerinden olan Çivizade Muhyiddin Efendi'den icazet alır ve daha sonra Çivizade'ye Muîd (Asistan) olur.[4]

Medrese eğitimini tamamlayan Kınalızâde Ali Efendi, müderris olmak için sıraya yazılır ancak dönemin Rumeli Kazaskeri olan Ebussuud Efendi, Kınalızâde'nin atamasını Çivizade'ye olan husumetinden dolayı geciktirir. Bunun üzerine Ebussuud Efendi'nin huzuruna çıkan Kınalızâde daha hazırlamış olduğu risâleyi Ebussuud Efendi'ye takdim ederek ilmi yeterliliğini ve atanma arzusunu beyan eder. Kınalızâde Ali Efendi'nin bu davranışı Ebussuud Efendi'nin hoşuna gider ve onu Edirne Hüsamiye Medresesi'ne tayin eder (950/1543).[5] Ebussuud Efendi Kınalızâde'ye, «İnsan olan kendi ehliyetini ispat eder, nail-i emel olmak için onun bunun kapısında yardımına muracaat insanlık değildir», der.[6]

Edirne Hüsamiye Medresesi'nde bir müddet görev yaptıktan sonra, Bursa Hamza Bey Medresesi, iki yıl sonra Bursa Veliyyuddinoğlu Ahmed Paşa Medresesi ve Kütahya Rüstem Paşa Medresesi'nde müderrislik yaptıktan sonra İstanbul Rüstem Paşa Medresesi'ne atanır. İstanbul'da sırası ile Haseki Medresesi, Fatih Sahn-ı Seman

4 Hasan Aksoy, "Kınalızâde Ali Efendi", *DİA İslam Ansiklopedisi*, C. 25, s. 417.

5 Hüseyin Öztürk, *Kınalızâde Ali Çelebi'de Aile*, Ankara 1990, s. 60; A. Sıdıka Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İstanbul 2005, s. 44.

6 M. Ali Ayni, *Türk Ahlâkçıları*, İstanbul 1930, C. 1, s. 85.

Medresesi ve nihayetinde en yüksek payeli olan Süleymaniye Medresesine 1558 senesinde tayin olur.[7]

Müderrislik hayatını burada sonlandıran Kınalızâde, bundan sonra ilmiye sınıfının yönetici kısmına geçecektir. Kınalızâde önce Şam (970/1562), ardından Kahire (974/1566), Halep (974/1567), Bursa, Edirne (976/1569) kadılıklarında görev yaptıktan sonra 978/1570'de İstanbul Kadısı olarak atanır. Nihayetinde Abdulkadir Şeyhî Efendi'nin yerine Anadolu Kazaskeri olur (979/1571).

Anadolu Kazaskeri iken II. Selim'in maiyetinde (muhtemelen bir sefer hazırlığı için) Edirne'ye gider ve burada kış ayının etkisiyle daha öncesinde var olan Nikriz (gut) hastalığı nüks etmesi sebebiyle burada vefat eder (6 Ramazan 979/22 Ocak 1572). Naşı İstanbul yolu üzerinde Seyyid Celalî Türbesi civarındaki Nazır Çeşmesi denilen yere defnedilmiştir. Vefatına "İrtihal eyledidi Kutbu'l-ulema, ölen Kınalızâde yûdi gûr ab-ı hayatından" mısraı ile tarih düşülmştür.[8] Kınalızâde vefat ettiğinde 63 yaşında idi.

Kınalızâde Ali Efendi, başta tefsir, hadis, fıkıh, felsefe, ahlâk, belagati inşa ve edebiyat alanında olmak üzere, ilim dallarının hemen hepsinde söz sahibi idi. Bunu yazmış olduğu otuz beşin üzerindeki eserlerinden de anlamaktayız. Eserlerinin büyük bir kısmını Arapça yazan Kınalızâde, Türkçe de eser kaleme almıştır. Özellikle başyapıtı olan *Ahlâk-ı Alâî*'si Türkçedir. İslam coğrafyasına ve kültürüne hâkimiyeti bu kültürü oluşturan üç ana dili Arapça, Farsça ve Türkçeyi iyin bilişinden anlaşılmaktadır. Üç dilde de söylenmiş şiirleri mevcuttur. Edebiyata muamma diye bilinen şiirin bir dalına olan merakı ve yazdığı şiirlerle muamma edebiyatımızda yaygınlık kazanmasına vesile olmuştur.[9]

---

7 Kınalızâde'nin müderrislik görevlerinin detayı için bkz. A. S. Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 45.

8 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, C. 1, s. 400.

9 Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Baskıya hazırlayan: Hüseyin Algül,Tecüman

Türkçe Eserleri

Ahlâk-ı Alâî,
Münşeât-ı Kınalızâde,
Divân,
Tarih-ı Kınalızâde,
Muammeyat,
Nüzhetnâme,
Kaside Fî Medhi'n-Nebî, Manzûme (Mulemma),
İnşaa-ı Atik,
Risâle-i Vucüd,
Siyer-i Nebi ve Târih-i Hulefa (Kitabın ona aidiyeti şüphelidir).

Arapça Eserleri

El-İs'âf fi Ahkâmi'l-Evkâf,
Risâle fi Vakfi'n-Nukûd,
Hâşiye-i Dürer ve Gurer (ila Nısfihi) veya Hâşiye ale'd-Dürer ve'I-Gurer li Molla Hüsrev,
Hâşiye alâ Kitabi'l-Keraheti mine'i-Hidâye, Hâşiye alâ Kitabi'l-Hidaye,
Risâletü's-seyfiyye,
Risâletü'l-kalemiyye,
Risâle fi Mufâharati's-Seyf ve'l-Kalem,
Hâşiye (veya Ta'likat) alâ Hasan Çelebi li-şerhi'l-Mevakıf,
Tecrid hâşiyesi veya Hâşiye alâ Serhi Tecridi'l-Akaid li Seyyid Şerif Cürcanî; Hâşiye-i Tecrid,
Hâşiye ale'l-Keşşâf li'z-Zemahşeri,
Hâşiye alâ Envari't-tenzil li'l-Beyzâvî,
Şerhu Kasideti'l-bürde,

1001 Eser serisi, İstanbul ty, s. 15; Enfal Doğan, *Ahlâk-ı Alâî (Metin-Sözlük-Sentaksincelemesi)*, Yayınlanmamış Doktora: İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s.14.

Risâle fi Tahkik Bahs Nefsi'l-Emir,

Tehzibü'ş-şekaik fi Takribi'l-Hakâik,

Bahs fi İ'rabü'l-Kur'an veya el-Muhâkemâtü'l-aliyye fi'l-abhâsı'l-razaviyye fi İ'rab ba'zı'l-ay'ıl-Kur'âniyye,

Risâle fi'l-Muhâkema beyne Ebî Hayyân ve Tilmizihi li Bedreddin el-Gazzi el-Şâmî,

Hâşiye Serhu'l-Kâfiye li'l-Mevlâ Abdurrahman Câmî,

Tabakâtü'l-hanefiyye,

Muhtasar fi Zikr Tabakati'l-Hanefiye,

Tabakatü'l-müctehidin (Müctehid tabakalarını sıralamıştır.)

Risâle fi Beyani'l-Istilâhâti'l-Mutadavilat fi Kütübi'l-Fıkh veya Risâle Fi Tabakâti'l-Mesâ'il,

Risâle fi'l-gasb,

Risâle fi'l-vücudi'z-zihnî,

Risâle fi letaifi'l-hamse,

Risâle fi beyâni deverâni's-sufiyye ve raksihim,

Risâle fi hakki'd-deverân ve'z-zikri'l-cehrî,

Risâle fi hüsni'd-deverân.[10]

B. Temel Felsefesi

Kınalızâde insanı diğer canlılarla mukayese ederek, insanın tekamül bakımından canlıların en mükemmeli olarak görür. Canlıların yaratılışında basitten en kapsamlı ve karışık yaratılışa doğru sıralama yapıldığında, insanın en mutedil ve ölçülü olduğunu söyler. Kınalızâde, bu bakımdan Ihvan-ı Safa, Ibn Miskeveyh, Tusî, Devvanî ve Câhız gibi müelliflerin yapmış olduğu canlılardaki takamül sıralamasından bahsetmekle birlikte; onlardan daha kapsamlı ve daha ileri görüşler beyan etmektedir. İnsanın diğer canlılardan üstün kılan en

10 Detaylı açıklamalar için bkz: Ayşe Sıdıka Oktay, Ayşe Sıdıka Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâ'i*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2005, s. 62-66.

önemli özelliğin, iyi ve kötü konusunda seçim yapabilmesi ve özgür iradesi ile karar verebilmesidir.[11]

Kınalızâde insanın biyolojik ve bedenen tekamülünden çok, onun psikolojik ve ahlakî gelişim ve değişimi üzerinde durmaktadır. İnsanı diğer canlılardan üstün kılan şeyin de bu olduğunu vurgulamaktadır. İnsanın yaratılışta diğer canlılardan üstün olmakla birlikte, meleklerden daha üstün olması, insanın özgür iradesi, seçimlerinden ve onun ahlakî durumundan dolayıdır.[12]

Ahlak ilmi, insanın davranış, eylem ve huylarını araştıran bir ilimdir. Ahlakın insanda bir meleke halıne gelmesi ve devamlılık göstermesi gerekmektedir. Ahlak insanda ya faziletler ya da rezaletler şeklinde zuhur etmektedir. Kınalızâde fazilet ve rezaletler konusunu ele alırken, genel olarak kendisinden önce gelen ahlak ve eğitimcilerin görüşlerini takip etmiştir. Eğitim ile ilgili olan Ahlak-ı Alâ'i adlı kıtabının büyük bir bölümünü bu konuya ayırmıştır.[13]

C. Eğitim Görüşleri

Kınalızâde'nin eğitim anlayışında 'İnayeti Ezeliye' ilkesi önemli bir yer tutar ve eserlerinde eğitimle ilgili görüşlerine bu ilkeyi izah ile başlar.[14] Kınalızâde inayet-i ezeliyeyi, varlığın ilk nüvesinin ortaya

---

11 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'i*, haz.: Hüseyin Algül, İstanbul ty, s. 35.

12 Ayşe Sıdıka Oktay, "Kınalızâde Ali Efendi'nin Ahlak İlmi ve Ahlak Terbiyesi Hakkındaki Görüşleri", *Son Dönem Osmanlı Ahlak Terbiyecileri ve Ahlak Terbiyesi*, Tartışmalı İlmi Toplantı (Düzce), İstanbul 2015, s. 52.

13 Konu ferlsefî ve teorik bir şekilde uzun uzadıya ele alınmıştır. Faziletler ve Rezâletler hakkında daha fazla bilgi için bakınız: Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'i*, haz. Mustafa Koç, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014; Ayşe Sıdıka Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâ'i*, İstanbul 2005; Kınalızâde Ali Çelebi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, haz. Ahmet Kahraman, İstanbul, [t.y.]; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'i*, haz.: Hüseyin Algül, İstanbul ty.

14 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'i*, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014, s. 702.

çıkması (yaratılması), bununla kâinatın yaratılması ve ortaya çıkması olarak yorumlarken bir başka yerde ise, Allah'ın yarattığı ilk nüve sebebiyle, duyular âlemin oluşması, devamı ve düzeninin sağlanması şeklinde açıklamaktadır.[15] İnsanlar bu ilke gereğince birbirlerine yakınlık gösterir, neslin devamı için birleşir ve çoğalırlar. Bu durum ise dünyaya gelenlerin muhafazasını, nesillerin devamı için şartların sağlanmasını ve terbiye gibi hususları beraberinde getirir. Bunların gerçekleşmesi için kişinin Allah'tan aldığı yardım doğrultusunda hareket etmesi ve Allah'a benzemesi gerekir. Kınalızâde "Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanınız" hitabına muhatap olan insanın, kemal ve yaratılıştaki yüksek gayeye ulaşması için terbiyeye müsait yapısını kabul eder.[16] Buradan hareketle insanın olgunlaşmasını ve fazilet kazanmasını, ancak sistemli bir eğitim/terbiye ile mümkün olacağını savunur.

Kınalızâde, eğitim/terbiye konusunda bilgi kaynağı olarak Tûsi ve Devvânî'yi kabul etmiş ve görüşlerinden etkilenmiştir. Bazen seleflerinde olmayan açıklamalara yer verse de daha çok onların fikirlerini onaylamak suretiyle tekrarlarda bulunduğu görülmektedir. Fakat onlara nazaran konuları daha sistemli ve düzenli bir biçimde ele aldığını da söylemek gerekir.[17]

1. Çocuk Eğitimi

Müellif, eğitim konusunda anne ve babanın sorumluluklarını vurgulayarak, neslin devamı ve İslam ümmetinin çoğalması için onlara birtakım görevler yüklemektedir. Ona göre başta ebeveynler olmak üzere, eğitim verecek faziletli kimselere ihtiyaç vardır. Eğitim alan kişi değişmese de eğitime konu olan şeyler, terbiye eden kimseler ve

15 Yusuf Ziya, "İstanbul'da Yetişen İlk Filozoflarımızdan Kınalızâde Ali Efendi'nin "Terbiye/Eğitim" Hakkındaki Fikir ve Görüşlerine Bir Bakış", *Mihrab Dergisi*, Sayı 4, s. 101-105.

16 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î*, s. 702-703.

17 Ayşe Sıdıka Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâ'î*, s. 367-368.

kişinin yaş aralığına bağlı olarak bilişsel ve duyuşsal yönünün farklılaştığı bilinmektedir. Buradan hareketle Kınalızâde'nin eğitimi bariz bir sınıflandırma ile olmasa da "doğum öncesi, doğum esnası ve doğum sonrası" eğitim[18] şeklinde tasnif ettiği görülmektedir. Müellif, eğitimi öncelikle aile kurumunun sağlıklı bir şekilde vücut bulmasına dayandırır. Nitekim çocuğun terbiyesini eş seçimi ile başlatır ve buna bağlı olarak anne ve baba olacak kimselerde birtakım vasıfların bulunması gerektiğini savunur.

Kınalızâde, çocuğun terbiyesi ile meşgul olacak ilk kişi olan anneyi, evlilik şartlarını taşıyan faziletli ve mükemmel bir kadın olarak görür ve bu kadını akıl, edeb, iffet, namus, muhabbet ve samimiyetle vasıflanmış olarak tanımlar. Ona göre evlilikte nesebin ve soyun ayrı bir önemi vardır ve güzellikten daha çok öne çıkarılması gerekir.[19] Ayrıca kadın erkeğin bulunmadığı zamanlarda onun yükümlülüklerini yerine getirecek durumda olmalıdır.[20] Nitekim annenin evine, eşine ve çocuklarına karşı taşıdığı sorumluluk dikkate alındığında, bahsi geçen niteliklerde bir annenin çocuğun terbiyesinde önemli bir rol üstleneceği muhakkaktır. Kınalızâde bu açıdan çocuğun eğitiminde ve kişiliğinin gelişiminde annenin son derece etkili olduğunu ve eğitsel bir rol üstlendiğini belirtmektedir.[21] Ayrıca kadının/annenin vasıflarına bu kadar dikkat çeken müellif, erkekte bulunması gereken özelliklere neredeyse hiç temas etmemiştir. Kınalızâde'ye göre çocuğun eğitiminde ailede asıl olan kadındır. Erkeğin kadına karşı

18 Yusuf Ziya, *agm*, s. 102-103.

19 İnsan, maddî yaratılışı itibariyle anne ve babadan ırsiyet olarak renk, sima vb özellikleri almasının yanı sıra manevî bakımdan ahlâk, karakter, seciye gibi birtakım özellikleri de almaktadır. Kişi iyi olan izzet, şeref, güzel tabiat gibi olumlu özellikleri soy itibariyle taşıyabileceği gibi çirkin davranışları da taşıyabilmektedir. Bkz. Bayraktar Bayraklı, *İslamda Eğitim*, İstanbul, 2002, s. 141-142

20 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'i*, s. 724-730.

21 Kınalızâde Ali Çelebi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, haz. Ahmet Kahraman, İstanbul, [t.y.], s. 42-43, 61-64.

yükümlülükleri hususuna kısaca değinmiş ve evliliğe, aile yönetimine kendisini hazır hissetmesini yeterli görmüştür.

Kınalızâde'ye göre doğum sırası eğitim olarak yorumlanan dönemde, öncelikle doğan çocuğun cinsiyeti ne olursa olsun şükürle karşılanması gerekir. Bu şükran duygusuyla çocuğun kendisi bir hediye olarak görülmeli ve rızkının Allah tarafından verildiği bilinmelidir. Ayrıca Kınalızâde, çocuğa iyi çağrışımlarda bulunacak güzel bir isim vermenin de terbiyede etkisi olduğu fikrindedir.[22] Müellif, doğum sonrası süreci ise "sütanne dönemi, çocukluk dönemi, buluğ çağı ve gençlik dönemi" olmak üzere üç farklı evrede ele almaktadır.

Eğitim dönemlerinde sütanne döneminin olması, annenin çocuk üzerinde süt emzirme vasıtasıyla bir nevi ikinci doğum gibi yorumlanan ciddi bir etkiye sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Bu düşünceye göre sütannenin ahlâkı ve âdeti, süt ile birlikte çocuğa geçmekte ve onun hem fizikî hem ruhî yönüne tesir etmektedir.[23] Süt emzirme dönemi bittikten sonra başlayan çocukluk döneminde de terbiye devam eder. Kınalızâde "telkin" veya "hakiki terbiye devri" olarak isimlendirdiği bu devrede, tedricilik ve tekrar metodunun kullanılması gerektiği görüşündedir. Ona göre bu dönemdeki eğitim, beğenilen ve takdir edilen ahlâkı telkin etmek, güzel davranışlara yönlendirerek kötü fiilleri yasaklamak ve hata yaptığı zaman çocuğa bunu söyleyerek ikaz edip serzenişte bulunmak biçiminde olmalıdır. Bununla birlikte tekrara önem verilmeli ve güzel davranış kazandırılana kadar nasihat ve ikazlar yinelenmelidir.[24]

Kınalızâde terbiyenin imkânına dair görüşünü, "etfalin levh-i idrâkleri sâde olmakla her cânibe kabildir" ifadesi ile zikreder. Ona

22 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'i*, s. 731-732.

23 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'i*, s. 733-734.

24 Ayşe Sıdıka Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâ'i*, s. 372-373, 376.

göre çocuk, idrakinin "sade"[25] olması sebebiyle her yöne meyledebilir. Ancak ikaz ve tembihlerle kötü olan şeylerden iyiye yönlendirilmesi mümkün olabilmekte ve edindiği güzel hasletler kalbinde yerleşik hale gelebilmektedir (bunun tam tersi de mümkündür). Ayrıca çocukta utanma duygusuna da önem veren müellif, hayânın ilk ortaya çıkan duygu olduğunu ifade eder ve bu duygunun diğerlerine nispetle baskın olmasının gerekliliğine vurgu yapar.[26] Buna göre utanma duygusu gelişmiş bir çocuğun terbiyesi için kötülükleriyle tanınan ve çocuğun terbiyesine olumsuz tesir edecek kişilerle bir arada bulunması yasaklanmalıdır. İnsanın küçük yaşlarda "huy hırsızı" olarak görülmesi ve "sade" bir zihin dünyasına sahip olması, onun ahlâk ve tavır itibariyle başkalarından kolaylıkla etkilenebileceğine işaret eder.[27] Bu yüzden çocuğun her zaman iyi ve ahlâken kendisine örnek olabilecek vasıflara sahip kimselerle birlikte olması sağlanmalı ve sıklıkla erdemlerden övgüyle bahsedilip rezaletler yerilmelidir. Bir şeyin kalpte ve zihinde yerleşik hale gelebilmesi ve küçük yaşta ortaya çıkan herhangi bir kötü tavrın yok olabilmesi için bunların yapılması gerektiğini söylemek mümkündür.

Kınalızâde, birtakım ahlâkî davranışların terbiye ile kazandırılmasının yanı sıra kılık kıyafet eğitimi, dinî eğitim, beden eğitimi ve yeme içme eğitimi gibi muhtelif konularda da fikir beyan etmektedir. Ahlâkî davranışların kazandırılmasını ve ahlâk eğitimini önemli gören müellif, çocuğun cömertliğe alıştırılmasını, başkalarına karşı iyilik ve yardımda bulunması konusunda telkin edilmesi gerektiğini ve bunu uygulamalı olarak yapması için fırsat tanınmasını, yalan

25 Bu düşünce, John Locke'un "tabula rasa/boş levha" görüşünü anımsatmaktadır. Bkz. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1985, s. 334.

26 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'i*, s. 734. Müellifin utanma duygusu ile ilgili fikirleri konusunda İbn Miskeveyh'ten etkilendiğini söylemek mümkündür. Bkz. İbn Miskeveyh, *Tehzibü'l Ahlâk*, çev. Abdulkadir Şener vd., Ankara, 1983, 67-76.

27 Ayşe Sıdıka Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâ'i*, s. 375.

söylemekten ve yemin etmekten uzak tutulmasını tavsiye eder. Bununla birlikte alay etme, böbürlenme ve kibir gösterme yasaklanmalı ve dünya malına karşı ihtirastan uzaklaştırılmalıdır.[28] Giyinme konusunda erkeklere yönelik tavsiyelerde bulunan müellif, ziynet ve süsün kadınlara uygun olduğunu ifade ederek, erkeğin övülmeye sebep olacak gösterişli ve kıymetli kıyafetlerden uzak durmasını öğütler.[29] Böylelikle Kınalızâde'nin ahlâk eğitimi ve kıyafet eğitimi konusundaki nasihatleri ile hem zahirî hem batınî yönü olan bu terbiye ile kişinin alçakgönüllü, cömert ve tevazu sahibi bir birey olarak yetiştirilmesini hedeflediği görülmektedir.

2. Dinî Eğitim

Müellifin eğitimle alakalı ele aldığı konulardan biri de dinî eğitimdir. Bu eğitimin nasıl verileceği ile ilgili detaylı bilgi vermeyen Kınalızâde, eğitimin başlangıç yaşı ile ilgili sorulara açıklık getirmektedir. Küçük yaşlarda her yöne meyletme potansiyeli olan çocuğun dinî eğitimi de bu yaşlarda almasını uygun gören Kınalızâde, farz, vacip bilgisini fehmederek dinî adabın ve sünnetin telkin yoluyla bu dönemde kazandırılması gerektiğine vurgu yapar.[30] Müellif, Peygamberimizin "Yedi yaşına geldiklerinde çocuklarınıza namazı emredin. On yaşına geldiklerinde kılmazlarsa vurun." (Ebu Davud, Salat, 26) hadisi şerifinden hareketle dinî eğitimin yedi yaşında başlatılmasına, dinî olgulara karşı önemsememe ve tembellik gösterme gibi durumlardan kaçınılmasına işaret etmektedir. Buradaki 'yedi yaş' pratik

28 Ayşe Sıdıka Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâ'î*, s. 377. Müellifin burada öne çıkardığı hususların Lokman Suresi 18-19. ayetinde yer alan "Ey oğlum! Sakın hiç kimseyi küçük görüp aşağılama. Düşün, seni de onu da yaratan Rabbiniz birdir. Bu nedenle böbürlenip büyüklük taslayanları ve kendini beğenip övünenleri Allah sevmediği gibi insanlar da sevmez ve zavallıların toplumdaki saygınlıkları gider." ifadeleri ile örtüştüğü ve konuyu dini referanslarla temellendirdiği görülmektedir.

29 Ayşe Sıdıka Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâ'î*, s. 378.

30 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î*, s. 734-735.

yapmaya alıştırma ve sorumluluk duygusunu geliştirme hususunda olmalıdır. Çocuğa dini kavram ve duyguların öğretilmesi çocuğun konuşması ile başlamaktadır.

3. Yeme-İçme ve Beden Eğitimi

Kınalızâde'nin üzerinde durduğu hususlardan bir diğeri ise beden eğitimidir. Müellif, faydalı ve zararlı yiyecek içeceklerden bahsederken, bedenin sıhhatini muhafaza için de birtakım önerilerde bulunur. Ona göre sabah kahvaltısında aşırı yemek, zihnen ahmaklığa ve bedenen tembellik ve uyuşukluğa sebebiyet verdiği için ilim öğrenmeye engeldir. Bununla birlikte yemek veya meyve yerken su içilmemeli ve sarhoş edici içeceklerden de uzak durulmalıdır. Nitekim sarhoş edici içecekler çocukta öfke, hiddet, hoppalık, korku gibi kötü melekelerin kalplerinde yerleşik hale gelmesine sebep olur ve bunlardan arındırılması da oldukça zordur. [31] Ayrıca Kınalızâde yeme içme alışkanlığı kazandırılırken, her zaman lezzetli gıdalarla ve içeceklerle beslenip bunlara alışmaktan uzak durulması gerektiğini ifade etmektedir. Ara sıra kuru ekmek yemek suretiyle çocuk yokluğa alıştırılmalı[32] ve kendisinin ileride başına gelebilecek türlü zorluklara karşı hazırlıklı olması sağlanmalıdır. Müellifin yeme içmenin yanı sıra uykuyu da beden eğitimi ile alakalı görmektedir. Ona göre çocuk geceleri çok uyumaktan uzak tutulmalı ve gündüz uyumaktan ise tamamen men edilmelidir.[33] Nitekim "Uykunuzu bir dinlenme kıldık. Geceyi bir örtü yaptık. Gündüzü de çalışıp kazanma zamanı yaptık" (Nebe' Suresi /9-11) ayetleri de bu durumun sebebini izah eder niteliktedir. Müellif beden eğitimi içinde spor yapma, at binmeyi ve yürüyüşe de yer vermektedir.

---

31 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'i*, s. 738.

32 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'i*, s. 737-738

33 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'i*, s. 738.

Eğitimin üçüncü evresi olan buluğ çağı ve gençlik dönemi ise, hayatın esas gayesinin eğlencenin ötesinde daha yüksek arzulara ulaşmak olduğunun gençler tarafından kavrandığı dönemdir. Kınalızâde'nin önceki dönemlerde sıklıkla vurgu yaptığı telkin yoluyla kazandırılmış terbiyenin yerini bu dönemde irade ile kazanılmış terbiyenin aldığı görülmektedir.[34] Aynı şekilde eğitimin daha çok ebeveynler tarafından yapıldığı çocukluk döneminin aksine bu dönemde, bir eğiticinin varlığına ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü daha önce anne-babadan öğrenilen bilgiler taklit düzeyinde kalmaktadır ve bu süreçte artık burhan ve deliller vasıtasıyla ilimlerin bir muallimden öğrenilmesi gerekir.[35] Nitekim Kınalızâde'ye göre yüksek nazarî gayeleri ve gayreti olan kimselerin ilim öğrenmeleri gerekir ki bu da ancak bir muallim ile elde edilebilir.

Müellif, gençlik döneminde kişinin tabiat ve kabiliyetlerinin dikkate alınmasını, potansiyeli nispetinde meyyal olduğu ilimle meşgul olmasını ve eğitimini buna göre almasını önerir. Herkesin yaratılışı itibariyle sanata veya herhangi bir ilme kabiliyeti olduğunu gören Kınalızâde, bunun ilahî bir hikmet üzere gerçekleştiğini ve insanların farklı tercihlerde bulunmak suretiyle toplumsal dengeyi ve düzeni koruduklarını ifade etmektedir. Ayrıca müellif, insanın kabiliyetli olduğu bir işle uğraşması halinde kısa zamanda nitelikli işler elde edebilecekken, tam tersi bir durumda çok zaman harcayıp herhangi bir iş elde edemeyeceğini vurgular.[36] Bununla birlikte Kınalızâde'ye göre bir sanat veya ilimle uğraşırken onun bütün yönleri ile ele alınması ve mevcut

34 "İrade" ifadesini Yusuf Ziya Kınalızâde'nin eğitim görüşlerine yer verdiği makalesinde kullanmıştır fakat A. Sıdıka Oktay Ahlâk-ı Alâ'î'de böyle bir ifadeye rastlanmadığını belirtmiştir. Kanaatimizce buluğ çağı, kişinin taklitten ziyade iradeli ve bilinçli davranışlar sergilediği bir dönem olması sebebiyle Yusuf Ziya tarafından "irade ile kazanılan eğitim" ifadesi kullanılmıştır.

35 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î*, s. 744.

36 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î*, s. 744.

ilme ya da sanata yakın muhtelif disiplinlerdeki tamamlayıcı bilgiler ile bunun desteklenmesi gerekir.[37] Ayrıca bir sanat öğrenen çocuk, yaptığı sanattan maaş almalı ve bundan para kazanmalıdır. Muhakkak ki uğraştığı sanattan para kazanıyor olması kendisini bu sanata daha çok teşvik edecek ve böylece sanatını devam ettireceği ilgi ve motivasyonu kazanacaktır. Ayrıca kendi mal varlığına sahip olması başkalarından gelecek mirasa ve mala olan ihtiyacı da ortadan kaldıracaktır.[38]

4. Kız Çocuklarının Eğitimi

Kınalızâde eğitimle alakalı bölümün sonunu özellikle kızların eğitimine ayırarak diğer eğitim konularının dışında müstakil olarak yer verir. Kız çocuklarının özel durumları sebebiyle erkek çocuklara nazaran kendilerine uygun ilke ve adapla terbiye edilmesini tavsiye eder. Müellife göre kız çocuklarının hayâ, iffet, erkeklerden sakınma ve korunma, örtünme ve ev idaresi ile ilgili hususlarda terbiyelerine gereğinden fazla dikkat edilmelidir. Ayrıca kızlara mahsus eğitim sadece bir malumat aktarımı düzeyinde kalmamalı, gerekli telkinler yapılarak davranışa dönüştürmesi hedeflenmelidir.[39] Kanaatimizce müellif burada bilginin ancak amele yansımasıyla kıymet kazanabileceğini vurgulamaya çalışır. Çünkü bir davranışın yerleşik hale gelebilmesi için ancak tekrar ve telkin ile ruha yerleşmesi ve karakter halini alması gerekir.

Kınalızâde, kızların eğitimi ile alakalı dönemin yaygın kanaati olan yazı öğretilmemesi yolundaki düşünceleri paylaşmamakta, bu konuda oldukça olumlu bir tutum takınmaktadır. Müellifin selefleri̇nden Tûsî'ye göre kızlar, yazmaktan ve okumaktan men edilmelidir. Diğer âlimlere göre ise yazmaktan men edilmeli, fakat okumaktan men edilmemelidir. Bilhassa dinin lüzumlu yönleri ile sünnet hüküm-

37 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î*, s. 746.

38 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î*, s. 748.

39 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î*, s. 752.

leri, hele kadınlara mahsus hayız ve nifas gibi şeyler öğretilmelidir. Hâlbuki Kınalızâde kendisinden öncekilerin bu konudaki görüşlerine katılmamıştır. İlmin özellikle İslam ahkâmının birçoğunun Hz. Ayşe'den nakledildiğini örnek vererek ve İslam dünyasındaki hadisçi birçok âlim kadının ismini zikrederek, kadınların ilim öğrenmesinin kıymetine işaret etmiştir. [40]

Müellifin eserlerinde bu konudaki görüşlerinden ve verdiği örneklerden kızların okuma ve yazma öğrenmelerini tasvip ettiği, aksi görüşlere katılmadığı anlaşılmaktadır. Her ne kadar kız çocuklarına yazı öğretmenin lehine açık bir söz söylemese de ilim elde etmenin ne kadar değerli olduğuna dair düşünceleri okuma ve yazmaya olumlu baktığını da düşündürmektedir. Ayrıca kız çocuklarına yazı öğretilmemesi doğrultusundaki görüşlere iltifat etmemesi, Kınalızâde'nin kendi döneminde yaygın sayılabilecek kanaatler karşısında olabildiğince makul bir tutum takınmayı başarabildiğini gösterir.[41]

5. Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri

Kınalızâde eğitimle ilgili hemen hemen her hususa dikkat çektikten sonra, öğretmen-öğrenci münasebeti[42] üzerinde de durmuş ve

40 Kınalızâde Ali Çelebi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, s. 734.

41 Muhammet Şevki Aydın, "Kınalızâde Ali Efendi'ye Göre Kız Çocuklarının Eğitimi," der. Yavuz Nuhoğlu, *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi Tebliğleri*, İstanbul, 2001, s. 179.

42 Kınalızâde *Ahlâk-ı Alâ'i*'de öğretmen öğrenci münasebetine dair bir tasavvur oluşturmak için Nûşînrevân Âdil'in hocasıyla olan bir hikâyesini anlatmaktadır: "Nûşînrevân Âdil'in hocası her zaman sebepsiz olarak ceza amacıyla kendisine yaz kış fark etmeksizin elinde buz tuttururmuş. Yıllar sonra Nûşînrevân Âdil hükümdar olunca hocasının yaptıklarına karşılık: "Benim hocama hürmetim sonsuzdur fakat terbiye dönemlerinde niçin bana zulmettin?" diye sorduğunda hocası ona: "Günahsız bir mazluma haksız yere ceza vermenin ne kadar acı olduğunu kendin tecrübe edesin, tahta geçtiğin zaman buna göre muamele edesin diye yaptım" cevabını vermiş. "Peki, buz niye tuttururdun?" dediğinde ise hocası: "Bunun sebebini

eğitimcinin özellikleri hakkında görüşlerini bildirmiştir. Kınalızâde'ye göre eğitici salih, dindar, akl-ı selim, temiz ahlâklı, mütedeyyin, duygularında ölçülü ve yumuşak huylu bir şahsiyet olmalıdır. Öğretmenin gazap ve hilm arasında denge kurabilmesi çocuğun ilim öğrenmekten nefret etmemesi için şarttır. Ayrıca terbiye ve ahlâkın düzeltilmesinde acziyet yaşamaması için gereğinden fazla yumuşak huylu da olmaması gerekir. Müellif iyi bir eğiticinin, nefsini aşırılıklardan koruyan ve eğitim kurallarını bilen birisi olması gerektiği söyler.[43] Nitekim eğitimde doğru telkinlerde bulunmayan veya eğitim kurallarını iyi bilmeyen bir öğretmen, çocuğun mutsuzluğuna sebep olurken terbiyenin de hakiki anlamda gerçekleşmesine engel olacaktır.

Kınalızâde'ye göre eğitimcinin çocuğun davranışlarına yön verirken ona baskı uygulamaktan kaçınması gerekir. Fakat müellif eğitimde ceza ve dayak uygulamasına karşı değildir. Kendisinin "muallim darbla te'dib ettiğinde" sözlerinden de dayakla terbiyeyi gayet normal karşıladığı görülür. Hatta Kınalızâde dayakla terbiyenin nasıl olacağına dair bilgi vererek kötülükten uzaklaştıracak şekilde hafif acı verilmesini savunur, fakat aşırıya kaçılmamasını önerir. Ayrıca çocuğu dayak esnasında bağırmaktan men etmiş ve bunun zayıflık alameti olduğunun çocuğa söylenmesi gerektiğini vurgulamıştır.[44]

D. Sonuç ve Değerlendirme

Kınalızâde Ali Efendi, Eğitim ile ilgili görüşlerinin nerede ise tamamını *Ahlak-ı Alâ'i* adlı eserinde ele almaktadır. Bu eser bu formda alanında yazılmış ilk Türkçe eser olma açısından da önem arz etmek-

---

de ileride anlarsın." şeklinde cevaplamış. Bir kış günü Nûşînrevân Âdil ordusu ile savaşa gitmiş ve soğuğun şiddetinden asker okları tanzim etmekten aciz kaldığında Nûşînrevân Âdil kışın buz tutmaya alışkın olması sebebiyle askerin oklarını tanzim etmiş ve savaşı kazanmış." Bkz. Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'i*, s. 750.

43 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'i*, s. 740.

44 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'i*, s. 740.

tedir. Kınalızâde Ali Efendi, eserinde eğitimin pratik yönleri ve çıktılarını ele almakla birlikte, ontolojik olarak Ahlak bilimini ve onun teorik yönlerine kitabında daha fazla yer vermiştir. Özellikle, Ahlak ilmi, Nefis ve çeşitleri, Faziletler ve Rezîletler olmak üzere bu konularda verdiği bilgi ve anlatım, kitabın üçte ikisine tekabul etmektedir..

Kınalızâde eğitim ve ahlak alanında öncülleri olan İhvan-ı Safa, İbn Miskeveyh, Tusî, Devvanî ve Gazzalî gibi düşünürlerin görüş ve fikirlerini tekrarlamakla birlikte, hemen her konuda kendine ait fikirleri ile bu alana katkıda bulunmuştur. Eserde felsefî ve teorik bölümün dışında Fert, Aile ve Toplumun (yöneticilerin) eğitimi ve ahlakîliği konularını da ele almıştır. Konuları ele alış ve anlatım tarzı ile hem felsefî hem de dinî açıdan, konuları işlemesi ile sentezci bir yaklaşım sergileyen Kınalızâde, kendine has orijinalliğini korumaktadır.

Sonuç olarak Kınalızâde Ali Efendi'nin eğitim ve din eğitimine tamamen pratik bir gözle bakmadığını aksine anlattıklarının hayatta karşılığının olmasını istediğini söyleyebiliriz.

Kaynakça

Aksoy, Hasan, "Kınalızâde Ali Efendi", *DİA İslam Ansiklopedisi*, C. 25.

Aydın, Muhammet Şevki, "Kınalızâde Ali Efendi'ye Göre Kız Çocuklarının Eğitimi," der. Yavuz Nuhoğlu, *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi Tebliğleri*, İstanbul, 2001

Ayni, M. Ali, *Türk Ahlâkçıları*, İstanbul 1930.

Bayraklı, Bayraktar, *İslamda Eğitim*, İstanbul, 2002.

Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 3. Cilt, İstanbul, 1333.

Çelebi, Hasan, *Tezkiratu'ş-Şuarâ*, Haz. İbrahim Kutluk, Ankara, 1981.

Doğan, Enfal, *Ahlâk-ı Alâî (Metin-Sözlük-Sentaks incelemesi)*, Yayınlanmamış Doktora: İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1985.

İbn Miskeveyh, *Tehzibü'l Ahlâk*, çev. Abdulkadir Şener vd., Ankara, 1983.

Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'i*, haz. Mustafa Koç, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

Kınalızâde Ali Çelebi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, haz. Ahmet Kahraman, İstanbul, [t.y.].

Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Baskıya hazırlayan: Hüseyin Algül, Tecüman 1001 Eser serisi, İstanbul ty.

Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, 5 Cilt, Matbaa-i Amire, İstanbul 1311.

Oktay, A. Sıdıka, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İstanbul 2005.

Oktay, Ayşe Sıdıka, "Kınalızâde Ali Efendi'nin Ahlak İlmi ve Ahlak Terbiyesi Hakkındaki Görüşleri", *Son Dönem Osmanlı Ahlak Terbiyecileri ve Ahlak Terbiyesi*, Tartışmalı İlmi Toplantı (Düzce), İstanbul 2015.

Öztürk, Hüseyin, *Kınalızâde Ali Çelebi'de Aile*, Ankara 1990.

Yusuf Ziya, "İstanbul'da Yetişen İlk Filozoflarımızdan Kınalızâde Ali Efendi'nin "Terbiye/Eğitim" Hakkındaki Fikir ve Görüşlerine Bir Bakış", *Mihrab Dergisi*, Sayı 4.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, 4 Cilt, Ankara 1964.

ZİLÎ

(M. XVI. Yüzyıl)

Prof. Dr. Abbas Çelik*

A. Hayatı ve Eserleri

On altıncı asırda yaşamış bir âlimdir. Asıl adı Muharrem b. Ebi'l-Berekât Muhammed b. el-Arif ibni'l-Hasan'dır. Zilî, Sivasî ve Kastamonî nisbetleriyle anılmıştır.[1] Alimin hem tekke hem de medrese ile alakası vardır. Devrin meşhur hoca ve arifleri olan İsrafilzade, Çivizade, Sadi Efendi, Kastamonulu Benli Muhyiddin ve Abdülmecid Şirvanî'den ilim ve feyz almıştır.[2] Aynı zamanda okur-yazar bir ailenin ferdidir. Babası Farsça bir lügat yazmıştır. Kardeşi Mevlana Celaleddin'in Mülteka Şerhi vardır. Torunlarından Recep Efendi'nin Necmu'l-Huda adlı bir kitabı bulunmaktadır.[3]

---

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

1 İsmail Paşa Bağdadî, *Hediyyetü'l-Arifin Esmaü'l-Müellifin ve Asaru'l-Musannıfın*, İstanbul: Maarif Vekâleti Matbaası, 1955, C. 2, s. 15.

2 Nev'îzade Atâî, *Şakayık-ı Numaniye ve Zeyilleri-Hadaiku'l-Hakayık fi tekmileti'ş-Şekaik.*, Haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989, II, s. 355.

3 Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1333/1914, s. 294; Osman Türer, *"Şeyh Mehmet Nazmi Hayatı, Eserleri ve Hediyyetü'l-Ihvanı", (Basılmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1982), ss. 118-119.

İlköğrenimini ve hıfzını doğduğu yer olan Zile'de tamamlamıştır. Daha sonra Sivas'a göçmüş, Hasan Paşa Camiinde imamlık yapmıştır. Tahsilindeki ilerlemeye uygun olarak, vaizlik yapmaya başlamıştır. Değişik illerde vaizlik yaptığı rivayet edilmektedir. İlmiyle şöhrete ulaştıktan sonra İstanbul'a davet edilmiştir. Burada Sofu Mehmet Paşa Darü'l-Hadisi'nde müderrislik yapmıştır. Nihayet Süleymaniye Camii vaizliğine getirilmiştir. Ayrıca aynı medresede Keşşaf ve Beydavî tefsirlerini okuttuğu anlaşılmaktadır.[4] Zilî için devrin en yüksek medresesinde müderrislik yaparak mesleğinin zirvesine çıkmayı başarmıştır denebilir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Zilî'nin yazdığı eserler şunlardır:

1. Terğibü'l-Müteallimin,
2. İğrabu'l-Fevaidi'l-Ziyaiyeli'l-Cami fi'n-Nahv,
3. Nefahatü'l-Uns (Arapça'ya tercüme),
4. Er-Rida Mahremü'l-Cima bi Lüzumi'l-İntika,
5. El-Kavlu'l-Bedîî fi's-Salat ale'l-Habibi'ş-Şefiî,
6. Hediyyedu's-Süluk Şerh-i Tuhfeti'l-Müluk,
7. Kitabu fi Menakıb-ı Ebi Hanife ve Sahibihi Ebi Yusuf ve Muhammed İbn Hasan,
8. Tahsilü'l-Miftah mine'l Meanive'l-Beyan,
9. Künûzu'l-Evliya ve Rûmzu'l-Esfiya,
10. Menakibü'l-Eimmeti's-Selâse alâ Mezhebi Ehli Sünne.[5]

---

4 Mahmut Cemalettin el-Hulvî, *Lemezat-ı Hulviye,* Haz. Mehmet Serhan Tayşî, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Nu: 68, 1968, s. 597; Türer, *"Şeyh Mehmet Nazmi Hayatı, Eserleri ve Hediyyetü'l-Ihvanı"*, s. 118.

5 Bağdadi, *Hediyyetü'l-Arifin Esmaü'l-Müellifin ve Asaru'l-Musannifin*, C. 2, s. 5; İsmail Paşa Bağdadi, *Keşfü'z-Zünun Zeyli-Izahu'l-Meknun fi Zeyli ala Keşfi'z-Zünun an Esamii'l-Kütubve'l-Fünun* II, s. 389, 727; Carle Brockelmann, *Gechicte der Arabischen Literatus,* Leidin: Brill, 1938, C. 2, s. 651; Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, ss. 294-297; Mahmud Süreyya, *Sicill-i Osmani*, Matbaa-i Amire, 1308, s. 98.

Zilî XVI. asrın sonlarına doğru vefat etmiştir (H. 983 veya 1000/1575-1588)[6]. Mezarının doğduğu yer olan Zile'de olduğuna inanılmaktadır.[7]

B. Eğitim Görüşleri

Zilî, *"Terğibü'l-Müteallimin"* adlı eserinde konuyla alakalı görüşlerine doğrudan doğruya yer vermiştir. Bundan dolayı yazarın eğitim hakkındaki fikirlerinin yegâne kaynağı bu eser olacaktır. Zilî bu kitabında ilk olarak itikat konuları üzerinde durmuş daha sonra ise insanların bir sınıflandırılmasını yapmıştır.[8]

Zilî bu girişten sonra konularına girerek ilmin önemi, âlimin değeri ve ilim öğretme ve öğrenmenin üstünlüğünü ayet, hadis ve vecizelerle şu şekilde ortaya koymaya çalışmıştır.

İslâm'a göre ilim, önem verilmesi gereken şeylerin başında gelmektedir Çünkü Allah birliğine şahit olarak meleklerle birlikte âlimleri de göstermiştir,[9] ilim sahibi olanların Allah katında çok üstün yerleri vardır[10]. Peygamber'den etmesini istediği dualardan biri de ilminin artmasıdır.[11] Hz. Peygamber, âlimleri kendinin varisi olarak görmüştür.[12] Kâinattaki bütün varlıklar bilginlere duacıdır. Âlim olmak abit olmaya tercih edilmiştir ve âlimler abitlerden üstün gö-

6 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, s. 294; Atatî, *Şakayık-ı Numaniye ve Zeyilleri-Hadaiku'l-Hakayık fi tekmileti'ş-Şekaik*, s. 355

7 Müjgan Üçer, "Tokat *ve Efsaneleri, İnançları," Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu (*2-6 Temmuz 1989), s. 228.

8 Zilî Muharrem b. Pir Muhammed Kastamonî, *Terğibü'l-Müteallimin*, Süleymaniye Kütüphanesi- Tekeli, No: 854/3, vr. 1-6.

9 Al-i İmran 3/18.

10 Mücadele 58/11.

11 Taha 20/114.

12 Ebu Abdillah Muhammed b. İsa Tirmizî, *Sahihu't-Tirmizî-Ilim.* 1382, V, 2682.

rülmüştür.[13] Onların ahrette şefaat etme imtiyazları vardır.[14] Âlim, canını Allah yolunda veren insandan üstündür.[15]Âlimler sevgiye layıktır. İlim öğrenme en üstün davranıştır. Âlim ziyaret edilmesi gereken insandır.

İlim öğretme, savaşa gitmemek için yeter sebeptir,[16] ilim öğrenmek ve öğretmek güzel davranıştır, insanları uyarma ve Allah yoluna çağırma dinin emridir,[17] ilimden bir konuyu öğrenmek yetmiş sıddık sevabından daha üstündür.[18] Bir kişinin hidayetine sebep olmak, dünya ve onun içindeki şeylerden daha hayırlıdır.[19] Hayrı öğreten, yapan gibi sevap alır. Âlimler, insanoğlunun en cömertlerindendir. Haşır günü alimlere özel muamele uygulanacaktır.

Bilgiyi elde etme konusunda ise Zilî şunları yazmaktadır: Bilgisizliği giderme dinin emridir.[20] Peygamberler bile öğrenmek için bir başkasından yararlanmaktan sakınmamışlardır,[21] ilim yolu cennete çıkan bir yoldur.[22] Melekler öğrenenlere yardım eder.[23] Öğrenme

---

13 Abdulazim b. Abdulkavi b. Abdullah b. Seleme b. Sadu'l-Munzirî, *Et-Terğibve't-Terhib,* Mısır: Matbaatu'l-Amire, 1906, C. 1, s. 94; Tirmizî-İlim. 2681.

14 İsmail b. Muhammed Aclunî, *Keşfü'l-Hafa,* Mısır, 1352, II. ss. 557-561.

15 Celaleddin Abdurrahman b. Ebu Bekir es-Suyutî, *Camiu's-Sağir fi Ehadisi'l-Beşiri'l-Nezir;* Mısır: Matbaa-i Meymuniye, 1286, C. 2, s. 280.

16 et-Tevbe 9/122.

17 el-Fussilet 41/33; en-Nahl 16/125.

18 Munzirî, *Terbiğve't-Terhib,* C.1, s.98.

19 Tirmizî. Sünen, "Zühd" I. 14; Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid Kazvinî-lbnMace, Sünen-Zühd. Mısır, 1372, 3; Ahmed b. Hambel, *Müsned,* Kahire, 1313, V.S. 238; Muhammed b. İsmail Buhari, Camiu's-Sahih, "Cihad", İstanbul, 1315, 102, 1103; Müslim b. Haccac Kureşî, *Sahihu Müslim*- Fezailü's-Sahabe. 1955, 34.

20 el-Enbiya 21/ 7.

21 el-Kehf 18/66.

22 Süleyman b. Eş'as Sicistanî-Ebu Davud, *Sünen-i Ebi Davud*-ilim. Mısır, 1950, I, 1; İbn Mace. Mukaddime. 17.

23 Munzirî, *Terğibve't-Terhib,* I. s. 94.

büyük sevap kazandırır. Öğrenme (nafile) ibadetten daha çok sevaba ulaştırır. Sevap yönünden öğrenme ile gaza aynı sayılmıştır.[24] Öğrenme, dinî bir zorunluluk ve tespih, cihat, sadaka gibi davranışlara denk bir faaliyettir. Günahlara kefarettir. İnsan ya öğrenen ya dinleyen ya da ilmi seven olacaktır. Öğrenen insan, hayırlı insandır. Öğrenme, kıyamet koparken bile ihmal edilmemesi gereken bir davranıştır. Öğrenirken gelen ölüm, ahrette peygamberlere yakın olma sebebidir. İlim yolunda can verme, savaşta ölümden daha üstündür.[25]

Zilî daha ilmin önemi, âlimin değeri ve ilim öğretme ve öğrenmenin üstünlüğünü şu vecizelerle desteklemektedir:

Hz. Ali'ye göre ilim maldan yedi özelliğinden dolayı üstündür:

1. İlim peygamberlerin, mal firavunların mirasıdır.
2. İlim vermekle eksilmez, mal eksilir.
3. İlim sahibini korur, mal ise sahibi tarafından korunmak zorundadır. Malın ahrete faydası yoktur, ilmin vardır.
4. Malı herkes, ilmi ise, özel şartlara sahip olanlar kazanabilir.
5. Din işlerinde ihtiyaç duyulan şeylerin başında mal değil, ilim gelir.
6. İlimin sıratta yardımı dokunur, malın dokunmaz.[26]

Salim b. Cad, köle idim, beni satın alan biri tarafından azat edildim. Kendime iş olarak okumayı seçtim, ilim sayesinde öyle bir statü kazandım ki, bir yıl sonra beni ziyarete gelen valiyi kabul etmedim şeklinde bir hatıra nakletmektedir.[27]

---

24 Lbn Abdilberr, *Camiu'l-Beyanu'l-Ilim ve Fedlihi*, Medine, 1968, s.28, 29, 32.

25 Munzirî, Terğibve't-Terhib. I. s. 94.; Abdullah b. Abdurrahman Darimi, *Sünenu'* d-Darimi, I. s. 100.

26 Zernucî, *Talimü'l-Müteallim*, Ter: Y. Vehbi Yavuz. Bursa, ilim ve Kültür Yayınları, 1979, s. 38, 39.

27 Gazalî, *İhya*, I. s.26; Zilî, *Terğibü'l-Müteallimin*, vr. 6-12.

Hasan b. Ali, "Âlimler olmasaydı insanlar hayvan gibi olurdu" demiştir. Yahya b. Muaz da: "Âlimler kişi için ana babalarından daha merhametlidir. Çünkü ebeveyn insanı dünya ateşinden, âlimler ise cehennem ateşinden korur" demiştir.[28]

Ebu Derda, "Bir konuyu öğrenme, gece boyu ibadet etmekten daha hayırlıdır" *demiştir. Hz. Ali de:* "Bana bir harf öğretenin kölesi olurum. İsterse beni azat eder, isterse köle olarak kullanmaya devam eder" diyerek meselenin önemine dikkat çekmiştir.[29]

Yazar öncelikle yukarıdaki konulara dikkat çektikten sonra, öğrenci üzerinde yoğunlaşarak öğrenciye başarılı olması için tavsiyeler yapmaktadır. Bunlardan önemle üzerinde durduğu konular şunlardır:

Öğretmene Saygı: Öğrenci, ilim sahibi olmak istiyorsa, âlime (öğretmene) saygı duymak durumundadır. Saygıyı gösteren davranışlar şunlardır: Öğretmenin önünde yürümez. Yerine oturmaz. Onun izni olmadan konuşmaz. Yorgun olduğu zamanlarda soru sorarak rahatsız etmez. Odasına izinsiz girmez. Dini açıklamalar yaptığı zaman ona muhalefet etmez. Her zaman onun hoşnut olmasını arzu eder. Sohbetinden zevk alır ve sever, isteklerini yerine getirir. Sevinciyle sevinir, üzüntüsüyle üzülür. Öğretmen hakkını, kulluk haklarının en üstünü olarak görür. Tevazu ve hizmette kusur etmez. Küçük görmez. Maddi kazanç beklemez. Zaaflarından faydalanmaz. Hatalarını iyiye yorumlar. Öğrettiklerini iyice öğrenmek için çaba gösterir. Bütün bunlara ek olarak öğretmenin aile fertlerine de hürmette kusur etmez.[30]

Kitaba Saygı: Öğretmene saygının yanında öğrenci, okuduğu kitaba da saygı göstermesi gerekir. Kitaba saygı şöyle olur: Onu abdestsiz ele almaz. Kitaba karşı ayak uzatmaz. Kullanırken temiz kullanmaya dikkat eder. Onları belli bir düzen gözeterek yerleştirir:

---

28 Zili, *Terğibü'l-Müteallimin*, vr. 12-14.

29 Zili, *Terğibü'l-Müteallimin*, vr. 14-19.

30 Zili, *Terğibü'l-Müteallimin*, vr. 19-20.

En alta lügat ve gramer kitapları, sonra sırasıyla tabir, kelam, fıkıh, tarih, mevaiz ve tefsir kitapları konur.[31]

İlim Dalı ve Öğretmen Seçimi: Zilî öğrenciye ilim seçme konusunda şu uyarıları yapmaktadır: İlim seçmede ilk tercihin dinî ilimler olmalıdır. Akait, Tevhit, Fıkıh ve Arapça bu ilimlerden ilk akla gelenleridir. Hattı da öğrenmek lazımdır. Bunların yanında nücûm, evkat ve ahlâk gibi ilimleri öğrenmek mubahtır.[32] Yazarın ilim seçme konusundaki en ilgi çekici tavsiyesi, kelâm ilmini öğrenmeyi mekruh olarak görmesidir.

Öğretmen seçerken onun bilgili, takva sahibi ve yaşlı olmasına dikkat edilmesini istemektedir. Öğretmen seçerken dikkatli olunmasını istemekte, seçtikten sonra da o kişide sebatkâr olunmasını istemektedir.[33]

Arkadaş Seçimi: Herkesle arkadaşlık kurulamayacağına dikkat çeken Zilî, arkadaşta aranan özellikleri şöyle sıralamaktadır. Arkadaşın iyisi çalışkan, takva sahibi, uyumlu ve zeki olanıdır. Tembel, avare, geveze olan ve fitne-fesattan hoşlanan kimselerle arkadaşlığın kurulmamasını istemektedir.[34]

Öğrenimde Amaç ve Yönteme Dikkat Etme: İlim öğrenmeden asıl gaye, Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak olmalıdır. Bunun peşinden kendinin ve başkalarının bilgisizliğini gidermek gelmelidir. Ayrıca dinin ihyasını ve devamını sağlamayı da göz ardı etmemek lazımdır. Yoksa insanların takdirini kazanma, kontrolü elinde bulundurma ve makam elde etme gibi gayeler olmamalıdır.[35]

---

31 Zili, *Terğibü'l-Müteallimin*, vr. 20-21.

32 Zili, *Terğibü'l-Müteallimin*, vr. 20-24.

33 Zili, *Terğibü'l-Müteallimin*, vr. 24-25.

34 Zili, *Terğibü'l-Müteallimin*, vr. 25.

35 Zili, *Terğibü'l-Müteallimin*, vr. 25,326.

Öğrenme yöntemleriyle ile ilgili görüşleri ise şöyledir: Öğrenime yeni başlayanlara iki kere okuduğunda öğrenilebilecek ve kolayca ezberleyebilecekleri kadar ders verilmelidir. Öğrenilen bilgilere tedricî olarak yeni bilgiler eklenmelidir. Öğrenimde ihmal edilmemesi gereken hususlardan biri de tekrardır. Öğrenci öğrendiklerini sık sık tekrar etmelidir. Fakat ezbere fazla önem vererek, aklı kullanmanın önüne geçilmemelidir. Öğrenmede esas olan aklın kullanılmasıdır. Her dersin müzakere (fikir alış-verişi) münazara (tartışma) ve mutahara (yazarak öğrenme) ile desteklenmesine özen gösterilmelidir. Bu usullerin uygulandığı durumlarda bazı kurallara uyulması gerekmektedir. Bunlar, yüksek sesle konuşmama, kızgınlıktan kaçınma, saldırganlığa başvurmama ve sadece hasmı alt etme gibi bir hırsla tartışmama gibi hususlardır. Münazara ve müzakerenin tekrardan daha faydalı olduğuna dikkat çekmekte, hiçbir şeyin ilim öğrenmeye engel olmasına izin verilmemesini[36] istemektedir.

Kanaatkâr Olmak ve Zamanı İyi Kullanmak: Başarının şartlarından biri mütevekkil olmaktır. Öğrencinin gönlü, geçim sıkıntısıyla meşgul olmamalıdır. Zaten ilim öğrenme, rızık temin etmenin en güzel yoludur. Öğrenci başarı istiyorsa dünya ile ilişkisini en aza indirmek durumundadır. O, zorluklardan korkmamalı, hatta hoşlanmalıdır. Çünkü öğrenme en zor işlerden biridir. İlmin üstünlük sebeplerinden biri de onun bu özelliğinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca her zorun üstesinden gelme insana büyük bir haz verecektir. Yani zorluklarla birlikte işin zevkli tarafı da vardır.[37]

Öğrenci öğrenme yolunda mesafe kat etmek istiyorsa, zaman konusuna da çok dikkat etmek zorundadır. Hz. Peygamberin dediği gibi ilim beşikten mezara kadar öğrenilmesi gereken bir şey olup öğrenmenin en verimli çağı ise, çocukluk ve gençlik dönemleridir. Öğrenmenin kalıcı ve kolay olması için, bu dönemler, öğrenimle de-

36 Zilî, *Terğibü'l-Müteallimin*, vr. 27,30.

37 Zilî, *Terğibü'l-Müteallimin*, vr. 30,31.

ğerlendirilmelidir. Fakat yaşlı iken öğrenme olmaz demek te doğru değildir. Seksen yaşından sonra öğrenime başlayanlar ve belli bir seviye yakalayan insanlara da rastlanmıştır.

Bir hadise dayanarak öğrenime Çarşamba günü başlanılmasını önermektedir. Ders çalışma vakitleri olarak seher ile kuşluk ve akşam ile yatsı arasının faydasına inanmaktadır. Ders çalışırken yorulunca, konu değiştirerek çalışmaya devam edilmelidir. Ders çalışma esnasında uyku basarsa bundan kurtulmanın en pratik yolu, yüzün su ile yıkanmasıdır. Aktif olmasa da öğrenci gününün her anında ilimle meşgul olmalıdır.[38]

Azimli ve Gayretli Olmak: Azimlilik ve gayretlilik bilgiye ulaşma için gerekli etkenlerin önemlilerindendir. Bunlar hayat boyu sürecek hasletlerdir. Bu sadece öğrenci için değil, öğretmen ve veli için de gereklidir. Bu konuda bu üçgen uyum gösteremezse, istenilen sonuca ulaşmak zorlaşır. Çalışkan öğrenci ders çalışmayı uykuya tercih eder. Çalışkanlığın iyi bir haslet, tembelliğin ise bunun tam aksi olduğunu aklından çıkarmaz.

Tembelliğin belli başlı sebepleri, ilmin ve bu yöndeki çalışmaların kıymetinin bilinmemesi ve gereğinden fazla yeme-içmedir. Öğrenci yeme içmede az olan ölçüyü tercih etmelidir. Böyle yaptığında kalp huzuru, yumuşaklığı ve inceliği kazanır. Günah işleme ihtimali azalır. Uykudan uzaklaşır. Zamandan tasarruf eder. İbadetlere yönelir. Beden sağlığı kazanır.[39] İdeal yemenin ölçüsü günde iki kere olanıdır. İnsan bir gece, bir de gündüz yerse bu yeterlidir.

Ölçülü Olmak: Ölçülü olma (takva) öğrenmenin gerçekleşmesi bilginin artması ve bilgiye uygun olarak davranılması için lüzumludur. Ölçülü olma öncelikli olarak yemede, uyumada ve konuşmada aranmalıdır. Öğrenci bu üç konuda da az olanı tercih etmelidir. Bunlardan baş-

38 Zilî, *Terğibü'l-Müteallimin*, vr. 31,33.

39 Zilî, *Terğibü'l-Müteallimin*, vr. 33-35.

ka, herkesin iştahını çeken şeyleri yemeden, dedikodudan sakınmalı; bozguncu, günahkâr ve boş insanlardan uzak olmalıdır. Takva sahibi insan fazilet sahibi kişilerin duasını almaya, mazlumların bedduasını almamaya dikkat etmelidir. Ölçülü insanın özen göstereceği şeylerin başında, haramdan uzak durmak gelir. Böyle yaparak, genç yaşta gelen ölümden, hayatını köyde devam ettirme olumsuzluğundan ve devlet hizmetinde çalışma zorunda kalmaktan kurtarır. Ayrıca haset etmeyerek, kıskançlığın faydadan daha çok zarara ve mutsuzluğa yol açtığını bilir. Kısacası ölçülü insan dinin emirlerini yerine getirmede titizdir.[40]

Akıl Sağlığına Dikkat Etmek: Zilî konuyla ilgili olarak o günün şartlarına göre bazı tavsiyelerde bulunmaktadır. Öğrencinin ilk olarak hafızasını kuvvetlendirmesi gerekmektedir. Bunun için de şunları önerdiğini görmekteyiz: Öğrenci günah davranışları yapmaktan sakınacaktır. Aşırı yemekten uzak duracaktır. Her sabah 21 kırmızı üzüm yeme, az su içme, misvak kullanma, bal şerbeti veya şekerli su içme şeklinde tavsiyeleri vardır. Ayrıca gece namazı kılma ve Kur'an okuma, zekâsını güçlendirilmesiyle ilgili olarak devamlı dua etme ve Hz. Peygambere sıkça salât ve selam getirmeyi tavsiye etmektedir.[41]

Yazar hafızayla alakalı olarak bu tavsiyelerden sonra unutmaya yol açan etkenler üzerinde durmakta öğrenciden dikkatli olmasını istemektedir. Bunları, günah işlemek ve günah şeylere bakmak, dünyaya gereğinden fazla önem vermek, dünya işleriyle fazlaca meşgul olmak, çok yemek ve ziyafetlere gitmek, ekşi elma, tuzlu yemiş ve sıcak ekmek yemek, kabir taşlarına bakmak, gusûl abdesti olmadan Kuran okumak, mezarlıkta gülmek, deve kervanı arasından geçmek, canlı biti öldürmeden yere atmak, ense çukurundan kan aldırmak, durgun suya, yola, ağaç altına, fare deliğine, kül yığınına bevl etmek, asılmış birini seyretmek olarak sıralamaktadır.[42]

---

40 Zilî, *Terğibü'l-Müteallimin*, vr. 35-38.

41 Zilî, *Terğibü'l-Müteallimin*, vr. 38, 41.

42 Zilî, *Terğibü'l-Müteallimin*, vr. 41, 42.

C. Sonuç ve Değerlendirme

Terğibü'l-Müteallimin adlı bu eser tamamen orjinal kabul edilemez. Çünkü şekil ve muhteva olarak Zernucî'nin *Talimü'l-Müteallim* adlı kitabına çok benzemektedir. Fakat onun bir tıpkısı olduğu da söylenemez. Kendisinin de ifade ettiği gibi, en çok faydalandığı kaynaklar, Zernucî'nin, *Talimü'l-Müteallim*, Gazalî'nin *İhyau Ulu-mu'd-Din* ve İbn Abdilberr'in *Camiu'l-Beyan*'ıdır.

Bizim en çok dikkatimizi çeken husus, yazarın ön plana öğrenciyi çıkarmasıdır. Eskiden var olan öğretmen merkezli eğitim anlayışından vazgeçilerek, öğrenci merkezli bir anlayışa gidişin izlerini görmemizdir.

Eğitim ve öğretimle ilgili tavsiyeleri içinde günümüz eğitim anlayışına ters düşebilecek görüşlerin varlığı da söz konusudur. Fakat her fikir içinde çıktığı toplum ve yaşadığı zaman içerisinde değerlendirilirse, daha doğru sonuçlara ulaşılabileceği bir gerçektir. Bütün bunlardan öte, Zili'nin günümüz de bile yabana atılamayacak görüşlere yer verdiğini söylemek durumundayız. Bu görüşler ta Eski Yunan düşünürlerinden beri devam eden bir geleneğin kalıntılarıdır. İlk bakışta çok tersmiş gibi görünen bu fikirlerin bir çırpıda reddedilip atılması da çok doğru olmaz. Bunların yeni gelişmeler ışığı altında yeniden değerlendirilmesinde fayda vardır.

Netice olarak doğrusuyla, yanlışıyla Zilî'nin fikirleri en azından eğitim tarihimiz açısından bir değer taşımaktadır. Eskiyi bilmek ve geçmişteki temellere dayanarak geleceği oluşturmaya çalışmak, kültürel değerleri korumak ve geliştirmek açısından önem taşımaktadır. Çalışmanın bu yönde bir katkısının olacağı ümit edilmektedir.

Kaynaklar

Aclunî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafa,* Mısır, 1352, II.

----------, *Keşfü'z-Zünun Zeyli-lzahu'l-Meknun fi Zeyli ala Keşfi'z-Zünun an Esamii'l-Kütubve'l-Fünun* II.

Ataî, Nev'îzade, *Şakayık-ı Numarıiye ve Zeyilleri-Hadaiku'l-Hakayık fi tekmileti'ş-Şekaik.,* Haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989, Cilt II.

Bağdadî, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Arifin Esmaü'l-Müellifin ve Asaru'l-Musanrıifırı,* İstanbul: Maarif Vekaleti Matbaası, 1955, C. 2.

Brockelmann, Carle, *Gechicte der Arabischen Literatus,* Leidin: Brill, 1938, C. 2.

Buhari, Muhammed b. İsmail, *Camiu's-Sahih-Cihad.* İstanbul, 1315.

Bursalı, Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri,* İstanbul: Matbaa-i Amire, 1333/1914.

Cemalettin, Mahmut, el-Hulvî, *Lemezat-ı Hulviye,* Haz. Mehmet Serhan Tayşî, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Nu: 68, 1968.

Darimî, Abdullah b. Abdurrahman, *Sünenu' d-Darimi,* I.

Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as Sicistanî, *Sünen-i Ebi Davud*-ilim. Mısır, 1950, I.

es-Suyutî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebu Bekir, *Camiu's-Sağir fi Ehadisi'l-Beşiri'l-Nezir,* Mısır: Matbaa-i Meymuniye, 1286, C. 2.

Hambel, Ahmed b. *Müsned,* Kahire, 1313.

İbn Abdilberr, *Camiu'l-Beyanu'l-llim ve Fedlihi,* Medine, 1968.

İbn Mace, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid Kazvinî, *Sünen,* Mısır, 1372.

Kureşî, Müslim b. Haccac, *Sahihu Müslim*- Fezailü's-Sahabe. 1955.

Munzirî, Abdulazim b. Abdulkavi b. Abdullah b. Seleme b., *Et-Terğib-ve't-Terhib,* Mısır: Matbaatu'l-Amire, 1906, C. 1.

Süreyya, Mahmud, *Sicill-i Osmanî,* Matbaa-i Amire, 1308.

Tirmizî, Ebu Abdillah Muhammed b. İsa, *Sahihu't-Tirmizî*. 1382, V, 2682.

Türer, Osman, *"Şeyh Mehmet Nazmî Hayatı, Eserleri ve Hediyyetü'l-Ihvanı"*, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Basılmamış Doktora Tezi*). 1982.

Üçer, Müjgan, "Tokat ve Efsaneleri, İnançları," *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu* (2-6 Temmuz 1989).

Zernucî, *Talimü'l-Müteallim*, (Çev. Y. Vehbi Yavuz) Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1979.

Zilî Muharrem b. Pir Muhammed Kastamonî, *Terğibü'l-Müteallimin*, Süleymaniye Kütüphanesi- Tekeli, No: 854/3.

ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI

(Ö. 1780 M.)

*Doç. Dr. Eyüp Şimşek**

A. Hayatı ve Eserleri

Erzurumlu İbrahim Hakkı, 18 Mayıs 1703'te Erzurum'a bağlı Hasankale'de (Pasinler) dünyaya gelmiştir. Babası Derviş Osman Efendi, annesi Şerife Hanife Hanımdır. Şerife Hanife Hanım'ın vefatı (ö.1710) üzerine öksüz kalan oğlu İbrahim Hakkı'yı amcalarına emanet ederek, hacca gitmek niyeti ile Erzurum'dan ayrılan Derviş Osman Efendi, Bitlis-Siirt güzergâhında Siirt'e yaklaşık 7 km. uzaklıktaki Tillo'da (Aydınlar) ilim ve irfan ile meşgul olan İsmail Fakirullah'ın (ö.1734) ününü duymuş ve onu ziyaret edip intisap ederek Tillo'da kalmıştır.[1]

Dokuz yaşına kadar amcalarının yanında kalan İbrahim Hakkı, amcası Ali ile birlikte Tillo'ya gitmiş ve babasıyla birlikte İsmail Fakirullah'ın dergâhında aynı hücrede kalmaya başlamıştır.[2] Babası-

* Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (eyupsimsek@atauni.edu.tr)

1 Mustafa Çağrıcı, "İbrahim Hakkı Erzurumî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt XXI, 2000, ss. 305-311.

2 Mesih İbrahimhakkıoğlu, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, İstanbul: Tadil Matbaası, , 1973, s. 42, 183.

nın 1720 yılında vefat etmesi üzerine, 17 yaşında iken muhtemelen öğrenimini sürdürmek amacıyla aynı yıl Erzurum'a dönen İbrahim Hakkı, amcası Muhammed'in yanında kalmıştır. İbrahim Hakkı, öğrenimini tamamladıktan sonra İsmail Fakirullah'ı ziyaret etmek üzere, Tillo'ya gitmiş, babasıyla daha önce kaldıkları hücreye yerleşerek tasavvufi hayata yönelmiştir.[3]

1734'de İsmail Fakirullah'ın vefatı üzerine tekrar Erzurum'a dönmüştür. Daha önce babasının imamlık yaptığı Yukarı Habib Efendi Camii'ne imam olmuş, başka camilerde de vaaz ve nasihatlerle halkı aydınlatmaya çalışmıştır.[4]

1736 yılında 33 yaşında iken ilk evliliğini Firdevs Hanımla yapmış, İsmail Fehim ve Ahmet Naîmi isimlerini verdiği iki oğlu dünyaya gelmiştir. 1738'de 35 yaşında iken hacca gitmiştir. 1742'de ikinci evliliğini Fatma Hanımla yapmış, doğan çocuklarından hiçbirisi yaşamamıştır. Üçüncü evliliğini ise Belkıs Hanımla gerçekleştirmiş ve bu eşinden de kızı Gülsün ile oğlu Mehmet Şakir doğmuştur. Bu evliliğinden sonra dördüncü evliliğini Züleyha Hanımla yapmış ve bu eşinden ise, oğlu Osman Nedim dünyaya gelmiştir. Eşi Fatma'nın ölümünden sonra 1763'de Tillo'da İsmail Fakirullah'ın torunu Fatma Azize ile beşinci ve son evliliğini yapmış ve bu evliliğinden Hanife ve Şemsi Aişe isimlerini verdikleri iki kızı dünyaya gelmiştir.[5]

1747 yılında İstanbul'a giden İbrahim Hakkı, İsmail Fakirullah'ın Sultan I. Mahmut (1730–1754) nezdindeki saygınlığından yola çıkarak padişahla görüşmüş ve padişahın ilgi ve takdirini ka-

---

3 Çağrıcı, "İbrahim Hakkı Erzurumî", s. 305.

4 Amil Çelebioğlu, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981, ss. 3-4; İbrahimhakkıoğlu, a.g.e., ss. 56-57.

* Küçük tekke şeyhi.

5 Hayrettin Karadeniz, *Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Ahlak Felsefesi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006, ss. 8-10.

zanmış, saray kütüphanesinde çalışmasına izin verilmiştir. İbrahim Hakkı 1755'de resmi bir hizmet için İstanbul'a çağrılan Erzurum gümrükçüsü Sarı Mehmet Sunullah Ağa'nın ricası üzerine, onunla birlikte ikinci kez İstanbul'a gitmiştir.[6]

1763'de üçüncü defa Tillo'ya gitmiş, 1764'te oğlu Mustafa Fani ile birlikte ikinci defa hacca gitmiş ve dönüşte yine Tillo'da kalmıştır. 1768'de Erzurum müftüsü Mustafa Efendi ile beraber üçüncü defa hacca gitmiştir. Hac sonrası Erzurum'a dönmüş, yaklaşık üç yıl sonra oğlu İsmail Fehim ile birlikte tekrar Tillo'ya gitmiş ve hayatının son dokuz yılını orada geçirmiştir.[7]

22 Haziran 1780 tarihinde 77 yaşında iken vefat etmiş, Tillo'da İsmail Fakirullah'ın türbesinin yanına defnedilmiştir.[8] Günümüzde, bir ziyaret yeri olan bu türbede her yıl 18 Mayıs-22 Haziran tarihleri arasında çeşitli anma faaliyetleri yapılmaktadır.

Eğitim hayatına gelince, eğitim ve öğretiminin ilk temellerini aile ve yakın çevreden alan İbrahim Hakkı'nın ilk öğretmenleri babası Derviş Osman,[9] İsmail Fakirullah ve yine Tillo'ya aynı zamanlarda gelip kalan Mehmet el-Suhranî'dir. Henüz dokuz yaşındayken babasının yanına gelen İbrahim Hakkı, burada babasından naklî ilimleri, babasının arkadaşı ve dönemin mütefekkirlerinden Mehmed el-Suhranî'den de başta matematik ve astronomi olmak üzere aklî ilimleri tahsil etmiştir.[10]

---

6 Çağrıcı, "İbrahim Hakkı Erzurumî", s. 306.

7 İbrahimhakkıoğlu, a.g.e., s. 125.

8 Sami Önal, "190. Ölüm Yıldönümünde Erzurumlu İbrahim Hakkı", *Türk Kültürü*, Cilt VIII, Sayı 95, 1970, s. 42; Çağrıcı, "İbrahim Hakkı Erzurumî", s. 306.

9 "babam beni hücretaş edip hilim ve rıfk ile ilim öğretip, lütf ile terbiye etmiştir" İbrahim Hakkı Erzurumî, *Mârifetnâme*, Sadeleştiren Faruk Meyan, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1981, s. 772.

10 Şükran Fazlıoğlu, "Ta'lîm ile İrşâd Arasında: Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Medrese Ders Müfredatı", *Divan İlmi Araştırmalar*, Sayı 18, Yıl 2005/1, s. 117.

On yedi yaşında babasının vefatından sonra Erzurum'a dönen İbrahim Hakkı'nın, Arapça ve Farsça dillerinde dil, gramer ve tasavvufi eğitim sürecini amcasının desteği ile devam ettirmiştir. Marifetnâme'deki bir beyitten bu ikinci eğitim döneminin sekiz yıl kadar devam ettiği anlaşılmaktadır.[11] Erzurum müftüsü şair Hazık Mehmed (Muhammed) Efendi dışında, kimlerden ilim tahsil ettiği ve hangi medreselerde okuduğu hakkında net bir bilgi yoktur.[12] Ancak, İbrahim Hakkı'nın bazı manzumelerinde, kendilerinden sitayişle bahsettiği iki şahıs ön plana çıkmaktadır. Bunlardan birisi Farsça öğrendiği Erzurum müftüsü şair Hâzık Mehmed Efendi,[13] diğeri ise Erzurum gümrükçüsü Sarı Mehmet Sunullah Ağa'dır. Yine İbrahim Hakkı'nın akli ilimleri, kitapların yanı sıra, o dönemin doğuya açılan ticaret merkezi olan Erzurum'dan geçen, Hint'li ve Afgan'lı seyyahlardan öğrenmiş olduğu da ifade edilmiştir.[14]

Yirmi beş yaşında Erzurum'da tahsilini tamamlayan İbrahim Hakkı, tasavvuf alanındaki bilgisini geliştirebilmek için küçük yaşta tanışıp, manevi haz aldığı, dönemin "kanaat önderi" ve "model kişilik" olarak vasıflandırılan Tillo'daki hocası İsmail Fakirullah'ın yanına dönmüş ve ondan tasavvuf, tarikat ve dini bilgiler alanında dersler almıştır.[15] Tillo'da yaşadığı dönemde Arapça ve Farsça dillerinde okumuş olduğu kitapların çokluğundan dolayı ona "Hafızü'l-Kitap" denilmiştir.[16] Arapça, Farsça ve Türkçeye hâkim olmuş ve bu üç dilde şiir yazacak mertebeye ulaşmıştır.[17]

---

11 Çağrıcı, "İbrahim Hakkı Erzurumî", s. 305.

12 Fazlıoğlu, a.g.m., s. 117

13 Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Cilt I, Sadeleştiren A. Fikri Yavuz, İsmail Özen, Meral Yayınları, İstanbul 1972, s. 90.

14 Çetin Tan, Burhan Akpınar, Yusuf Gezer, "İbrahim Hakkı'nın Talim, Terbiye ve İrşada Yönelik Görüşlerinin Eğitim Bilim Perspektifinden Değerlendirilmesi", Bayburt Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt IX, Sayı II, 2014, s. 199.

15 İbrahimhakkıoğlu, a.g.e., s. 47.

16 İbrahimhakkıoğlu, a.g.e., s. 53.

17 Şakir Diclehan, *Çeşitli Yönleriyle Erzurumlu İbrahim Hakkı*, İstanbul: Er-Tu Matbaası, 1980. s. 14.

1734 yılında İsmail Fakirullah'ın vefatı üzerine tekrar Erzurum'a geri dönerek babasının daha önce imamlığını yaptığı Habib Efendi Camii'nde imamlık yapmış, hayatının gençlik ve olgunluk dönemlerine rastlayan bu yıllarda daha çok şifahî bilgi ve kültüre önem vermiştir. İbrahim Hakkı'nın "bu zamanda en dürüst dost, en uygun meclis arkadaşı, en seçkin yoldaş, yârların en hayırlısı ve sevgililerin en sevgilisi kitaplar olduğu için bunların sohbetlerine meylimi salmışımdır"[18] ifadeleri kendini farklı kaynaklardan yaralanarak yetiştirmeye önem verdiğini göstermektedir.

1747 yılında İstanbul'a ilk gidişinde Padişah I. Mahmut ile görüşmüş, sınırsız olarak saray kütüphanesinden yararlanma izni almış, İstanbul'da bulunduğu zaman içerisinde saray kütüphanesinde çalışmış ve başka yerlerde benzerine rastlanılması güç kitaplardan yararlanmış, kendisine gerekli olan malzeme ve bilgiyi toplayarak, yazacağı kitaplar için hazırlık yapmıştır.[19] İbrahim Hakkı, İstanbul'da iken kendisine müderrislik payesi verilmiş ve ders okutması şartıyla Erzurum'daki Abdurrahman Gazi Tekkesinin zaviyedarlığına tayin edilmiştir.[20]

1755 yılında ikinci defa İstanbul'a giderek Kütübhâne-i Hümâyun'da araştırmalar yapmıştır. İbrahim Hakkı'nın ağırlıklı olarak Avrupa menşeli ansiklopedik bilgi dağarcığını ikmal etmesinde, özellikle "Marifetnâme" gibi büyük eserlerinin yazılmasında saray kütüphanesinin önemli katkıları olmuştur.[21] Ayrıca İstanbul'da bulunduğu bu yıllarda hanım ve çocuklarına yazdığı mektuplar günümüze kadar ulaşabilmiştir.

---

18 İbrahim Hakkı Erzurumi, *İnsaniyye (Mecmûatü'l-İnsaniyye fi Ma'rifeti'l-Vahdaniyye)*, Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi, Seyfettin Özege Bölümü, SA, No: 70, vr. 341 (vr. 341 b)

19 Esin, Kahya, "Erzurumlu İbrahim Hakkı", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 40 (Necati Öner'e Armağan), 1999, s. 373; Fazlıoğlu, a.g.m., s. 117.

20 Çağrıcı, "İbrahim Hakkı Erzurumî", s. 306.

21 Kahya, a.g.m., s. 373; Fazlıoğlu, a.g.m., s. 117.

İbrahim Hakkı'nın, zihinsel dağarcığını doldurmasında, Halep, Şam, Mekke, Medine, Kudüs gibi çeşitli ilim merkezlerine yaptığı seyahatlerin ve buralarda bulunan bilginlerle yaptığı ilmi müzakerelerin, İstanbul ve Kahire medreselerinde yaptığı gözlemlerinin önemli payı olmuştur.

Türk düşünce ve kültür hayatına fikirleriyle büyük katkılarda bulunan İbrahim Hakkı fen, matematik, astronomi ve anatomi gibi pozitif bilimler yanında sosyal ve beşeri ilimlerle de iştigal etmiş, birçok ilmi disiplini interdisipliner bir anlayışla ele almış çok boyutlu bir bilim insanı olmasından dolayı "zülcenaheyn" yani 'iki kanatlı', "zülecniha" yani 'kanatlar sahibi' unvanlarıyla anılmıştır.[22]

İbrahim Hakkı, dinî ilimlerle pozitif bilimleri başa baş götürerek mecz etmiş, ortak bir zeminde izah etmeye çalışmış, bilginin yüksek derecesi olan "hakkı bilme"yi düşünce sisteminin merkezine almıştır. Bu özelliğinden dolayı, mütefekkir, mutasavvıf, münevver, müderris, sosyolog, psikolog, astrolog vb. birçok sıfatla vasıflandırılmıştır.[23]

İbrahim Hakkı'nın İyi insan yetiştirmeye dair serdettiği fikirleri, onun bir "ahlak eğitimcisi" ve bu uğurda gösterdiği irşat çabalarıyla da bir "mürşit" sıfatıyla da anılmasını sağlamıştır. O aynı zamanda, dönemin ilimlerini tetkik ve tahlil edip sorgulamasından ve özümsemeye çalışmasından dolayı filozof olarak da nitelendirilmiştir.[24] Onun farklı bir özelliği de pozitif ilimlerle ilgili yazdıklarını bizzat yaptığı deneylerle temellendirmesi, nazariyeyi pratik zeminde uygulamasıdır.[25]

---

22 Tan, Akpınar, Gezer, a.g.m., s. 195, 204.

23 Tan, Akpınar, Gezer, a.g.m., s. 195.

24 Hüsameddin Erdem, "Marifetname'ye Göre Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Düşünce Dünyasından Bazı Görünümler", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 19, 2005, s.7.

25 Karadeniz, a.g.t., s. 12.

İbrahim Hakkı, tekkelerde öğrenci yetiştiren bir derviş, öğretmen, müderris olarak da kabul edilmiştir. Tasavvufun derinliklerinde, tarikat adamı da olan İbrahim Hakkı, yıllarca camilerde halka hitap etmiş ve öğrenci yetiştirmiştir. O'nun yetiştirdiği öğrenciler arasında Mollâ Fehîm, Mollâ Lutfullah, Mollâ Muhammed Reşid-i Vanî ve Mollâ Halil sayılabilir.[26]

İbrahim Hakkı'nın çoğu Türkçe olan eserlerinin sayısı hakkında, değişik kaynak ve kişilerce 15'ten 50'ye kadar farklı rakamlar verilmiştir. İbrahim Hakkı, eserlerinden söz ederken, büyük kitaplarının içine aldığı küçük risalelerini müstakil eser olarak saymamış, 15 eserinin olduğundan bahisle, beş tanesi "ana eser", on tanesi de "evlat eser" olmak üzere bu eserlerini dili ve telif tarihleriyle birlikte vermiştir.[27]

Eserleri: Divanı (İlahiname) (1755), Marifetnâme (1756), İrfaniyye (1761), İnsaniyye (1763), Mecmuatü'l-Maani (1765) olmak üzere beş esas ve ana eser kaleme almıştır. Evlat eserleri ise kronolojik sıraya göre şöyle sıralanabilir: Tuhfetü'l-Kiram (1767), Nuhbetü'l-Kelam (1768), Meşariku'l-Yuh (1771), Sefine-i Nuh (1773), Kenzü'l-Futuh (1774), Definetü'r-Ruh (1775), Ruhu'ş-Şuruh (1776), Ulfetü'l-Enam (1776), Urfetü'l-İslam (1777), Hey'etü'l İslam (1777).[28]

1738 tarihinde ilk defa gittiği hacdan dönüşte Ömer Hayyam, Feridüddin Attar, Sadi Şirazi gibi şairlerin şiirlerini topladığı, ayrıca kendisinin de iki manzumesinin yer aldığı "Lübbü'l-Kütüb" isminde yedi ciltten müteşekkil bir antoloji de hazırlamıştır. İbrahim Hakkı'nın "Tertibü'l-Ulûm " başlığını taşıyan 1752'de kaleme aldığı

---

26 Ekrem Bektaş, "Erzurumlu İbrahim Hakkı'dan Talebesi Avnikli Molla Halil'e Öğütler", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 6, Sayı 15, Aralık 2013, s.105

27 Erzurumi, *İnsaniyye*, vr. 341 (vr. 341 b); İbrahim Hakkı Erzurumi, *Divan*, (Tenkitli ve Transkripsiyonlu Metin), Yayına Haz. Numan Külekçi, Turgut Karabey, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum 1997, s. 20.

28 Diclehan, a.g.e., s. 18

Türkçe manzum bir eseri daha vardır. Dört beş varaktan ibaret olan bu risale çeşitli öğretim kademelerinde okunması gereken derslere ve öğretim kurallarına ilişkin muhtevası dolayısıyla eğitim tarihi açısından önemlidir.[29]

İbrahim Hakkı'nın en önemli eserleri ise Divân'ı ve özellikle pek çok yazması olan ve ismini ölümsüzleştiren Marifetnâme'dir. Biz de sadece bu iki eser hakkında kısa bilgi vermekle yetineceğiz.

Divan: İbrahim Hakkı'nın ilk ana eseri Divanı'dır. 1755'te yazılmış ve 1847'de Mehmed Said tarafından İstanbul'da basılmıştır. "Erzurumlu İbrahim Hakkı Divanı" ismini taşır ve Divanı'nın tenkitli basımı da yayımlanmış olup, üzerinde akademik çalışmalar da yapılmıştır.[30] Müfredat, Rubaiyyat, Vasılname, Pendname, Şükürname gibi bölümlere ayrılan eserde, Hz. Muhammed'i öven bir şiir ve kendi halini, niteliğini bildiren bir manzumesi vardır. Büyük oğlu İsmail Fehim'e ithaf edilen ve yayımlanan Divan'ında, bir yılın günlerine eş sayıda 366 gazel, 5-6 nazım, 70'i musarrâ, 83 rubai, 15 adet cinaslı mani, üçü mülemma 18 müfred ve bazı Arapça ve Farsça kıta, tahmis, muhammes, kasideler ve tercümeleri olmak üzere toplam 500'den fazla manzume bulunmaktadır. İbrahim Hakkı'nın Divanı'nında pek çok hadis metni de yer almaktadır. Divan'daki birçok manzume, başta Marifetnâme olmak üzere müellifin daha sonra yazılan çeşitli kitaplarında da geçmektedir.[31]

Marifetnama: 1757 yılının Ağustos ayında 54 yaşındayken, onu bize anlatan, tanıtan ve devrinde bir eşi benzeri olmayan eseri Mari-

29 Çağrıcı, "İbrahim Hakkı Erzurumî", s. 309.

30 İbrahim Hakkı Erzurumi, *Divan*, (Tenkitli ve Transkripsiyonlu Metin), Yayına Haz. Numan Külekçi, Turgut Karabey, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum 1997.

31 Kenan Erdoğan, "Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Mahtumkullu Divanlarında Hz. Peygamber", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]* 45, Erzurum 2011, s. 22.

fetnâme'yi tamamlamıştır. Bu ansiklopedik eser 1757'de Türkçe olarak yazılmış, 1836 ve 1864'te Mısır'da; 1868, 1889 ve 1914'te de İstanbul'da basılmıştır. El yazmaları 2 cilt olup, halen Tillo'da torunları tarafından muhafaza edilmektedir. Arapça, Farsça ve Fransızca gibi değişik dillere de çevrilen, pek çok yazması bulunan Marifetnâme'nin birçok baskısı yapılmış, yine birçok kez de sadeleştirilmiştir.[32]

Bu müstesna eser, bir giriş, üç ana bölüm ve bir sonuç olmak üzere toplam beş bölümden meydana gelmiştir. Her bölüm daha alt bölümlere ve kendi içlerinde "Bab, Fasıl, Nevi" olarak ayrılmıştır. Önsöz tamamen dini içeriklidir.

Birinci bölüm Fenn-i Evvel'dir. Allah'ın varlığını, birliğini anlattıktan sonra yalın ve bileşik cisimleri, madenleri, bitkileri ve insanı anlatır. Sonra geometri, astronomi ve takvim konuları yer alır. Coğrafyaya ait bölümünde 100'den fazla ilin hangi enlem ve boylamda olduğunu göstermiştir.

İkinci bölüm Fenn-i Sani'dir. Anatomi, fizyoloji gibi bilimler yer alır. İnsan vücudunu estetik bakımdan da incelemiş, araya beyitler eklemiştir. Vücut yapısı ile huy arasındaki ilişkiye inanmış ve bunu şiirle de anlatmıştır. Bu bölümün sonunda ruha, sağlığa ve ölüme ait bilgiler vermiştir.

Üçüncü bölüm Fenn-i Salis'dir. Dini, ilahi ve felsefi içeriklidir. Yaklaşık 40 sayfa tutan bu bölümde; öğretimin yol ve yöntemi, öğrencinin üstadına takınacağı tutum, ana ve babaya karşı saygı ve sevgi, evlenme ve evlenmede aranacak nitelikler, karı-kocanın birbiriyle ilişkileri, anne-babaların çocuklara karşı görevleri, akraba, hizmetçi, komşu, dost, halk ve bilginlerle görüşüp konuşma yolu ve töreleri yer almaktadır.

Muhteva olarak hem metafizik, hem de pozitif bilimleri içermekte, devrinin dinî, ahlâkî ve pozitif bilgilerini ihtiva etmekte, an-

32 Çağrıcı, "İbrahim Hakkı Erzurumî", s. 310

siklopedik bir kitap olması itibariyle, physiognomy'e[33] de yer vermiştir. Nitekim eserde beden yapısı, yüz biçimi ve bedenin ayrı ayrı azaları ile insan karakteri arasındaki ilişki ayrıntılı bir şekilde sunulmuştur. İbrahim Hakkı'nın Marifetnâme'de kişinin saç, göz, kulak, el, baş gibi organlarından ve dış görünüşünden hareketle onun ahlak ve karakter yapısı hakkında sonuç çıkarma yollarını gösteren bilgilerden oluşan fizyognomi konusuna ayırdığı bölüm, İslam ilimler tarihinde bu alanda yapılmış çalışmalar içinde özel bir yere sahiptir.[34]

İbrahim Hakkı, bu eserinde genel olarak, itikat ve ibadet, astronomi, astroloji, coğrafya, biyoloji, anatomi, tıp, fizyoloji, jeoloji, matematik, aritmetik, geometri, trigonometri, tasavvuf, felsefe, kelam, ahlâk, sosyoloji, psikoloji, tedris usulü, karakteroloji ve âdâb-ı muaşeret gibi vb. konulara yer vermiştir. Bu eserini, yüzlerce eserden faydalanarak ve kendi bakış açılarını, katkı ve eleştirilerini de ilâve ederek yazmıştır. Müellif müspet ilimlere ait bahisler dâhil, her fasılda bilgilerini ve görüşlerini, İslâm akidelerini terennüm eden Arapça, Farsça ve Türkçe bir takım şiirlerle de değerlendirmek istemiştir.

---

33 İnsanın yüz yapısı ile karakteri arasında bir ilişki olduğunu, insanın beden yapısı ile psikolojisi arasında doğal bir bağlantının olduğu inancıdır. Bilimsel temeli tartışılan fizyognomi, karakter özelliklerinin tipolojisi için önayak olmuştur. Aristo, fizyonomi üzerine bir kitap yazmış ve yüz, beden ve sesin fiziksel özelliklerini incelemiştir. Homer ve Hipokrat pratik felsefenin antik bir yöntemi olarak yüz okuma hakkında yazılar yazmıştır. Doğu kültüründe de kendine yer bulan yüz okuma, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın, 1756 yılında yazdığı Marifetname'sinde de karşımıza çıkmaktadır. Marifetname'de, fizyognomi ile ilgili bilgiler 4. babın 5 faslının 3. ve 4. nevilerinde yer almaktadır. 5. nevide ise bedenin diğer uzuvlarının (omuz, kol, parmak, tırnak, göğüs vs.) insan karakteri ile ilişkisi ele alınmıştır. Marifetname'nin birçok konuları gibi, fizyognomiyle ilgili kısmı da ayrı bir araştırma gerektirmektedir.

34 Cemaleddin Server Revnakoğlu, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Marifetnamesi*, İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 1961, s. 168-196; Âmil Çelebioğlu, "Kıyâfe(t) İlmi ve Akşemseddinzâde Hamdî ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Kıyâfetnâmeleri", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi Ahmet Caferoğlu Özel Sayısı*, Ankara 1979, ss. 305-347.

B. Temel Felsefesi

İbrahim Hakkı'nın insan, bilgi, değer ve varlık olgularını analiz ederek eserlerinde serdettiği fikirler, özellikle Divanı'daki mânâ dili, bilgi, varlık, insan ve onun varlığıyla ilgili metaforlar ve değer alanıyla ilgili metaforlar olarak değerlendirilmiştir.[35] İbrahim Hakkı'nın Marifetnâme'sinde insan mühim bir yere sahiptir. O'na göre varlıktan maksat insandır; insan, varlığın özeti, âlemin küçük bir modelidir. Erzurumlu İbrahim Hakkı'da "insanın hakikati" ve "kendini bilmesi" temel ilgi alanıdır.

İbrahim Hakkı'ya göre insan, her şeyden önce hür iradesiyle düşünebilmeli, şuuru ile obje arasında doğru bir münasebet kurabilmelidir. İlim insanı, öncelikle önyargılardan uzak kalabilmelidir.[36] İbrahim Hakkı, öncelikle insanı Allah'ın özel olarak var ettiğine dikkat çekerek, insanın bilgi üretebilecek donanıma sahip olduğuna işaret etmiş; kendisine ruh-nefh, iman bahşedildiğini, onun da ötesinde, ilim-hilm, akıl-fehim ve nutuk-beyanla desteklenmiş olduğunu vurgulamıştır.[37]

İbrahim Hakkı'nın insan anlayışı, genel olarak eğitim ve özel olarak da eğitim programlarının amacı ile ilgili olup; eğitime topyekûn ufuk veren 'uzak hedef' ile ilişkili olarak kabul edilebilir. İbrahim Hakkı'nınsı insanın yetkinleşmesi, kemale ermesinde güttüğü amaç salt tanımlamayla sınırlı kalmamakta, eserlerinde böyle bir insanın oluşması için gereken rehberlik ve eğitim yönü de öne çıkmaktadır. Aslında böyle bir gaye, İbrahim Hakkı'nın insanı anlama ve

35 Pakize Aytaç, "Erzurumlu İbrahim Hakki Düşüncesinde Yer Alan Bazı Metaforlar Üzerine Bir Değerlendirme", Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu: 25-27 Nisan 2007 Erzurum, Bildiriler (A-J), C. I, Erzurum 2009, ss. 139-152.

36 Abdulkuddüs Bingöl, "Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın İlim Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, Sayı 9, Ekim 1993, s. 17.

37 Fazlıoğlu, a.g.m., ss. 163-164.

kemâlâtına yönelik eğitim stratejisinde insanın biyolojik, psikolojik ve davranışsal yönünün yanında, var olmasının hakikatine yönelik bilincin oluşması için, irfani bağlamda bütün çözümlemeler telif edilerek bütüncül bir bakış oluşturulmaktadır.[38]

İbrahim Hakkı'nın Marifetnâme'si tevhid, ilim, varlık, evren ve insan anlayışına göre düzenlenmiştir. Ona göre Allah, iki cihanı insanoğlu için ve insanoğlunu da kendisini tanıması için yaratmıştır; dolayısıyla âlemin ve insanın yaratılmasından nihaî maksat ve yüce istek, Allah'ın bilinmesidir. Ancak bu, nefsini bilmeye bağlı olup nefsini bilmek de bedeni bilmeye dayanır. Bedenin bilinmesi, âlemin bilinmesiyle, âlemin bilinmesi ise, hakiki ilimlerle olur görüşündedir.[39]

İbrahim Hakkı'da, en yüksek gaye olan Allah'ı bilmeğe giden yol, müspet ilimden geçmektedir. Bunun için insan, bir miktar İlm-i Hey'et (Astronomi), biraz İlm-i Hikmet (Felsefe), bir miktar İlm-i Teşrih-i Ebdan (Anatomi), bir o kadar İlm-i Enfüs (Psikoloji) öğrenmeli, biraz da İlm-i Kulüb ve İlm-i İrfan (Tasavvuf) bilmelidir.[40] Ve yine İbrahim Hakkı'ya göre Matematik, İlm-i Hey'et'in mukaddimesi,[41] Geometri ise İlm-i Hey'et'in başlangıcıdır.[42] Dolayısıyla Allah'ı bilmeğe giden yolda bu iki ilime de ihtiyaç vardır. Ona göre ilimde esas olan Allah'ın varlığı ve evrenin her detayına kadar onun tarafından yaratıldığının bilinmesidir. Dolaysıyla aklî ilimlerin hiçbir şekilde dinî ilimlerle çelişmeyeceğini düşünür.

İlimleri bir yönüyle "Kâinat ve Beden ilimleri" , diğer yönüyle "Beden ve Kalp İlimleri" diye iki kısımda mütalaa eden İbrahim

38 Hüseyin Subhi Erdem, "Erzurumlu İbrahim Hakkı'da "İnsanın Hakikati" Sorunu", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 2, Güz 2011, s. 103,

39 Erzurumî, Mârifetnâme, ss. 15-16.

40 Erzurumî, Mârifetnâme, s. 16.

41 Erzurumî, Mârifetnâme, s. 66.

42 Erzurumî, Mârifetnâme, s. 80.

Hakkı'ya göre, Kâinat İlmi Beden İlmine yardımcı olduğu gibi, Beden İlmi de Kalp ilmine yardımcı ve yol göstericidir. Böylece O'na göre, en son gayesi Marifetullah'a, en faydalı ilme ulaşmak olan insan için müspet ilimlerin öğrenilmesinin zaruri olduğu ve hem de bunun bir öncelik taşıdığı görülmektedir. Çünkü Marifetullah, ilmin semeresidir.[43] İbrahim Hakkı'ya göre ilim, cehaletten kurtarmağa, iyi ahlâk sahibi olmağa, olgunluğa erişmeğe, doğru yola ve gerçeğe ulaşmağa bir vasıtadır. İnsanı gerçek insan seviyesine yükselten özellik ilim ve irfandır. İbrahim Hakkı'ya göre ilmin son gayesi Hikmet'i elde etmektir. Çünkü Hikmet, "doğru bilginin keşfi ve akılla, duyularla algılanamaz âlemin müşahedesidir". O, ilmi hikmetten daha genel, hikmeti ise daha özel, ama daha önemli kabul eder. Hikmet daha önemlidir, zira ilmin ışığı ancak kâinata ulaşırken, Hikmet'in nuru Allah'a erişir. Dolayısıyla "Hikmet ölü kalpleri diriltir, dar göğüsleri açar". Hikmet'ten maksat, Allah'ın ilmidir, Hakk ilmidir, Hakikat ilmidir. Hâl ilmidir, Kalp ilmidir.[44]

İbrahim Hakkı'nın eserlerinde serdettiği mülahazalar, epistemolojik olarak bilginin amacı noktasında ele alındığında, mütefekkirin bütün ilimleri Allah'ı, O'nun kudret ve azametini bilmeye yardımcı olan bir vasıta olarak gördüğü söylenebilir. İbrahim Hakkı, bu konudaki görüşünü, "ilim de Allah bilgisi için bir araçtır" şeklinde dile getirmiştir.[45] İbrahim Hakkı'ya göre, bazı ilimler hayatın idamesi için vazgeçilmez olsa da, îfâ edecekleri en büyük fonksiyon, Allah'ı bilmeye vasıta olmaktır. Öyle ki, yeryüzünde bulunmanın hikmet açısından maksadı, ilim ve bu ilme göre amel etmek iken, kişiden istenen nihaî amaç, marifetullāh'tır. İbrahim Hakkı'ya göre ilim, cehaletten kurtarmaya, iyi ahlâk sahibi olmaya, olgunluğa erişmeye, doğru yola

43 Erzurumî, Mârifetnâme, s. 595.

44 Erzurumî, Mârifetnâme, s. 656.

45 Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986, s. 144.

ve gerçeğe ulaşmaya bir vasıtadır. İbrahim Hakkı'nın bilgi olgusuna ilişkin fikir ve mülahazaları da, onun eğitimcilik vasfı bağlamında ele alınabilir. Çünkü eğitim, bir anlamda bilgilenme sürecidir. İbrahim Hakkı'nın "insan bilgi üretebilecek donanıma sahiptir" fikrinden hareketle, bilgiyi "kazanılabilir", "elde edilebilir" bir olgu olarak gördüğü, yine bilginin verili boyutunun da olduğunu düşündüğünü ileri sürebiliriz.[46]

Bilgiyi bir amaç değil, araç olarak gören İbrahim Hakkı bilgiyi, Marifetullah yolunda kâmil insanı yetiştirmek için bir vasıta olarak kabul etmektedir. Nitekim bilgiyi, fiziksel dünyadan metafizik dünyaya geçişte vasıta olarak gören İbrahim Hakkı'ya göre, rasyonel bilgi ancak asıl amaç olan Allah'ın bilgisine ulaşmak için bir araç teşkil eder. Dolayısıyla İbrahim Hakkı için bilgi, birbirine bağlı ve sonunda Allah'a varan ilişkiler bütünüdür. Bu bağlamda ele alındığında Marifetnâme, modern bir ansiklopedi gibi birbirinden bağımsız maddeler yerine, belirli amaca hizmet eden ve içten içe birbirine bağlı kavramları içermektedir. Buradan hareketle İbrahim Hakkı'nın insanı ve evreni anlamak üzere elde etmeye çalıştığı kesbi bilgileri, nakli bilgileri güçlendirmeye çalıştığı veya daha doğru bir ifadeyle zamanın anlayışına uyarlamada destek olarak gördüğü söylenebilir.[47]

C. Eğitim Görüşleri

İbrahim Hakkı'nın Marifetnâme ve Tertibü'l-Ulûm başta olmak üzere, eserlerinde eğitim, öğretim, çocuk terbiyesi, öğrenci ve öğretmen özellikleri, ailede çocuk eğitimi vb. gibi konulara yönelik fikirleri yanında, doğrudan ve dolaylı olarak eğitimin teori ve pratiğine yönelik mülahazaları, eğitimin amacı, program teorisi, öğretim ilke ve yöntemleri, öğretimde materyal kullanımına ilişkin görüşleri

46 Tan, Akpınar, Gezer, a.g.m., s. 204.

47 Tan, Akpınar, Gezer, a.g.m., ss. 204-205.

ve epistemolojik görüşleri, günümüz eğitimine yol gösterici ve ufuk verici mahiyettedir.

İbrahim Hakkı'da eğitimin genel amacı talim, terbiye ve irşat yollarıyla nihai noktası Marifetullah olan, 'kâmil insan'ı yetiştirmek ve bilinçli olarak Allah'a ulaşarak kendini gerçekleştirmektir. İnsan fıtratının zihinsel tekâmülü yanında bedensel, ruhsal ve duygusal gelişimini de içeren 'kamil insan'a ulaşmayı hedefleyen bir eğitim anlayışına sahip olan İbrahim Hakkı, madde ve mana dengesine dayalı 'bütün insan'ı yetiştirme sürecinde, interdisipliner ve holistik bir epistemoloji anlayışıyla, bilgi ve bilimlere yaklaşmış ve değer vermiştir.[48]

İbrahim Hakkı eğitimin amacı ve ilimleri tasnifi gibi eğitimin çerçevesini çizen fikir ve mülahazalarından başka, akademik takvim ve günlük ders akışına yönelik görüşlerini de ortaya koymuştur. İbrahim Hakkı, Osmanlı geleneği olan haftada beş gün; günde dört-beş saatlik tahsil uygulamasına mukabil, günde iki ders tavsiye etmiştir.[49] İbrahim Hakkı, Tertibü'l-Ulûm adlı eserinde eğitimin ve öğrencilerin hedeflerine, öğrenme-öğretme yöntemlerine, öğrencilerin eğitim ortamına alınmasına, derse başlanmadan önce yapılması gerekenlere, ders alırken dikkat edilmesi gereken hususlara ve tatil günlerine de yer vermiştir.[50]

İbrahim Hakkı, öğretim hizmetini o dönemde geçerli bir usul olan kitap okutma şeklinde sürdürmüştür. Ancak İbrahim Hakkı, bu usulünü derslerinde deney ve gözlemler yaparak zenginleştirmiş yine bazılarını bizzat kendisinin yaptığı öğretim materyallerini kullanarak zenginleştirmiştir. Öğrenmede araç-gereç ve materyal kullanımının önemine yönelik çağdaş anlayışa paralel bu uygulamalar, günümüzde kalıcı öğrenmenin sağlanmasına katkı sağlayan öğretimde materyal

48 Tan, Akpınar, Gezer, a.g.m., s. 206.

49 Fazlıoğlu, a.g.m., s. 170.

50 Tan, Akpınar, Gezer, a.g.m., s. 193.

kullanma anlayışının, o dönemde de bilinip uygulandığı İbrahim Hakkı özelinde görülmektedir.

Eserlerinde eğitim ve öğretime dair fikirler vaz etmesi yanında, öğretimde yol ve yöntemlere de değinen İbrahim Hakkı, öğretim ilke ve yöntemleri konusunda da çok geniş bir ufka sahip olduğunu göstermektedir. İbrahim Hakkı'nın eserlerinde eğitim ve öğretime dair serdettiği görüşlerini nesir yanında şiir şeklinde de[51] ifade etmesi, günümüz pedagojisinde çok önemsenen, derste çoklu öğretim yöntem teknikleri kullanma anlayışıyla örtüşmektedir. Zira bireylerin düşünme tarzlarının aynı olmadığı, bu nedenle de farklılıklar üzerinde yoğunlaşma gereği önem kazanmıştır. Farklı bireysel özellikler ise farklı öğretim yöntemlerini gerektirmektedir. Eğitim literatüründe bu anlayışın temel dayanağı, algı ve öğrenmedeki bireysel farklılıklar ile açıklanmaktadır. Fikirlerini nesir yanında şiirle de ifade etmesi ile derslerde klasik didaktik yaklaşımlar yanında deney ve gözleme de yer vermesi gibi uygulamalar, İbrahim Hakkı'nın, öğrenmede çok önemli olan bireysel farklılıkların bilincinde olduğunu göstermektedir.

Günümüz okullarında bazı öğretmenlerin, derslerini genellikle anlatma yöntemiyle sürdürdüğü göz önüne alındığında, İbrahim Hakkı'nın, öğretim yöntem ve teknikleri konusunda ulaştığı seviye daha iyi anlaşılabilir. Yine İbrahim Hakkı'nın tipoloji ve kıyafet ilmi konusunda serdettiği mülahazaları, öğrenmede öğrenci özellikleri, öğrenme-duyu organları ilişkisi, öğrenme-ruh hali bağlamlarında ele alındığında, eğitimde popüler olan "öğrenme stili" ve "öğrenme stratejisi" gibi konu ve kavramlara yıllar önce işaret etmiş olduğu da görülebilir.[52]

İbrahim Hakkı'nın eğitimci kişiliğini destekleyen çok önemli bir yönü de, ilimleri tasnif ederek eğitim programı ihdas etmesidir. Erzurumlu İbrahim Hakkı, yaklaşık beş yıl İstanbul'da kalıp ilmi incele-

51 Fazlıoğlu, a.g.m., s. 123.

52 Tan, Akpınar, Gezer, a.g.m., s. 203

meler yaptıktan sonra, Osmanlı medreselerinin programları üzerinde değerlendirmelerde bulunmuştur.

İslam dünyasında eğitim-öğretim faaliyetlerinin yapıldığı medreseler, Osmanlı devletinin de eğitim kurumlarının esasını teşkil etmiştir. Devletin ve toplumun ihtiyaç duyduğu memurlar ve görevliler bu kurumlarda yetişmiştir. Medreselerde özellikle 18. yüzyıldan itibaren sorunlar yaşanmaya başlanmış ve bu sorunların çözümü noktasında pek çok devlet yöneticisi ve bilim insanı görüşlerini ortaya koymuş ve medreselerin programları ile ilgili çalışmalar yapmış ve medreseler üzerine değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu bilim insanlarından birisi de Erzurumlu İbrahim Hakkı'dır. O medrese eğitimiyle yakından ilgilenerek, eğitim programları hakkında çalışmalar yapmış, medreselerin sadece dini eğitime değil, sosyal ve fen bilimlerine de programlarında yer vermesi gerektiğini ifade etmiştir.

Medreselerde eğitim ve medrese programları ile ilgili olarak 1752 yılında Türkçe yazdığı Tertibü'l-Ulûm adlı eserinde, bir eğitim-öğretim programı bağlamında dönemin eğitim anlayışına, uygulanan eğitim programlarına ve ideal eğitimde olması gereken hususlara dikkat çekmiştir. İbrahim Hakkı'nın Tertibü'l-Ulûm başlığını taşıyan dört-beş varaktan ibaret olan, 125 beyitlik manzum eserinde, olan ile olması gerekeni beraberce ortaya koyarak, ideal bir eğitimi amaçlamıştır.[53] Tertibü'l-Ulûm'da kişinin kâmil olabilmesi için okumasını gerekli gördüğü ilimleri 11 dalda toplamış ve her bir daldaki metinleri zikretmiştir. İbrahim Hakkı'nın kâmil insan yetiştirmek için sınıflandırdığı 11 grup ilim ise şunlardır:[54]

1. Âlet İlimleri
2. Kur'an-Hatt İlimleri
3. Fıkıh-Luğat İlimleri

53 Fazlıoğlu, a.g.m., s. 18

54 Fazlıoğlu, a.g.m., s. 163-164.

4. Tasrif (Sarf-İştikāk) İlimleri
5. Nahv-Avāmil İlimleri
6. İlmi Mantık
7. İlm-i Ādāb
8. İlm-i Meānî
9. İlm-iHikmet
10. Cüziyyāt
11. İlm-i Usul

On bire ayırdığı ilimleri, ilim-bilgi doğrultusunda, insan ilişkisiyle ele almış ve bilginin tahsil şartlarını ortaya koymuştur. Ona göre kâmil insan, âlim olmak isteyen bir insan için bilgi olmaz ise olmaz bir şarttır.

Tertibü'l-Ulûm'da zikredilen 31 ilim dalı ile bu ilim dallarında okutulan eserler şöyledir:[55]

DERSLER	OKUNAN ESERLER
İlm-i Tecvīd	Tecvīd-i Türkî, Tecvīd-i Manzūm, Şātıbî, Şir'a ve Şerh'i, Bur'iyye
İlm-i Hat	Yazı çeşitleri: Sülüs, Nesih, Talik, Divānî
İlm-i Lugat	Yūsuf, Ferişte, Tarīf-i Seyyid, Ahterî, Sıhāh, Vankulu, Kāmūs
İlm-i Akāid	Birgili, Manzūm akāid, Hısnu'l-hasīn, Emālî, Fıkh-ı ekber, Manzūm-i rūmî, Tertīb-i 'ulūm
İlm-i Fıkh	Munyet musalli, Tuhfe, Talīm-i muāllim, Şerhi Halebî, Vikāye, Mültekā, Eşbāh u nezāir, Mecmau'l-bahr, İbn Melek, Durer, Hidāye

55 Fazlıoğlu, a.g.m., s. 130-131

İlm-i Ahlak	Hilye-i Hākānî, Hayriyye, Attār Pend, Gülistān, Bostān, Tarîkat
İlm-i Sarf	Emsile, Binā, Maksūd, İzzî, Merāh, Şāfiye, Çārperd
İlm-i Furs	Şāhidî, Nisāb-ı sibyān, Divān-ı Hāfız, Farsî Halîmî, Nimetullāh
İlm-i Nahv	Avāmil,Küçük avāmil, Unmūzec, Hadāik, İzhār, Netāic, Kāfiye, Cāmî
İlm-i Mantık	Îsāgocî, Husām Kātî, Muhyiddîn, Fenārî, Kul Ahmed, Velediyye, Şemsiyye, Kutb, Seyyid, Dāvud, Tehzîb, Celāl, Mîr
İlm-i Ādāb	Huseyn, Şerh Azud, Mîr, Zeyn, Takrîr-(i) Kavānîn (Saçaklı)
İlm-i Meānī	Telhīs, Mutavvel
İlm-i Beyān	İstiāre
İlm-Vad	Şerh Adud
İlm-i Arūz	Endelūsî
İlm-i Kavāfî	Nābulīsî
İlm-i Hikmet	Kadî-mîr, Lārî, Hikmet el-Ayn, Mirzacān
İlm-i Kelām	Şerh-i Akāid, Hayālî, İsbāt-ı Vācib
İlm-i Hendese	Eşkāl-i tesîs şerhi
lm-i Hisāb	Hulāsa, İbn Çullî
İlm-i Heyet	Şerh-i Çagmîn, Bircendî
İlm-i Amel–İlm-i Ālāt	Usturlāb, Bist Bāb, Rub-ı Müceyyeb, Rub-ı Mukantar
İm-i Coğrafya	Takvîm-i Buldān

İlm-i Zīc–İlm-i Takvīm	Si Fasl-ı Tusî, Ruznāmeler
İm-i Nücūm	Tahsili, Tertīb içerisinde hatardur.
İlm-i Tıb–İlm-i Teşrih	Tıb, Teşrīh, Tıbb-ı Nebî
İlm-i Ferāiz	Sirāc
İlm-i Usūl-i Fıkh	Tavdīh, Tasrīh, Telvīh, Muntehā, Muhtasar
İlm-i Usūl-i Hadîs	Nuhbe
İlm-i Hadīs	Metn-i Meşārik, Mebārik (İbn Melek)
İlm-i Tefsīr	Beyzāvî

İbrahim Hakkı'nın ilimleri tasnif ederek ortaya koyduğu eğitim-öğretim programı niteliğindeki listesi, günümüz eğitim programlarının ilk örnekleri arasında sayılmaktadır. Çünkü eğitim programlarının teorik temelleri arasında insan ve bilgi önemli olduğu gibi, bilginin tasnifi de programın şekillenmesinde önemlidir. Kaldı ki günümüzde bile, bilimlerin sınıflandırılması eğitim programlarının teorik temelleri arasındadır. İbrahim Hakkı'nın Tertibü'l-Ulûm adlı eserinde sunduğu medrese programı, program tasarımı yaklaşımları açısından değerlendirildiğinde ise ilerlemecilik ve pragmatizm eğitim felsefelerine dayanan, öğrenen merkezli tasarımın özelliklerini yansıtmakta olduğu görülebilir.

İbrahim Hakkı, Doğu Anadolu'daki, özellikle Erzurum'daki Osmanlı medreseleri yanında başta İstanbul ve Kahire olmak üzere seyahat yollarında gözlemlediği medreselerde ve dönemin ilim merkezlerinde yaygın olarak okutulan ilimler ve bu ilim dallarında okutulan eserler ve okunan metinler hakkında da bilgiler vermektedir.[56]

56 Fazlıoğlu, a.g.e., s. 1

Zikredilen ilim dallarının ve bu ilim dallarına ilişkin adları verilen eserlerin, Osmanlı ilim-kültür dünyasında yaygın eserler olması, Tertibü'l-Ulûm'un yeni bir program değil, mevcudun ifadesi, belki biraz da mevcudun düzenlenmiş hali olduğunu göstermektedir. İbrahim Hakkı'nın 18. yüzyılda Osmanlı medreselerinde uygulanan öğretim programlarını derli toplu ortaya koyduğu bu eser tarihi belge niteliği taşımakta,[57] öğretim kademelerinde okunması gereken derslere ve öğretim kurallarına ilişkin muhtevası dolayısıyla da önemli kabul edilmektedir.[58]

Tertibü'l-Ulûm adlı eserinde sunduğu medrese programını, Erzurum ve çevresinde uygulayan İbrahim Hakkı, öğrenciyi merkeze alarak, onun en iyi şekilde öğrenebileceği ortam ve şartları düşünmüştür.[59] Osmanlı medreselerindeki ders müfredatının konu veya disiplin merkezli değil, seviye merkezli anlayışa uygun olmasından yola çıkan İbrahim Hakkı, öğrenen kitlesine göre ilimleri tasnif etmiştir. Bir anlamda öğretmenlerin, öğretim programını sınıfa uyarlayarak hazırladıkları öğretim planı gibi de değerlendirilebilecek bu yaklaşım, günümüzde öğretmenlerin kendi öğrencileri için öğretim izlencesi tasarlayıp, uygulamasını çağrıştırmaktadır.

İbrahim Hakkı, öğretenin öğrencisine şefkatli ve anlayışlı davranmasını, öğrencinin de hocasına karşı edepli ve saygılı olmasını, öğrencinin öğretmenini sorgulamaya kalkışmadan bilgisine mutlak olarak güvenmesini öğütlemiştir.[60] İbrahim Hakkı, mektebi sadece

57 Fazlıoğlu, a.g.m., s. 119.

58 Ömer Özyılmaz, "İbrahim Hakkı Erzurumi'nin Tertib-i Ulûm İsimli Eserindeki Eğitimle İlgili Görüşleri", Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisan Tezi, 1986, ss. 10-14

59 Ömer Özyılmaz, *Osmanlı Medreselerinin Eğitim Programları*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002, s. 51.

60 Cavit Sunar, "Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Terbiye Kuralları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 24, 1981, ss., 127-150, ss. 137-138.

harf öğretilen bir kurum olarak tasvir etmemiş, aynı zamanda edebin ve ahlakın öğretildiği bir yer olduğunu vurgulamıştır. Öğretmen soru sorduğunda sadece cevaplamasını istediği öğrencinin cevaplandırmasını, diğer öğrencilerin bu duruma müdahil olmamasını, aksi takdirde diğerlerinin bu duruma müdahalesini başkasının hakkına saygı duymama, haddini aşma ve kul hakkı olarak değerlendirmiş, bu durumu soru sorulan öğrenciyi de, ya arsızlığa ya da çekingenliğe ittiğini ifade etmiştir.[61]

İbrahim Hakkı eserlerinde, diğer birçok İslam âlimi gibi, çocuk terbiyesine yer vermiştir. İbrahim Hakkı, çocuk eğitiminde anne ve babanın işlevine dikkat çekerek, güçlü bir aile yapısına değinmiş ve bu düşüncesini şu şekilde dile getirmiştir: "Evvelemirde anne ve babalar çocukları çok sevmeli, onları bağırlarına basıp koklamaları, sevgilerini ziyadesiyle göstermelidirler" demiş ve bu düşüncesine de Hz. Peygamber'in "çocuklar dünyada sürûr, ahirette nurdur"[62] hadisini referans göstermiştir.

Anne ve babaların, çocuklarını sevgi ve şefkatle öpüp kucaklamalarını, çocuklarına merhametle muamele etmeleri vurgulamıştır. Çocuklarıyla oyunlar oynayıp, çeşitli şakalar yapmalarını, onlara daima yumuşak söz söylemelerini, olur olmaz şeye kızıp bağırmamaları gerektiğini tavsiye etmiştir. Çocuklar için asla beddua etmemelerini, daima hayır dua etmelerini istemiştir. İbrahim Hakkı, anne ve babanın çocuklarına yaptığı beddualarının çoğu zaman kabul olduğunu, bu yüzden onların fesadına ve fakirliğine sebep olabileceğine dikkat çekmiştir. Ayrıca anne ve babaların, çocuklarına kendi yediklerinden yedirmelerini, giydiklerinden giydirmelerine işaret etmiştir. Giydirip süslemede iyilik yapmada ve hediye vermede, çocuklarına mutlaka

61 Hatip Yıldız, Gülşen İstek, "Tarîku'l- Edeb'e Göre Sıbyan Mekteblerinde (İlkokul) Öğretmen-Öğrenci İlişkileri ve Benzer İçerikli Bazı Eserlerle Mukayesesi, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 7, Sayı 14, Ekim 2015, s.92.

62 *Câmiü's-Sağîr*, 2/2285.

eşit davranmalarını, çocukları arasında erkek olsun, kız olsun asla ayırım yapmamalarını tavsiye etmiştir.[63]

Çocukların altı yaşına vardığı zaman, Kur'an okumayı, dinin emir ve yasaklarını, İslam adabını öğretmelerini istemiştir. Çocuğun yerine getiremeyeceği bir vazifeyi ona yüklediklerinde bunun çocukların hayırsız ve asi olmasına sebep olabileceğine dikkat çekmiştir. Anne ve babanın, çocuklarına güzel isim vermelerinin, yazı yazmayı, atıcılığı ve yüzmeyi öğretmelerinin, ayrıca iyi bir sanat sahibi yapmalarının gereğine işaret etmiştir. Erzurumlu İbrahim Hakkı, anne ve babanın çocuklarına karşı tutum ve davranışlarında son derece hassasiyet göstermeleri, şahsiyetli birer insan olarak topluma kazandırılması için onlara sevgi, şefkat ve merhametle yaklaşmaları gerektiğini, çocuğun ruhi gelişimi açısından, sevgi ve şefkatin hâkim olduğu bir aile içinde yetişmesinin önemini özellikle vurgulamıştır.[64]

D. Sonuç ve Değerlendirme

Erzurumlu İbrahim Hakkı 18. Yüzyılda yaşamış önemli bir Türk-İslam düşünürüdür. Söz konusu yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu için askeri, teknik, ekonomik ve bilimsel alanda toplumsal problemlerle yüzleştiği, zihni çözülmenin başladığı, yeni bir düşünce kurma gücünün kaybolduğu yıllardır. Böyle bir ortamda yaşamasına rağmen çağının gelişmelerini yakından takip eden, yeniliklere yabancı kalmayan, geriye dönüşe pek olumlu bakmayan bir fikir ve ilim adamı olan Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın ilmi yönü yaşadığı çağı aşmıştır.

İbrahim Hakkı, Doğu ve Batı kaynaklı nakli ve akli ilimlere karşı yüksek bir farkındalık düzeyine sahip olmakla kalmamış; aynı za-

63 Tan, Akpınar, Gezer, a.g.m., ss. 203-204.

64 Osman Türer, "Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Çocuk Terbiyesine Dair Düşünceleri", *İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi-2*, (Sempozyum Bildirileri), İstanbul: Ensar Neşriyat, 1996, ss. 307-316, s. 312.

manda bunları elde etmeye büyük bir iştiyak göstermiştir. Özellikle Marifetnâme'yi okuyan bir insan, İbrahim Hakkı'nın bir astronom, bir biyolog, bir hekim, bir coğrafyacı, bir jeolog, bir tarihçi, bir eğitim uzmanı, bir matematikçi, bir astrolog, bir şair, bir psikolog, bir filozof ve inançlı bir bilim insanı olduğunu açıkça görebilir.

İbrahim Hakkı, interdisipliner bir anlayışla fen, matematik, astronomi ve anatomi gibi pozitif bilimler yanında sosyal ve beşeri ilimler gibi birçok disiplinle iştigal etmiş çok boyutlu bir ilim insanıdır. Bu özelliğinden dolayı, mütefekkir, mutasavvıf, münevver, müderris, sosyolog, psikolog, astrolog vb. birçok sıfatla vasıflandırılmıştır.

İbrahim Hakkı, eserlerinde eğitime yönelik çok önemli görüş ve mülahazalarda bulunmuştur. Eğitim ve terbiye kurallarını vaz ettiği eserlerinde eğitim ve öğretim, öğretmen öğrenci münasebetleri ile çocuk yetiştirmeye dair birçok fikir ortaya koymuştur. İbrahim Hakkı'nın ilimleri tasnif ettiği müfredat niteliğinde liste, Marifetullah yolunda kâmil insan yetiştirmek olarak vaz ettiği eğitimin amacı, öğretim ilke, yöntem ve tekniklerine yönelik fikir ve uygulamaları, eğitim programlarının ilk örnekleri arasında sayılabilir. Bu özelliklerinden dolayı İbrahim Hakkı, bir müderris, eğitimci veya pedagog olarak da nitelendirilmesine esas teşkil eden eserlerinde irşat, talim ve terbiye bağlamında ortaya koyduğu fikirleri, 'Hangi bilgi?' ve 'Nasıl bir insan?' sorularına verdiği cevaplarla, Türk Eğitim Sistemine felsefi ufuk vermede ve eğitim programlarına zemin teşkil etmede yol gösterici olabilir.

Bütün bu özellikleriyle İbrahim Hakkı, Mevlânâ, Yunus Emre ve Hacı Bektâş-ı Velî gibi üzerinde en çok araştırma, inceleme ve toplantı yapılan şahsiyetlerden birisidir ve gün geçtikçe yeni çalışmalarla zenginleşen bir araştırma-inceleme konusudur.

Kaynakça

Altıntaş, Hayrani. *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.

Aytaç, Pakize. "Erzurumlu İbrahim Hakki Düşüncesinde Yer Alan Bazı Metaforlar Üzerine Bir Değerlendirme", *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu*: 25-27 Nisan 2007 Erzurum, Bildiriler (A-J), Cilt I, 2009, ss. 139-152.

Bektaş, Ekrem. "Erzurumlu İbrahim Hakkı'dan Talebesi Avnikli Molla Halil'e Öğütler", Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl 6, Sayı 15, Aralık 2013, ss. 87-118.

Bingöl, Abdulkuddüs. "Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın İlim Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, Sayı 9, Ekim 1993, ss. 14-20.

Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*, Cilt I, Sadeleştiren A. Fikri Yavuz, İsmail Özen, İstanbul: Meral Yayınları, 1972.

Çağrıcı, Mustafa. "İbrahim Hakkı Erzurumî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt XXI, 2000, ss. 305-311.

Çelebioğlu, Âmil. "Kıyâfe(t) İlmi ve Akşemseddinzâde Hamdî ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Kıyâfetnâmeleri", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi Ahmet Caferoğlu Özel Sayısı*, Ankara 1979, ss. 305-347.

Çelebioğlu, Amil. Erzurumlu İbrahim Hakkı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.

Diclehan, Şakir. Çeşitli Yönleriyle Erzurumlu İbrahim Hakkı, İstanbul: Er-Tu Matbaası, 1980.

Erdem, Hüseyin Subhi. "Erzurumlu İbrahim Hakkı'da "İnsanın Hakikati" Sorunu", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 2, Güz 2011, ss. 95-113.

Erdem, Hüsameddin. "Marifetnâme'ye Göre Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Düşünce Dünyasından Bazı Görünümler", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 19, 2005, ss. 7-16.

Erdoğan, Kenan. "Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Mahtumkullu Divanlarında Hz. Peygamber", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]* 45, 2011, ss. 17-38.

Erzurumi, İbrahim Hakkı. *İnsaniyye (Mecmûatü'l-İnsaniyye fî Ma'rifeti'l-Vahdaniyye),* Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi, Seyfettin Özege Bölümü, SA, No: 70, vr. 341 (vr. 341 b).

Erzurumî, İbrahim Hakkı. *Divan* (Tenkitli ve Transkripsiyonlu Metin), Yayına Haz. Numan Külekçi, Turgut Karabey, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi, 1997.

Erzurumî, İbrahim Hakkı. *Mârifetnâme*, Sadeleştiren Faruk Meyan, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1981.

Fazlıoğlu, Şükran. "Ta'lîm ile İrşâd Arasında: Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Medrese Ders Müfredatı", *Dîvân İlmî Araştırmalar*, Sayı 18, Yıl 2005/1, ss. 115-173.

İbrahimakkıoğlu, Mesih. Erzurumlu İbrahim Hakkı, İstanbul: Tadil Matbaası, 1973.

Kâhya, Esin. "Erzurumlu İbrahim Hakkı", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 40 (Necati Öner'e Armağan), 1999, ss. 371-385.

Karadeniz, Hayrettin. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Ahlak Felsefesi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.

Önal, Sami. "190. Ölüm Yıldönümünde Erzurumlu İbrahim Hakkı", *Türk Kültürü*, Cilt VIII, Sayı 95, 1970.

Özyılmaz, Ömer Osmanlı Medreselerinin Eğitim Programları, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

Özyılmaz, Ömer. "İbrahim Hakkı Erzurumi'nin Tertib-i Ulûm İsimli Eserindeki Eğitimle İlgili Görüşleri", Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisan Tezi, 1986.

Revnakoğlu, Cemaleddin Server. Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Marifetnâmesi, İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 1961.

Sunar, Cavit. "Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Terbiye Kuralları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt 24, 1981, ss. 127-150.

Tan, Çetin, Burhan Akpınar, Yusuf Gezer, "İbrahim Hakkı'nın Talim, Terbiye ve İrşada Yönelik Görüşlerinin Eğitim Bilim Perspektifinden Değerlendirilmesi", Bayburt Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt IX, Sayı II, 2014, ss. 193-208.

Türer, Osman. "Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Çocuk Terbiyesine Dair Düşünceleri", *İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi-2*, (Sempozyum Bildirileri), İstanbul: Ensar Neşriyat, 1996, ss. 307-316.

Yıldız, Hatip ve Gülşen İstek. "Tarîku'l- Edeb'e Göre Sıbyan Mekteblerinde (İlkokul) Öğretmen-Öğrenci İlişkileri ve Benzer İçerikli Bazı Eserlerle Mukayesesi", *Dide Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 7, Sayı 14, Ekim 2015, ss. 86-99.

NOTLAR

NOTLAR

NOTLAR

NOTLAR

NOTLAR

NOTLAR

NOTLAR

NOTLAR

Klasik İslâm Eğitimcileri

Editörler

Prof. Dr. Mustafa Köylü - Prof. Dr. Ahmet Koç

Müslümanlar İslâm'ın ilk günlerinden itibaren Kur'an ve Hz. Peygamberin rehberliğinde eğitim faaliyetlerine başlamışlar, günümüze kadar da her şart ve zeminde bu faaliyeti kesintisiz devam ettirmişlerdir. İlk dönemlerde Hz. Peygamberin önderliğinde camide başlayan eğitim faaliyetleri, şartlara göre başta küttaplar, saraylar, edebiyat salonları, alimlerin evleri, kitapçı dükkanları, çöl ve badiyeler, kütüphaneler, medreseler ve mektepler olmak üzere her alana yayılmıştır.

Bu faaliyetler neticesinde İslâm dünyası özellikle 9. Asırdan 16. Asrın sonlarına kadar ilim ve medeniyette altın çağlarını yaşamış, bu dönemde önemli alimler, filozoflar ve bilginler yetiştirmiştir. Bunda temel faktör hiç kuşkusuz ilmi faaliyetlerin Allah rızası için ve ibadet aşkıyla yapılmış olmasıdır. Bundan dolayıdır ki, ilmi faaliyetleri sadece belirli bir zümre değil, başta devlet adamları olmak üzere toplumun tüm kesimleri benimsemiş ve desteklemiştir.

Bunların yanında önemli bir faktör de, İslâm eğitimcilerinin daha ilk asırlardan itibaren bir "İslâm Eğitim Felsefesi" oluşturma çabalarıdır. Bugün; *Bilginin kaynağı nedir? E*ğitimin amacı ne olmalıdır? *Nasıl bir insan yetiştirmeliyiz?* Öğretmen, öğrenci ve velilerin *eğitim sürecinde görev ve sorumlulukları nelerdir? Eğitimde hangi içeriği hangi yöntem ve tekniklerle vermeliyiz?* gibi eğitime dair pek çok sorunun cevabını ararken kendi mirasımızı ve birikimimizi ihmal etmekteyiz. Elinizdeki çalışma, bize en azından bu zengin ve değerli mirası hatırlatmakta ve yetişen nesli kendi geçmişiyle buluşturmayı gaye edinmektedir. Bununla, sahip olduğu mirası günün şartlarına uygun olarak değerlendiren, geçmişiyle barışık, yaşadığı zamanı doğru okuyan ve geleceğe umutla bakan nesiller yetişmesine katkı sağlamak istenmektedir.

Bu kitapta 9. Asırdan 18. Asra kadar yetişmiş önemli 21 müslüman düşünürün eğitimle ilgili görüşleri değerlendirilmiştir. 21 düşünürün herbiri, sahada konuyla ilgili çalışması bulunan akademisyenler tarafından yazılmıştır.

RAĞBET YAYINLARI



9 786059 475013