

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
DİN EĞİTİMİ
ANABİLİM DALI

İBN HALDUN'UN EĞİTİM ANLAYIŞI

122 767

122767

Yüksek Lisans Tezi

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

Safiye Erdoğan

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Recai Doğan

Ankara-2002

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
DİN EĞİTİMİ
ANABİLİM DALI

İBN HALDUN'UN EĞİTİM ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Recai Doğan

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. Cemal TOSUN
Doç. Dr. Recai DOĞAN
Doç. Dr. Mehmet GÖMÜCÜ

[Signature]
[Signature]
[Signature]

Ankara-2002

KISALTMALAR

A.g.e., Adı geçen eser

Ank., Ankara

A.Ü.E.B.F., Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi

A.Ü.İ.F., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

A.Ü.S.B.F., Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi

bkz. Bakınız

bsk., Baskı

c., Cilt

C.Ü.S.B.E., Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Ç.Ü.İ.F., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

çev., Çeviri

D.İ.B., Diyanet İşleri Başkanlığı

haz., Hazırlayan

İst., İstanbul

M.E.B., Milli Eğitim Bakanlığı

T.D.V., Türkiye Diyanet Vakfı

vb., Ve benzeri

vd., Ve diğerleri

vs., Ve saire

yay., Yayıncılık /Yayınları

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	I
İÇİNDEKİLER	II
ÖNSÖZ	IV
GİRİŞ	VI
I. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ	VI
II. ARAŞTIRMANIN AMACI ve ÖNEMİ	X
III. ARAŞTIRMANIN METODU ve SINIRLILIKLARI	XII

I. BÖLÜM

İBN HALDUN'UN HAYATI KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1. İBN HALDUN'UN YAŞADIĞI DÖNEM	1
2. İBN HALDUN'UN HAYATI	3
a) <i>İbn Haldun'un Künyesi</i>	3
b) <i>İbn Haldun'un Ailesi</i>	5
c) <i>İbn Haldun'un Aldığı Eğitim, Hocaları ve Okuduğu Eserler</i>	6
d) <i>İbn Haldun'un Siyaset Hayatı</i>	7
e) <i>İbn Haldun'un İlmî Hayata Geri Dönüşü</i>	9
3. İBN HALDUN'UN İLMÎ ŞAHSİYETİ	13
4. ESERLERİ VE MUKADDİME ÜZERİNE	17
5. İBN HALDUN'UN DÜŞÜNCESİNDE TEMEL KAVRAMLAR ...20	
a) <i>İbn Haldun'un Tarih Anlayışı ve Umran İlmi</i>	21
b) <i>Bedevî-Hadarî Umran ve Asabiye</i>	25
c) <i>Organizmacı Devlet Görüşü ve Tavırlar Teorisi</i>	28
d) <i>İbn Haldun'un İlimler Tasnifi</i>	29

II. BÖLÜM

İBN HALDUN'UN EĞİTİM ANLAYIŞI

1. İBN HALDUN'UN DÖNEMİNİN EĞİTİM ÖZELLİKLERİ VE İLMÎ-KÜLTÜREL ORTAMI	32
--	-----------

2. İBN HALDUN'A GÖRE EĞİTİM ÖĞRETİM	39
a) İbn Haldun'a Göre Öğrenme Nasıl Olur? İdrak Çeşitleri Nelerdir?	39
b) Meleke Kavramı	42
c) Eğitim-Öğretim Kavramları	47
c.1. Eğitimin Toplumsal Boyutu	48
c.2. Toplumsal Değişme ve Eğitim İlişkisi	54
d) Dönemin Eğitim Öğretim Faaliyetinin İçeriği ve Kur'an Öğretimi.....	66

III. BÖLÜM

İBN HALDUN'A GÖRE ÖĞRETİM METOTLARI	74
a) Öğretimde basitten karmaşığa doğru ve tedrici bir yöntem uygulanmalıdır.....	77
b) Öğretmen bir kitaptaki konuları diğer bir kitaptaki ile karıştırmamalıdır..	82
c) Dersler arasındaki ara fazla açılmamalıdır.	82
d) İki ilmi(konuyu) birden öğretmeye çalışmak, karıştırmaya neden olur.	83
e) Âlet ilimlerinin öğretiminde ayrıntılara fazla girilmemelidir.	83
f) Muhtasar (özet) olarak hazırlanan eserler öğretim metodunu uygulamayı (öğrenmeyi) zorlaştırır.	84
g) İlimlere dair yazılan eserlerin çok olması, ilim tahsilini zorlaştırır.	86
h) Öğretimde ezbercilik yerine, ilmî müzakere (tartışma ve diyalog) yöntemi uygulanmalıdır.	87
i) İlmî seyahat yoluyla farklı hocalarla görüşme ve yaparak-yaşayarak öğrenme.	89
j) Öğrencilere sert ve baskıcı bir tutumla davranmak yanlış bir öğretim metodudur.	91
SONUÇ	94
BİBLİYOGRAFYA	105
ABSTRACT	109
ÖZET	111

ÖNSÖZ

İslâm aleminde ve dünya fikir tarihinde tarih felsefesinin en seçkin simalarından ve sosyolojinin ilk büyük kurucularından biri olarak kabul edilen İbn Haldun, gerek yaşamış olduğu hayat serüveni ve gerekse ilmi kişiliği ile farklılığını ortaya koyabilmiş bir düşünürdür. O, her ne kadar görüşlerini devam ettiren bir ekole sahip olmasa da, bir ilim kurma ve bu kurduğu ilimle bir yenilik ortaya koyma hedefine ulaşmış ve bu anlamda başarılı olmuştur denilebilir. Yaşamış olduğu 14. asrın düşünce yapısının, geleneksel kalıplarının dışına kısmen de olsa çıkabilmiş ve çağını aşan düşünceleriyle bugüne hitap edebilmiştir. Bütün düşüncelerinin günümüz bilimlerinin gelmiş olduğu düzeye göre kabul gördüğü, güncelliğini koruduğu söylenemez. Ancak siyasi, iktisadi, sosyal alanlarda ve eğitim alanındaki bir çok görüşü halen güncelliğini ve değerini korumakta ve hatta son asırda yeni yeni bilimselleşebilmiş bir çok alana dair zamanına göre ilk kez söylemiş olduğu şeyler, onun bu alanlardaki yetkinliğinin göstergesi ve ona kurucu sıfatının verilmesinin nedeni olmuştur.

İbn Haldun'un sosyal alanlardaki düşünceleri bir çok araştırmaya konu olmuş, onun düşüncelerine olan ilgi zamanla artmış ve her geçen gün de artmaya devam etmektedir. Kurmuş olduğu umran ilmi, bedevi ve hadari umran aşamaları, asabiye kavramı, toplumsal yaşam ve devlete dair olan görüşleri en çok ilgi gören düşünceleridir. Ancak çok yönlü bir düşünür olan İbn Haldun'un eğitim ile ilgili görüşleri aynı ilgiyi görmüştür denilemez. Bunun nedeni olarak, İbn Haldun'un eğitimci kimliğinin çok fazla ön plana çıkmamış olması ve eğitimle ilgili düşüncelerinin doğrudan umran ilmiyle ilgili görülmemesi ve aslında Mukaddime'nin bir çok bölümünde yer alan eğitim konusundaki görüşlerinin sadece bir bölümde işlenmiş olmasıyla ilgili yüzeysel ve yanlış bilgilenme gösterilebilir. Özellikle ülkemizde Eğitim tarihi ve Din Eğitimi tarihi açısından görülen bu eksikliği giderebilmek için "İbn Haldun'un Eğitim Anlayışı" isimli bu araştırmanın yapılmasına karar verilmiştir.

Gerek döneminin ünlü hocalarından ve babasından aldığı kapsamlı eğitim gerekse siyaset hayatında edindiği tecrübeler ve ayrıca gözlemleriyle elde ettiği deneyimler sonucu, kendini yetiştiren ve uzun süre çeşitli medreselerde müderrislik

yaparken bu birikimlerini öğrencileriyle paylaşan İbn Haldun'un eğitim görüşlerini ele almaya çalışan bu araştırma, temel olarak onun eleştirel, sorgulayıcı ve bilimsel bir anlayışla kaleme aldığı Mukaddime adlı Tarih'ine yazdığı girişine, hayatıyla ilgili ayrıntılı bilgi konusunda el-Tarif adlı eserine ve çeşitli alanlardaki görüşlerini daha açık anlamak ve yorumlamak için de İbn Haldun hakkında yapılmış araştırma ve eserlere dayanmaktadır.

Bu araştırma üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde İbn Haldun'un düşüncelerini daha doğru anlamak ve değerlendirebilmek için, onun yaşamış olduğu çağın genel özellikleri, hayatı; ailesi, aldığı eğitim, mesleki yaşamı, ilmi şahsiyeti, eserleri ve Mukaddime hakkında genel bilgiler incelenmiştir.

İkinci bölümde İbn Haldun'un görüşlerini bütünlüğü içerisinde değerlendirebilmek ve eğitimle ilgili düşüncelerinin bu bütün içerisindeki yerini görerek daha iyi anlayabilmek için onun düşüncesindeki temel kavramlar, döneminin eğitim-öğretim özellikleri ve ilmi-kültürel ortamı ve eğitimle ilgili görüşleri, bu görüşlerin eğitim tarihimize olan katkısı araştırılmaya ve değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde, İbn Haldun'un öğretim metodlarıyla ilgili görüşleri incelenmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmanın oluşması ve hazırlanması sürecinde, kütüphanesinden faydalandığım, zamanını ayıran ve fikirleriyle katkılarını esirgemeyen kıymetli hocam Doç. Dr. Recai Doğan'a ve çalışmayı okuma zahmetine katlanıp eleştiri ve öneride bulunma nezaketinde bulunan herkese teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca bu araştırmamda maddi manevi her türlü desteği veren ve huzurlu bir çalışma ortamı sağlayan aileme de sonsuz şükranlarımı sunarım.

Ankara - 2002

Safiye Erdoğan

A-ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ

İbn Haldun ve onun İslam kültür ve uygarlığının temel cepheleri ve ana sorunları üzerindeki inanılmaz zenginlikteki görüşleri bugün de güncelliğini korumaktadır. Ortaçağ Müslüman düşüncesinin en büyük temsilcilerinden birisi olan İbn Haldun, kendisinden bugün çağdaş anlamda tarih ilminin, tarih felsefesinin, sosyolojinin kurucularından biri olarak söz edilen bir düşünürdür.

İbn Haldun (1332-1406), Ortaçağ için olduğu kadar, hatta 18. yüzyıl başlarına kadar Yeniçağ için bile istisna oluşturan tarih filozofu olarak karşımıza çıkmaktadır. Gerçekten de İbn Haldun geliştirdiği türden bir tarih eleştirisi ve tarih felsefesiyle karşılaştırılabilecek ilk örneğe Batı felsefesinde ancak 18. yüzyıl 'da Vico 'da rastlanacaktır.¹

İbn Haldun "Mukaddime" adlı yapıtında "Umran İlmi" adıyla yeni bir bilim geliştirdiğini belirtir. Kısaca umran toplumsal yaşamı, toplumsal yaşama biçimlerini (örgüt, grup, kurum vb.) ifade eden bir terimdir. Bu durumda "umran ilmi" terimiyle bugün "sosyoloji" terimi ile andığımız bir bilimin kastedildiği açıktır. Buradan İbn Haldun'un insanın toplumsal hayatını, toplumsal örgütlenmesini ve bunlardan çıkan toplumsal olay grupları ve kurumlarını bağımsız bir ilmin konusu yapmayı düşünen ilk kişi olduğu anlaşılmaktadır. İbn Haldun böyle bir ilmin konusunu dinî, ahlakî önyargılara başvurmadan nesnel bir tutumla ele almaktadır. Onu, hemen hepsi

¹ "Vico Giambatista, 1668-1774 yılları arasında yaşamış olan ünlü İtalyan düşünürüdür. Uzun adı *Principii di una Scienza Nuova d'intorno all Commune Nature della Nazioni* (Ulusların ortak doğasına dair yeni bir bilimin ilkeleri) olan *La Scienza Nuova* (Yeni Bilim) adlı temel eseriyle Vico, tarih felsefesinin kurucusu olarak ün kazanmıştır. Vico'ya göre insanların en fazla etkin oldukları, oluşumunda en fazla katkıda bulundukları alan, hiç kuşku yok ki, tarihtir. Bu nedenle tarihsel bilgi ve kavrayış çok büyük bir önem taşır ve yine ona göre tarihin anlaşılmasında, tarihsel bir kavrayışa ulaşmada, fiziki evrene dair araştırmalarda kullanılan yöntemlerden farklı yöntemler kullanılmalıdır. Ayrıca Vico, döngüsel bir tarih ya da sosyal değişme görüşünü benimsemiştir. Toplumsal yaşam teokratik, aristokratik, hümanist ve rasyonel olmak üzere çeşitli evreleri içerisinde barındırır."

Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma yay., İst. 1999

Vico hakkında yapılmış araştırmalar,

Harold Samuel Stone, *Vico's Cultural History "The Production and Transmission of Ideas in Nepals, 1685-1750"*, Netherlands 1997.

İsiah Berlin, *Three Critics of the Enlightenment: Vico, Hamann, Herder*, Prensten University Press, London 2000.

Leon Pompa, *Vico; A Study of 'New Science'*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1990.

Giambatista Vico, *The New Scienice Of*, (Unabridged Translation of the Third Edition-1744- with the addition of practic of the New Science) Trasleted by. Thomas Goldgard Bergin and Max Harold Fish, Cornell Univ. Press, London 1984.

teolojik ön tasarımlar altında felsefe yapan İslam ve Hıristiyan ortaçağının düşünürlerinden ayıran bir temel nokta kendisini burada gösterir.

İbn Haldun'u "bir toplum bilimi", bir tür sosyoloji olarak "umran ilmi"ne yönelten ana motiflerin, onun mevcut tarih yazıcılığı karşısındaki eleştirel tutumundan kaynaklandığı söylenebilir. O öncelikle bir tarihçidir ve tarihçilerin tarihsel olayları aktarırken yeterince titiz davranmadıklarını ve bu olayların belgelendirilmesinde sadece daha önceki tarihçilere göndermelerde bulunmakla yetinen bir otorite yönetimine sığındıklarını belirtmektedir. İbn Haldun, tarih yazıcılığının bir bilim haline gelebilmesinin, tekil tarihsel olayların toplumsal doğalarına göre anlatılmasına bağlı olduğunu söylemektedir. Bunun için "umran ilmi" tarihsel olayları hikaye etmenin ötesinde, onların nasıl ve neden meydana geldiklerini açıklamakla görevli olması gereken tarihçinin başvuracağı temel bilimdir.²

İşte bütün bunlardan ötürü İbn Haldun'un kültür tarihi içindeki yerini belirlemek istersek onun insanlık kültürüne en önemli katkısının bu "umran ilmi" etrafındaki düşünce ve uygulamalarında bulunduğunu söyleyebiliriz. Bunun yanında İbn Haldun'un, tarih konusunda da bizim bu günkü tarih anlayışımıza çok benzeyen yeni bir tarihçilik anlayışını ortaya koymak istediği anlaşılmaktadır. Bu niteliği ile de onun, çağdaş tarih bilincimizin ve tarih anlayışımızın en önemli öncülerinden biri olarak kültürümüze katkısı yadsınamaz.

İbn Haldun'un görüşlerinin temelini oluşturan umran, asabiye, bedevi-hadari toplum kavramları bu araştırmanın kavramsal çerçevesini şekillendirmektedir. Bu nedenle araştırmada bu kavramları incelemek için bir bölüm ayrılmıştır.

Bir çok ilimleri inceleyen, talebe-hoca, usta-çırak münasebetlerini gözden geçiren, kültürel müesseseleri ve meseleleri tarihi gelişimleri içinde ele alan İbn Haldun, talim-terbiye (eğitim-öğretim) ve tedris (ders verme) usulleri hakkında önemli hususlar söylemiştir. Eğitimi sosyal boyutu içerisinde ele alan İbn Haldun, genel eğitim ve din eğitimi, öğretim yöntemleri (yüz yüze eğitim, yaparak görerek öğrenme, tartışma yöntemi, basitten zora öğrenme vs.), öğretmenlerin bu konulardaki eksiklikleri, bedevi-hadari toplumlardaki eğitim anlayışlarındaki farklılıklar gibi

² Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, Anahtar Kitaplar yay., İst. 1996, s. 29

konulardaki görüşleri çerçevesinde eğitim anlayışını ortaya koymuştur. Bu araştırmanın konusu İbn Haldun'un eğitim-öğretim alanında ortaya koyduğu görüşlerinin tahlil ve değerlendirilmesidir yani eğitim anlayışının tesbitidir.

İbn Haldun'un hayatının, yaşayış tarzının, aldığı eğitimin, hocalarının, ailevi durumunun, iş yaşamının ve temel görüşlerinin vb. bilinmesi İbn Haldun'un eğitim hakkındaki görüşlerini kendi şartları içerisinde doğru anlamak açısından önemlidir. Bunun için araştırmanın bir alt problemi olarak İbn Haldun'un yaşadığı dönemin coğrafi ve siyasi şartları ve ilmi ortamının nasıl olduğunu kapsayacak şekilde İbn Haldun'un hayatı, kişiliği, eserleri ve araştırmanın temel kaynağı olan Mukaddime ve bu çerçevede düşünürün Mukaddime'de yer alan temel görüşleri hakkında bir bölüme araştırmada yer verilmiştir.

Ayrıca bu araştırmanın konusu olan İbn Haldun'un eğitim anlayışını tesbit edebilmek için öncelikle, o dönemin eğitim şartlarının bilinmesinin gerekliliğinden hareketle, İslam eğitim tarihinin o döneme kadarki süreci ve o dönemin halihazırdaki durumu da bir alt problem olarak incelenmiştir.

İbn Haldun eğitimi toplumsal bir kurum olarak algılayan ve toplumsallaşma sürecindeki öneminden söz eden ilk düşünür olarak, eğitime sosyal kompleks içerisinde, bir bütünlük çerçevesinde yer vermeye çalışmış ve eğitimi tanımlamıştır. İbn Haldun eğitimi toplumsal bir kurum olarak görmüş ve eğitimin, insan toplumları için zorunlu olduğunu da şu cümlesi ile dile getirmiştir; "İlim ve öğretim, insan toplumları için doğal bir durumdur." O, kişilere verilen mesleksel ve entelektüel eğitimin, onlarda tutum değişikliğine yol açtığını genel olarak kentlilerin göçebelere oranla anlayışlı ve kavrayışlı olmalarını, öğretim ve hüner sanatının onların akıl ve fikirlerini aydınlatmış ve geliştirmiş olmasından ileri geldiğini söylemektedir. İbn Haldun, yerleşim farklılığının tıpkı toplumsal yapı farklılığı gibi eğitimde de kendini gösterdiğini, bedevi ve hadari toplumdaki insanların sorunlar karşısındaki kavrayışlı olmaları noktasındaki farklılıklarını vurgulamaktadır.

İbn Haldun, içinde yaşanılan çevrenin kişiyi nasıl etkilediği, davranışlarını ve karakterini nasıl değiştirdiği konusunda bilgi vermiştir. Ona göre eğitim ve öğretim Hadari toplumda daha yaygındır. Bunun iki nedeni vardır; birincisi toplum olarak gelişmişlik düzeyi bunu gerektirmektedir. İkincisi ise gelişmiş toplumlarda

bazılarının değer erozyonuna uğraması ile toplumsal yapı bozulmaya yüz tutabilir, bunun önüne geçmenin bir yolu da eğitimden geçer.

İbn Haldun, toplumsal değişimle birlikte öğretimde de değişim meydana geldiğini belirtir ve buna dair örnekler verir. Ayrıca o dönemin eğitim-öğretim yöntem ve tekniklerini de eleştirmiştir ve birtakım yöntemler önermiştir. Önerdiği metodlar, basitten zora doğru tedricî yöntem, tartışma usulü, yaparak-yaşayarak öğrenme vs.'dir. Ezberci ve baskıcı otoriter zihniyete, çocuklara dayakla ceza verilmesine karşı çıkmıştır.

Buna göre denilebilir ki, İbn Haldun'un -yaşadığı çağa ve daha önceki asırlara göre ele alındığında-, eğitim alanındaki görüşleri bir hayli ileri, yeni, gerçekçi ve faydalıdır. İbn Haldun eğitimi sosyal bir kurum olarak algılayan ve toplumsallaşma sürecindeki öneminden söz eden ve eğitim ile medeniyet düzeyi arasında bağlantıyı kurarak eğitim ve çevre şartları, iklim ve coğrafi şartlar arasında ilişki kuran ilk düşünürdür.

B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Bu araştırmanın amacı, İbn Haldun'un çok az bilinen eğitimci yönünü ve eğitim tarihine olan katkısını ortaya çıkarmak için eğitimle ilgili görüşlerini sistemli ve açık bir şekilde ortaya koyabilmektir. Buna göre aynı zamanda;

1. İbn Haldun'un görüşlerinin oluşmasında yaşadığı dönem ve hayatının temel nitelikleri nelerdir?
2. İbn Haldun'un düşüncesinde öne çıkan kavramlar nelerdir?
3. İbn Haldun'un içinde bulunduğu ortamın eğitim özellikleri ve ilmî-kültürel ortamı nasıldır?
4. İbn Haldun eğitimi hangi yönleriyle sosyal boyutu çerçevesinde ele almaktadır?
5. İbn Haldun toplumsal değişme ve eğitim arasındaki ilişkiyi nasıl değerlendirmektedir?
6. İbn Haldun'un benimsediği, önerdiği veya eleştirdiği öğretim metodları nelerdir ?
7. İbn Haldun'un din eğitimi -özellikle Kur'an öğretimi- ile ilgili olarak eleştiri ve önerileri nelerdir ?
8. İbn Haldun'un eğitim hakkındaki görüşleri, günümüz Eğitim Bilimi ve Din Eğitim Bilimi açısından güncelliğini ve değerini ne kadar korumaktadır? sorularına cevap bulabilmektir.

Kültür tarihimize önemli katkıları olan İbn Haldun'un düşüncesi çok çeşitli araştırma ve incelemelerin konusunu teşkil etmiştir. Özellikle onun umran ilmi alanında yapmış olduğu çalışmalar, ileri sürmüş olduğu görüşler, kısaca sosyolojik tezleri, tarih, devlet, siyaset, kültür felsefesi, hatta ekonomisi, eğitim anlayışı, her geçen gün daha büyük ilgiyle incelenmeye, tahlil edilmeye, değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Ancak İbn Haldun üzerinde bugüne kadar yapılmış olan çalışmalar arasında, derinlemesine araştırılmamış olan önemli bir sorun da onun eğitim anlayışı, eğitim

hakkındaki görüşleriyle eğitim tarihimize katkısının ne olduğudur. Bu konuda yapılan çalışmalar çok az sayıda ve makale düzeyinde kalmıştır.³

İbn Haldun'un eğitim anlayışını bilmek, onun diğer görüşlerini de daha iyi anlamayı sağlayacağı gibi, onun yaşadığı çağa ait eğitim ortamını, eğitim metodlarını daha iyi anlamayı sağlar. Bunun için İbn Haldun'u görüşlerinin bütünlüğü çerçevesinde daha iyi anlayabilmek ve onun Eğitim ve İslam Eğitim tarihine yaptığı önemli katkıyı görebilmek ve bugüne kadar geçirdiğimiz süreci anlamak açısından bu konuyla ilgili derinlemesine ve sistemli bir araştırma yapılmasının, genelde Eğitim tarihi özelde Din Eğitimi tarihi alanı açısından faydalı olacak ve bu alana bir katkı sağlayacaktır.

Ayrıca İbn Haldun'un eğitim hakkındaki görüşlerinin ortaya koyulması, “Onun bu konudaki görüşleri bugünün eğitim bilimleri düzeyinde ne kadar geçerliliğini koruyor?” sorusuna cevap bulabilmek açısından da önemlidir.

³ Konuyla ilgili araştırmalar; İ. Ağâh Çubukçu, “İbn Haldun’a Göre Eğitim”, *Eğitim Hareketleri*, sayı 82, c. 7, Ege Matbaası, Ankara, Ekim 1961.; Mahmut Tezcan, “İbn Haldun ve Eğitime İlişkin Görüşleri”, *A. Ü. E. F. Dergisi*, cilt 1, sayı 4, Ankara 1981; Buket YURTÇUL, *İbn Haldun'un Eğitim Sosyolojisi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 1999; Sati el-HUSRÎ, *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2001.

C. ARAŞTIRMANIN METODU VE SINIRLILIKLARI

Araştırma tarih araştırması yöntemi kullanılarak yapıldı.⁴ Bu araştırma şahıs merkezli betimsel bir çalışmadır, yani bir kişinin görüşlerinin daha özelden eğitim ile ilgili görüşlerinin derinliğine incelenmesi, anlaşılması, betimlenmesini içermektedir. Bu araştırmanın veri toplama tekniği –konusuna en uygun olarak– literatür taraması tekniğidir.

Araştırma sürecinde İbn Haldun'un temel eserlerinden Mukaddime'nin dilimize ait iki çevirisi esas alınmıştır.⁵ Araştırmada iki ayrı çeviriden yararlanılmasının sebebi, bu iki çeviride Mukaddime'nin ayrı baskılarının esas alınmış olmasından kaynaklanan farklılıkların bulunması, birinde bulunmayan bölümlerin diğerinde bulunabilmesidir. Bu iki eserin tümü karşılaştırılmalı olarak incelenmiştir. Düşünürün temel görüşleri ve eğitim görüşleri ile ilgili bilgiler fişlenmiş ve değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Hayatı ile ilgili bilgiler konusunda düşünürün kendi kaleme aldığı el-Tarif adlı otobiyografisi esas alınmıştır. Ayrıca genel olarak İbn Haldun ve onun farklı görüşleri ile ilgili yapılmış araştırmalar ve özelden eğitim görüşleri hakkında yapılmış sınırlı çalışmalardan azami düzeyde faydalanılmaya çalışılmıştır.

Bu araştırmanın konusu İbn Haldun'un eğitimci yönü ve bu alanla ilgili görüşlerini kapsamaktadır. Araştırma dahilinde İbn Haldun'un görüşlerinin düşünürün kendi zamanının şartları içinde daha doğru anlaşılması için çağının genel özellikleri, döneminin ilmi-kültürel ve eğitim ortamı, hayatı, kişiliği ve eserleriyle ilgili genel bir incelenmeye yer verilmiştir. İbn Haldun'un düşüncesinde temel olan umran, bedevi-hadari, asabiye gibi kavramlara eğitimle ilgili olduğu yerlerde atıfta bulunulduğu için bu kavramların da ne anlam ifade ettiği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

⁴ Tarih araştırması genel anlamda olmuş-bitmiş olayların araştırılmasını ifade etmektedir. Tarihteki karmaşık olayları ve düşünce akımlarını ya da tarihte önemli bir yer edinmiş düşünürlerin görüşlerini eleştiril ve bütüncü bir bakış açısıyla tesbit edebilme çabasıdır. Tarih araştırması yazılı ve basılı kaynakların (birinci, ikinci ve üçüncü derece kaynaklar) incelenmesini temel alır. Bu konuyu ayrıntılı bilgi için bakınız; Zeki Arslantürk, *Araştırma Metod ve Teknikleri*, Çamlıca yay., İst. 2001; Birsan Gökçe, *Toplumsal Bilimlerde Araştırma*, Savaş yay., Ank. 1997; Saim Kaptan, *Bilimsel Araştırma Teknikleri*, Ank. 1983.

⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Basımevi, İst. 1997
İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah yay., İst. 1982.

Ayrıca eğitim ile ilgili görüşlerinin çerçevesini daha anlaşılır kılmak için eğitimin, düşünürün felsefesinin bütünü içerisindeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır.



I. BÖLÜM

İBN HALDUN'UN HAYATI, KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1. İBN HALDUN'UN YAŞADIĞI DÖNEM

İbn Haldun H. VIII. (M. XIV) asrın ikinci yarısında, yaşamış, siyasi ve ilmî faaliyette bulunmuş ve düşüncelerini oluşturmuştur. Bu çağda artık, o zaman bilinen ülkelerin tümünde değişim ve geçiş dönemleri, bunun yanında doğuda parçalanma ve çöküşe doğru, batıda ise canlanma ve kalkınmaya doğru bir süreç başlamıştır.

İbn Haldun zamanında İslam alemi halk arasında yaygın olan görüşe ve o zamanın düşünürlerinin genel kabulüne göre - İbn Haldun da bu ayrıma işaret etmektedir.¹ Mağrip (Batı) ve Maşrik (Doğu) olmak üzere iki kısma ayrılıyordu. Mısır ile Atlas okyanusu arasındaki yer (Kuzey Afrika) Mağrip sayılırken, Mısır ve doğusundaki yerler Maşrik sayılıyordu.

İbn Haldun zamanında Endülüs beldelerinin büyük bir kısmı Arapların elinden çıkmış, İspanyolların egemenliği altına girmişti. Bunlar arasında Endülüs medeniyetinin en önemli merkezleri olan Tuleytula, Kurtuba ve İşbiliye de bulunuyordu. Burada yaşayan Müslüman toplulukların büyük bir bölümü Mağrip'e ve İfrikiyye'ye yani Merakeş'e sürülmüşlerdi. Arapların egemenliği altında Cebel-i Feth'ten (Cebel-i Tarık) ibaret olan güneybatıdaki küçük bir parçadan başka bir yer kalmamıştı.²

Muvahhidler devleti yıkıldıktan sonra Mağrip beldeleri üç parçaya ayrılmış, her bir parçada bir hanedanlık kurulmuştu. Merinîler uzak Mağrip'te (Fas'ta), Abdülvadîler orta Mağrip'te, Hafsiler ise İfrikiyye de denilen yakın Mağrip'te (Tunus'ta) hüküm sürüyorlardı.

Ancak bu devletlerde siyasal istikrar oluşturulamıyordu. Çünkü vezirler sultanlarına karşı harekete geçiyor, onları tahttan indiriyor veya katlediyor, yerine yetersiz birini tahta çıkararak kendi güdümlerindeki yeni sultan adına iktidarı ellerinde tutuyorlardı. Bunlar da yönetimi ellerine geçirdikten sonra, uzun süre

¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, M.E.B. yay., İst. 1997, c. 1, s. 1

² Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları-1*, T.D.V. Yay., Ank. 1994, s. 143,185

ellerinde tutma başarısını gösteremiyorlardı. Kendi yaptıkları ihtilal bu kez, onlara karşı yapılıyor ve onlar bu kargaşa, ihtilal ortamında yönetimden uzaklaştırılıyordu.

Bu ihtilal ve devrimlerin dayandığı en önemli güç ise, çeşitli Mağrip ülkelerine dağılmış Arap ve Berberi aşiretlerdir. Bunlar herhangi bir emîrin hizmetinde harp ve gaza için hazır halde bulunan silahlı kuvvetlerdi.

Suriye ve Hicaz'la birlikte Mısır, Memlûklülerin egemenliği altında bulunuyordu. Irak Celayirîlilerin egemenliği altındaydı ve bu memleketlerde, Mağrip beldelerine göre siyasi durum çok daha istikrarlı idi.

Belirtmemiz gerekir ki, İbn Haldun zamanında Arap alemi edebî ve kültürel birlikten faydalanıyordu. Dil birliği, çeşitli ülkelerde yaşayan Arapları güçlü bağlarla birbirine bağlıyor, sürekli olarak düşünce ve anlayış alanında bir yakınlaşma sağlıyordu. Nitekim bir yandan ticarî seyahatler, diğer taraftan hac ziyaretleri sürekli bir hareketlilik doğuruyor, bu da çeşitli bölge halklarının birbirini anlamalarını kolaylaştırıyor ve söz konusu bölgeler arasında fıkıh bilginleri ve alimler haberleşme ve yüz yüze görüşme yoluyla birbiriyle ilişki kuruyor, böylece zekâlarının ürünleri bir bölgeden diğerine hızla ve kolaylıkla gidiyordu.

Siyaset sahasındaki anlaşmazlıklara, emirler arasındaki rekabetlere ve düşmanca davranışlara rağmen çeşitli Arap ülkelerini kanatları altına alan söz konusu edebî ve kültürel birliğe belki de İbn Haldun'un hayatı en güzel bir örnek, en açık bir delil oluşturunuyordu.

Özetle; Hakimiyet ve siyaset bakımından her ne kadar parçalı bir halde idiyse de, henüz Arap alemi edebî ve kültürel birliğini koruyordu.

İbn Haldun zamanında Arap alemi ile diğer İslam ülkeleri arasında bir çok ilişkiler mevcuttu. İslam ülkeleri tümüyle bir geçiş dönemi yaşıyordu. Selçuklu ve Moğol hanedanlıklarının çöküşleri bölünmelere, bir çok emirliğin ve küçük devletlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştu. Fakat daha sonra söz konusu parçalanmışlığı ortadan kaldırma ve beldeleri birleştirme konusunda etkili olan iki hareket ortaya çıktı. Bunlardan biri Timurlenk'in fütuhâtı, diğeri Osmanlı hanedanlığının kurulmasıydı.

Çin'den Irak'a kadar olan Asya'daki bütün bölgeleri fetheden Timur Irak'ı da istila ettikten sonra bir yandan Suriye'ye, diğeri yandan Anadolu üzerine yürümeye başlamıştı. Fakat hızlı fetih hareketleriyle Timur'un kurduğu devlet uzun

süre yaşamadı, ölümünden sonra parçalandı. Devlet önce oğulları, sonra torunları arasında bölüşüldü.

Osmanlıların kurmuş oldukları devlet ise Timur'un süratli fütuhatına nispetle daha yavaş bir genişleme ve ülkeler fethetme yolu izledi. Fakat bu fetihler daha köklü ve daha sağlam oldu, asırlarca süren bir takım siyasi konumların ortaya çıkmasına sebep oldu.

İbn Haldun'un faaliyette bulunduğu ve fikirlerini oluşturduğu çağda Avrupa alemi hemen hemen ortaçağın sonuna ve Yeniçağın da başlangıcına gelmiş bir durumda idi. O süreçte Avrupa başkentlerinde bir çok üniversiteler inşa edilmiş, bir çok Arapça eser Latin dillerine çevrilmiş, bu sûretle Avrupalılar Arapça kaynaklara ihtiyaç duymaz hale gelmişlerdi. İbn Haldun'un Kahire'de ölümü ile Avrupa'da matbaanın icadı arasında geçen süre sadece çeyrek asırdır. Söz konusu tarihte Rönesans'ın ilk ışıkları ufuklarda yayılmaya başlamış, fikir ve görüşleri yeni şeylere ve alanlara yönelmişti. Kısaca o tarihte Avrupalılar, Arap aleminde meydana gelen hususlara, özellikle yazılan eserlere ilgi duymaz olmuşlardır. Bu yüzden Mukaddime'nin içerdiği görüşler ve isabetli yönlendirmeler, sözünü ettiğimiz tarihi konumu sebebiyle XIX. Asırda şarkiyat araştırmaları başladığı zamana kadar Avrupalılarca bilinmez bir durumda kalmıştır.³

2. İBN HALDUN'UN HAYATI

Kuzey Afrika'da İbn Haldun adı sıradan insanlara bile geçmişin görkemini anımsatır. Çünkü ortaçağın sonlarına doğru, İslam uygarlığının, sönmeden önce tüm dünyayı aydınlatan bir feneri gibi parlamaktadır. Onun kurmuş olduğu düşünce sistemini bütünlüğü içinde ve doğru anlamak için, düşüncelerine zemin oluşturan hayatını bilmek ve göz önünde bulundurmak önemli ve gereklidir.

a) İbn Haldun'un Künyesi

Halk arasında, ilim ve edebiyat çevrelerinde; "İbn Haldun" adıyla meşhur olan Mukaddime yazarının gerçekte ismi Abdurrahman, babasının adı da

³ İbn Haldun'un çağı hakkında daha ayrıntılı bilgi için bakınız; Sâti el-Husri, *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İst. 2001, s.59-71

Muhammed idi.⁴ Eski atalarından birinin adına nispet edilerek İbn Haldun unvanını almıştır.

İbn Haldun Mukaddime'nin başında bizzat kendisini şu ifadelerle tanıtır; *"Yüce Allah'a muhtaç ve onun lütfuyla zengin Abdurrahman b. Muhammed b. Haldun, el-Hadramî, el-Malikî..."*⁵

Çağdaşları ise yukarıdaki tanıtım cümlesini, belli bazı isim, unvan ve sıfatlardan oluşan bir zincir haline getirmişlerdir. *"Kadu'l-Kudat, Veliyyüddin, Ebu Zeyd, Abdurrahman İbnu 'Şeyh, el-İmam Ebu Abdullah Muhammed İbn Haldun, el-Hadramî, el-Malikî..."*⁶

Kuşkusuz ki, büyük oğlunun ismine nispetle; 'Ebu Zeyd' künyesini alan İbn Haldun'a Mısır'da Malikîlerin baş kadılık görevini üstlenmesi dolayısıyla 'Veliyyüddin' unvanı ihsan olunmuştu. Ayrıca diğer mezheplere mensup baş kadılardan ve alimlerden ayırt edilmek için de 'Malikî' sıfatı verilmiştir. Kendisini el-Hadramî diye niteleyen yazar bununla nesebinin Hadramut kabilelerine dayandığına işaret etmektedir. Bütün bunların yanında çağındaki bazı yazılarda ve kayıtlarda İbn Haldun'un ismine daha başka bazı unvan ve sıfatlar da eklenmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır; Vezir, Reis, Hâcip, Sadr-ı Kebir, Ulu Fakih, Ümmetin Allamesi, İmamların İmamı, İslamın ve Müslümanların süsü ...

Ancak sayıları çok ve çeşitli olan yukarıdaki isim, unvan ve sıfatlar zamanla teker teker unutulmuş, söz konusu isim, unvan ve sıfatlar bir tarafa bırakılarak Mukaddime'nin yazarı 'İbn Haldun' ismiyle tanınır ve tanıtılır olmuştur.⁷

*"İbn Haldun, tarihinin son cildini teşkil eden yedinci cildinde kendi hal tercümesini ve üstatlarının hal tercümelerini tafsilli bir sûretle yazan ilk müelliftir..."*⁸

Böylece İbn Haldun tarih sahasında yeni bir şube daha açmış kendisinden sonra bu türde eser yazanlara örnek olmuştur. et-Tarif b'İbn Haldun ve Rihletehu Garben ve Şarken (İbn Haldun'un Tanıtılması ve Batıda ve Doğuda Yaptığı Seyahatler) isimli bu hatırat kitabı Muhammed Tanci tarafından büyük boy, beş yüz sayfa olarak

⁴ Düşünürün annesi hakkında bir bilgiye rastlanılmamaktadır. İbn Haldun otobiyografisinde mevcut geleneğe uyarak babası hakkında bilgi verirken annesinden söz etmemiştir

⁵ İbn Haldun, *el-Tarif bi İbn Haldun ve Rihletehu Garben ve Şarken*, tahkik. Et-Tanci Muhammed b. Tavit, Kahire 1951/1370, s. 1

⁶ Sâti el-Husrî, *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar*, s. 50

⁷ Sâti el-Husrî, a.g.e., s. 51

⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. I, s. I

neşredilmiştir. (Mısır 1951)⁹ Bu eser sayesinde düşünürün hayatı ve yaşadığı asır hakkında ayrıntılı bilgiye kolaylıkla ulaşabilmekteyiz.

b) İbn Haldun'un Ailesi

*"İbn Haldun 27 Mayıs 1332 (1 Ramazan 732) 'de Tunus'ta doğmuştur."*¹⁰

Abdurrahman İbn Haldun (1332-1406) İspanya'nın Araplar tarafından fethinden sonra Sevilla'ya yerleşen bir aileye mensuptu.¹¹ Kuzey İspanya'nın Hristiyan krallıkları güneye doğru yayıldıklarında aile Tunus'a taşındı. Geleneksel kültüre sahip ve devlete hizmet eden pek çok aile aynı şeyi yaptı ve bunlar Mağrip (İslam dünyasının batı kesimi) kentlerinde, yerel hükümdarlara hizmet eden bir soylular tabakası oluşturdular. İbn Haldun'un büyük babasının babası Tunus'un saray siyasetinde önemli bir rol oynadı, gözden düştü ve öldürüldü. Büyük babası da devlet görevlisiydi, ama babası emekli bir bilgin hayatı yaşamak üzere siyaset ve devlet hizmetinden ayrıldı.¹²

İbn Haldun söz konusu aile muhitinde yetişerek ve haşır neşir olarak; küçüklükten itibaren atalarının şanlı geçmişleriyle ilgili söylenenleri dinlemiş, babasının sohbetinde bulunmuş, ziyaretçilerinin ve misafirlerinin sözlerini işitmiştir. Böyle bir aile muhiti içinde yetişmiş olması, onun ruhunda; bir yandan makam ve mevki, diğer yandan ilim ve araştırma eğilimi olmak üzere iki eğilim doğurmuştur. Kökü derinlere giden bu iki eğilimden her biri İbn Haldun'u kuvvetli bir şekilde etkilemiştir. Onun için İbn Haldun başlangıçta bütün hırsıyla kendini derse ve öğrenime vermiş fakat bundan sonra idarî hayata atılmış, makam ve mevki hırsına kapılmış, bütün gücüyle siyaset arenasına dalmış, hayatının dörtte birine yakın kısmını ihtiras ve macera türü çeşitli olaylarla dolu olarak geçirmiş, ama siyaset arenasında iken bile ilim ve inceleme tutkusundan vazgeçmemiş, tersine mümkün olan her vesileden yararlanarak her fırsatta bilgisini artırmak için çabalamıştır. Üstelik ilim ve araştırmaya zaman ayırabilmek için zaman zaman genel idare ile ilgili meşguliyetlerden kurtulmaya şiddetli bir arzu duymuştur. İbn Haldun söz

⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, Dergâh yay., İst. 1982 c. I, s. 93 Not: Bu eser hakkında müellifin eserlerine dair olan bölümde daha ayrıntılı bilgi verilecektir. Ancak burada değinmemizin nedeni, onun hayat hikayesinin son derece açık ve ayrıntılı bir şekilde ortaya koyulmasında -onun biyografisini yazanlarca- bu kitabın esas alındığını belirtmektir.

¹⁰ İbn Haldun, *el-Tarif bi İbn Haldun ve Rihletehu Garben ve Şarken*, s.15

¹¹ İbn Haldun, a.g.e., s.4-6

¹² Albert Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, çev. Yavuz Alogan, İletişim yay., İst., 1997, s.19

konusu amacını gerçekleştirmek için çaba göstermesine rağmen uzun süre siyasi olayların cereyanına kapılarak ilimde derinleşmeden uzak kalmıştır.¹³

c) İbn Haldun'un Aldığı Eğitim, Hocaları ve Okuduğu Dersler

İbn Haldun babası hakkında: “Okudu, fakih oldu, Arap dili alanında derinleşti, şiir ve çeşitleri konusunda uzmanlaştı. edebiyatçıların onun hakemliğine başvurdıklarını hatırlarım” demektedir.¹⁴ Onun için İbn Haldun’un ilk hocası babası olmuştur.

O asırda Tunus Mağrip’teki alimlerin ve ediplerin merkezi, Endülüs’ü terk etmek zorunda kalan ulemanın konakladıkları bir yer idi. İbn Haldun’un üstatlarını bunlar teşkil ediyorlardı. Kur’an ve Kıraat ilmini bunlardan okumuş, Tefsir, Hadis ve Malikî Fıkhı gibi şer’î ilimleri bunlardan tahsil etmişti. Lugat, Sarf-Nahiv, Belagat ve Edebiyat gibi lisanla ilgili bilgileri de buradaki söz konusu hocalardan öğrenmişti. İbn Haldun bu ilimlerden sonra Mantık, Felsefe, Riyazî ve Tabîî ilimleri de tahsil etmiş, bu ilimlerde hocalarının taktirlerini kazanacak derecede başarılı olmuş ve kendilerinden icâzetnameler almayı hak etmişti.¹⁵

İbn Haldun söz konusu hocalarının isimlerinden çeşitli vesilelerle bahsetmiş, hal tercümelerini yazmış, ilmî kudret ve ehliyetlerini anlatarak eserlerini kaydetmiştir. En çok üzerinde durduğu hocaları şunlardır; “*Muhammed b. Sa’d, Bürrol Ensarî, Muhammed b. Arabî Hasairî, Muhammed Şevvaş Zerzâlî, Ahmed b. Kassar, Muhammed b. Bahr, Muhammed b. Cabir Kasî, Muhammed b. Abdullah Ceyyanî, Ebu Kasım Muhammed Kasir, Muhammed b. Abdüsselam, Muhammed b. Süleyman Şattî, Ahmed Zevavî, Abdullah b. Yusuf b. Ridvan Malekî, Ebu Muhammed Abdulmuheymin Hadramî, Ebu Abdullah Muhammed b. İbrahim Âbilî*”¹⁶

İbn Haldun, et-Ta’rif adlı eserinde, zikrettiği bu hocalarının hal tercümelerinden, birikimlerinden, ilimlerdeki derinliklerinden bahsederken; özellikle iki hocasının üzerinde ağırlıkla durur. Buradan anlıyoruz ki İbn Haldun bu iki alimden derin bir şekilde etkilenmiştir. Bu alimlerden biri Abdulmuheymin Hadramî, diğeri ise İbrahim Âbilî’dir. Abdulmuheymin Hadramî, Mağrip’te Hadis ve Arap

¹³ Sâti el-Husrî, *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar*, s. 56

¹⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. I, s. 25-26

¹⁵ İbn Haldun, a.g.e., c.I, s. 25-26

¹⁶ İbn Haldun, *et-Ta’rif*, s. 16-17

grameri alimlerinin en önde geleni idi. Âbilî ise aklî ilimlerde üstat idi.¹⁷ İbn Haldun bu ünlü alimlerin dostluğundan çok yararlandı. Özellikle Âbilî, İbn Haldun'un en sevdiği hocası olacak, geleceğin tarihçisinin düşünsel gelişiminde önemli bir rol oynayacaktı. Âbilî o dönemin en önemli filozoflarından biriydi. İbn Rüşd, İbni Sina, Farabî, Razî gibi büyük akılcı filozofların hem yorumcusu hem sürdürücüsüydü. Oysa XIV. Yüzyılda Mağrip sofı bir tutuculuk dönemi yaşamaktaydı ve bu filozofların kuşkulu kabul edilen eserleri incelenmiyordu. İbn Haldun, hocası sayesinde, üç yıl felsefe eğitimi gördü ve akılcı bir anlayış kazandı. Haldun'ların evinde kalan Âbilî, onun çok kuvvetli bir mantık kavrayışına ulaşmasını ve büyük filozofların düşünceleriyle içli dışlı olmasını sağladı.¹⁸

İbn Haldun, küçük yaşta kendilerinden ilim tahsil ettiği üstatlarının hocalarının isimlerini zikretmeye önem verdiği gibi bunlardan okuduğu kitapların isimlerini de zevkle kaydetmiştir. İbn Haldun'un özellikle zikrettiği kitaplardan bazıları şunlardır; “*Şatıbî, Lâmiye (Kıraat), Râiye (resmi mushafa dair manzum); İbn Melek, et-Tehsil (nahiv), Ebu'l-Ferec Isfehanî, Kitabu'l-Eğani; A'lem, Muallakat ve Kitabu'l-Hamasat; Ebu Temmam ve Mütenebbî'nin şiirleri, Müslim'in Sahih'i ve İmam Malik'in Muvatta'sı başta olmak üzere hadis kitaplarının büyük bir kısmı, İbn Abdulber, et- Takassî li-Ahadisi'l-Muvatta; İbn Salah, Ulûmu'l-hadis, Berdaî, Kitabu't-Tezhip,; Sahmun, Muhtasarü'l-Müdevvene (Maliki fıkhı), İbn Hacıp, İki Muhtasar (biri Fıkıh diğeri Fıkıh usulü), İbn İshak, Siyer...*”¹⁹

Ancak İbn Haldun'un ilim hayatı çok uzun sürmemiş, talihsiz olaylar ve çeşitli nedenlerden dolayı o, ilim hayatından uzaklaşmak zorunda kalmıştır.

d) İbn Haldun'un Siyaset Hayatı

İbn Haldun on sekiz yaşına geldiğinde, onu ilim tahsilinden uzaklaştıran ve hayatı boyunca üzerinde etkili olan iki önemli olay meydana gelmişti;

Bunlardan birincisi, 749/1348'de Doğu ve Batı İslam dünyasında meydana gelen veba hastalığıdır. İbn Haldun'un 'ocak söndüren' diye bahsettiği ve büyük bir afet olarak nitelendirdiği veba, onun annesini, babasını ve kendilerinden ders aldığı hocalarını kaybetmesine neden olmuştu. Diğer olay ise; vebadan kurtulan alimlerin

¹⁷ Sâti el-Husri, *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar*, s.73

¹⁸ Yves Lacoste, *Tarih Biliminin Doğuşu İbn Haldun*, çev. Mehmet Sert, Corpus yay., İst., 2002, s. 73

¹⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. I, s.26-27; Hocaları, aldığı dersler ve okuduğu eserler hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız; İbn Haldun, *et-Ta'rif*, s.16-45

ve ediplerin 750/1349 senesinde Merîniler devletinin hükümdarı Ebu Hasan ile birlikte Tunus'tan Mağrip'e hareket etmeleri idi. Böylelikle derse devam etme fırsatını kaybeden İbn Haldun, hocalarıyla beraber Mağrip'e gitmeye heveslendiyse de bu isteğini gerçekleştirmedi. Bu olaylar, daha önce babasının yaptığı ve kendisinin niyet ettiği gibi kendini ilme verme imkânını ortadan kaldırdı. Bu yüzden kamu hizmetinde bir görev alma, aile geleneğine uyarak siyasi işlere katılmak için uygun fırsatlar kollamaya başladı.²⁰

İbn Haldun önce Tunus sahibi sultan Ebu İshak'ın yanında çalıştı. Daha genç yaşında sivrildi, ün kazanmaya başladı. İbn Haldun 1350 yılında Fas Hükümdarı Ebu İnan'ın hizmetine girdiğinde henüz 20 yaşına basmamıştı. Fas'taki görevi zamanın en büyük memuriyetlerinden biriydi, sultanın emir ve hükümlerini damgalamakla görevli saltanat dairesi yetkilisi (bir çeşit müşavir, devlet bakanı) oldu. İbn Haldun'un âni yükselişi, aleyhindeki entrikaların çoğalmasına sebep oldu ve birbirini takip eden şikâyetler sonucunda 1357'de hapse atıldı.²¹ 21 ay hapiste kalan İbn Haldun 1358'de Ebu İnan'ın ölümüyle ve iktidar Ebu Salim'in eline geçince, özgürlüğe kavuştu. Yine önemli yürütme ve yargı görevlerine getirildi.²² Ebu Salim öldükten sonra siyasal mevkiî bozulan İbn Haldun 1362'de Gırnata'ya - Endülüs'e- geçti. Ebu Abdullah bin Ahber, İbn Haldun'u gösterişli törenlerle karşıladı. Sevil'e, Kastil kralı "Zalim" Pedro'ya gönderilen siyasal heyete başkan oldu. Burada kendisine atalarının mülkü verilmek karşılığında hizmete girmesi teklif edildi. Teklifi kabul etmeyen İbn Haldun Gırnata'ya armağanlarla döndü. İbn Haldun'un -hükümdar İbn Ahber'le olan yakınlığından rahatsız olan- önceleri yakın arkadaşlık kurduğu ünlü vezir ve edip İbn-ül-Hatip²³ ile arası açıldı.²⁴

Bu sıralarda Becâye sultanı Ebu Abdullah yanına gelmesini rica ederek üstada mektup yazmıştı. Üstat sultanın daveti üzerine Becâye'ye geldiğinde törenle karşılandı. Sarayda kendisine son derece saygı gösterildi. Sultan, memleketinin bütün idaresini üstada teslim etti. Dağlarda yaşayan Berberî kabileler birkaç yıldan beri

²⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. S. Uludağ, c. I, s. 29-30

²¹ İbn Haldun, *et-Ta'rif*, s. 66-67

²² İbn Haldun, a.g.e., s.68

²³ İbn Haldun, ünlü vezir ve edip Muhammed bin Abdullah İbn Hatib (öl. 776/1374)'in muhabbete dair eseri *Ravzatu et-Tarifbi'l-hubbi's-şerif* adlı eserinden bir bölüme *Mukaddime*'sinde yer verir.bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. II, s. 1129

²⁴ İbn Haldun, a.g.e., s.80-90

isyan halinde olup vergi vermiyorlar, hükümetin emirlerine karşı geliyorlardı. Üstat bizzat kendisi bu kabilelerin üzerine yürüdü. Bazen yumuşaklık ve şefkatle, bazen şiddetle muamelelerde bulunarak asi kabileleri hükümete boyun eğdirdi.²⁵

e) İbn Haldun'un İlim Hayatına Geri Dönüşü

Ebu Abdullah'ın öldürülmesi üzerine 1371'de Tilmisan'a Ebu Hamu katına gitti. Daha sonra buradaki görevinden ayrılıp Beni Tacin ilinde İbn Selame kalesi adıyla tanınan şehre indi. Bütün devlet memuriyetlerini bıraktı.²⁶

Bu kaleye yerleştiğinde kırk iki yaşında olan İbn Haldun arkasında karmaşık değişimler ve olaylarla dolu uzun siyasi bir hayat bıraktı. Bu siyasi hayat esnasında ilim ve araştırmadan kopmamış olmakla beraber siyasetin kendisini ilimden alıkoyduğunu hissediyor, bütünüyle ilme yönelmek için siyaseti tümünden bırakmayı istiyordu. İçinde bir konak bulunan bu kale bu arzusunu gerçekleştirmek için uygun bir yerdi. Bundan dolayı burada kaldığı dört yıl içinde bütün çabalarını düşünme ve yazma işlerinde yoğunlaştırdı. Bu kalede inzivaya çekilip, Tarih (el-İber)'i yazmaya başladı.

Mukaddime'yi tamamlayan İbn Haldun (Kuzey Batı Afrika'daki) Arap, Berber ve Zenata tarihini yazmaya girişti. Bu konudaki bütün yazılarında doğal olarak kaynak, sadece hafızası idi. Ancak tarihi yazım işi ilerleyince bu çalışmasını tamamlamasının imkânsızlığını, şehirlerden başka bir yerde bulunmayan bazı eserlere ve kaynaklara başvurma zorunluluğunu kavradı. Ama siyasi hayatının sahnesi olan uzak ve orta Mağrip'teki şehirlerden birine dönmek istemediğinden Tunus'a gitmeye karar verdi ve bu konuda bir mektup yazarak Hafsî Sultan'dan izin istedi.

İbn Haldun 26 sene evvel ayrıldığı Tunus'a döndü. Namı ve şöhreti çok daha evvel buraya ulaşmıştı. Bundan dolayı hem sultan hem halk tarafından aynı derecede sıcak bir ilgiyle karşılandı. Sultan rahat ve refah içinde yaşaması için her türlü imkânı hazırlamış olduğundan İbn Haldun, bir yandan ders vermeye, diğer

²⁵ İbn Haldun, et-Ta'rif, s. 94

²⁶ A.g.e., s. 226-230

yandan Tarih'ini tamamlamak için kaynak eserlere başvurmayaya koyuldu. İbn Haldun Tunus'ta iken bu şekilde o büyük eserini bitirdi.²⁷

*"Tunus'ta sakin bir hayat yaşayan, bu arada çevresinde toplanan öğrencilere ders veren İbn Haldun İbn Arife'nin şiddetli muhalefetiyle karşılaştı. 738'te(1381) sultanın İbn Yemlül'e karşı açtığı sefere istemeyerek katıldı. Ertesi yıl da sultanın çıkacağı sefere iştirak etmek zorunda kalacağını hesaplayan İbn Haldun, hacca gitmek istediğini söyleyerek Tunus'tan ayrılmak için sultandan izin aldı. Ramazan bayramında İskenderiye'ye ulaştı. Bir süre sonra hacdan vazgeçip Kahire'ye gitmeye karar verdi."*²⁸

52 yaşında Memlükî'lerin idaresindeki Kahire'ye ayak basan İbn Haldun, burada tanınan ve gayet iyi bilinen biriydi. Daha önce buraya ulaşmış olan eserleri özellikle Mukaddime'si ve siyasi faaliyetleri sayesinde tanınmaktaydı. Hal böyle olunca İbn Haldun Kahire'de ulema -özellikle Ezher uleması ve talebeleri- tarafından çok iyi karşılandı. İlminden faydalanmak isteyenler, Ezher'de onun etrafında bir halka meydana getirdiler. İbn Haldun o sırada hükümdar olan sultan Zahir Berkuk ile iyi ilişkiler kurdu. Sultan da kendisine hüsnü kabul gösterdi ve ikram ve ihsanda bulundu. Salahaddin Eyyûbî tarafından inşa edilen Medresetü'l-Kamhiyye'de Malikî fikhını tedris etmeyle görevlendirildi.²⁹ 1384'te mahallî hükümet tarafından Malikî kadısı tayin edildi. Oldukça bozuk olan adalet teşkilatı ve hukuk düzeni içinde ciddi bir ıslahat yapmaya girişti. Hatır gönül dinlememiş, eşraftan, devlet büyüklerinden gelen tavsiye mektuplarını da geri çevirmişti. Bir çok suistimale karşı çıkmış, bu yüzden de bir çok düşman kazanmıştı. Devlet erkânı ile arası açılmış, onların desteğini kaybetmişti. Bu arada Tunus'tan Mısır'a vapurla gelmek üzere çıkan ailesi fırtınaya tutulmuş ve İbn Haldun fırtınada ailesini kaybetmiştir. İbn Haldun bu felaketle eşi ve çocukları, malı, eşyası ve kitapları kısacası her şeyini kaybetmiştir.³⁰

İbn Haldun, kadılıktan affedildikten sonra Medresetü'l-Kamhiyye'de ve bunun yanında Zahiriye medresesinde ders vermeye devam etmiştir. 1387'de hacca gitmiş ve tekrar Kahire'ye dönmüştür. Burada Baybars tekkesinin şeyhliğine tayin

²⁷ Sâti el-Husri, *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar*, s.86-89

²⁸ Tahsin Görgün, "İbn Haldun", *İslam Ansiklopedisi*, İst. 1991, s. 540.

²⁹ İbn Haldun, *et-Ta'rif*, s. 280-286

edilmiştir. 1399'da tekrar Malikî kadısı olmuştur. 1400'de kadılıktan ayrılmış ve tekrar ilim ve tedris işleriyle uğraşmaya devam etmiştir.³¹

Bu sıralarda Timur orduları Şam'ı ele geçirmişti. Sultan Ferec orduları Timur'la karşılaşmak üzere 1400 yılında yola çıktığında aralarında İbn Haldun da vardı. Bu arada Mısır'da bir ayaklanma tehlikesi ortaya çıktığı için Ferec ve ordusu geriye döndü. Şam'a varan İbn Haldun, askeri yetkililerin Timur'a karşı direnmeye çalışmak, sivil yetkililerin ise şehri teslim etmek tarafı olduklarını gördü. Şehrin duvarları askerî yetkililerce kontrol edildiğinden, İbn Haldun ve ulemadan bazı kişiler Timur'la barışçı görüşmeler yapmak için şehirden gizlice çıktılar. Bu sayededir ki tarihsel olan ünlü görüşme yapıldı. 1401 yılının 10 Ocak25(ya da 27) Şubat günleri arasında Timur'un otağı, gerçekten tarihsel gidişin davet ettiği en önemli bir buluşmaya sahne oldu.³² İbn Haldun'un Timur'la görüşmesi, Şam için 'aman dileme' şartlarının bir yana bırakıldığı bir tarih ve kültür şöleni oldu. Timur'un İbn Haldun'u yanında alıkoymak istemesi üzerine, düşünür Timur'un elinden kurtulmak için bahaneler ileri sürdü; kitaplarını ve evrensel tarihi Kitab'ul-İber'i alıp tekrar gelmek va'diyle oradan ayrılabilirdi. Timur'un güneye inmek yerine kuzeye ve batıya yürümeye karar vermesi, 1402 yılında Ankara savaşına varan olaylar dizisinin oluşmasına neden oldu.³³

Mısır'a döndükten sonra 1400-1405 yılları arasında 4 kere kadı olmuş ve bunların üçünden azledilmiştir. Mısır'da zaman zaman 'el-İber' ve 'Mukaddime' üzerinde çalışmış, onları gözden geçirerek düzenlemeler yapmıştır. İbn Haldun H.808/ M. 17 Mart 1406'da 74 yaşında iken vefat etmiştir.³⁴

Şimdiye kadar burada sunduğumuz ayrıntılardan anlaşılmaktadır ki, İbn Haldun'un öğrenim döneminden sonra ve kamu hizmetine girdiği tarihten itibaren

³⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Utudağ, c. I, s. 55

³¹ A.g.e., s. 55-57

³² Hanefilerin Harizm fukahasından fakih Abdulcebbar bin Numan'ın tercümanlığı ile Timur'la görüşen İbn Haldun bu görüşmede; kendisine sorulan hayatı, ailesi, Kuzey Afrika ve Mısır'ın siyasi ve coğrafi durumlarından ve özellikle ictimai görüşlerinden bahsetti. Şifahi bilgilerle yetinmeyen Timur'a bu bilgileri ayrıntılı bir biçimde ve yazılı olarak takdim etti. Timur'un çok zeki ve akıllı, fazla araştıran, bildiği ve bilmediği hususlarda inatçılık yapan altmış-yetmiş yaşlarında büyük bir hükümdar olduğunu belirten İbn Haldun, bu görüşmeyle ilgili ayrıntılı bilgiye eseri otobiyografisinde yer verir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: İbn Haldun, et-Ta'rif, s. 366

³³ Ümit Hassan, *İbn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi*, 98; Ayrıca bkz., İbn Haldun, et-Ta'rif, s. 366

³⁴ İbn Haldun, a.g.e., s. 61

ilmî ve fikrî hayatı temelde üç döneme ayrılır. Bu üç dönemi tablo yardımıyla gösterecek olursak;

Birinci Dönem	(1352-1374)	Mağrip beldelerinde gösterdiği siyasi faaliyetleri 20 seneden fazla bir zaman dilimini kapsar.
İkinci Dönem	(1374-1378)	İbn Selame kalesinde Evladı Benî Arîf ailesinde inzivaya çekilip kendini düşünmeye ve yazım hayatına verdiği dönem sadece 4 seneyi kapsar.
Üçüncü Dönem	(1378-1406)	Yazım hayatını sürdürmekle beraber müderrislik ve kadılık yapma dönemi, 28 seneyi kapsar.

İbn Haldun'un bizzat anlattığı hayatı, onun mensup olduğu dünyaya dair bize bir şeyler söyler. Bu ortam, içerisinde tüm insani zaafları taşıyordu. İbn Haldun'un kendi kariyeri hanedanların kendi kariyerlerini korumak için dayandıkları çıkar ittifaklarının ne kadar istikrarsız olduğunu gösteriyordu. Şam önlerinde Timur'la yaptığı görüşme, yeni bir gücün yükselişinin kentlerin ve halkların hayatlarını nasıl etkileyebildiğini açıkça ortaya koydu. Kentin dışında düzen istikrarsızdı; bir hükümdarın elçisi soyulabiliyor, gözden düşen bir saray mensubu kent denetiminin olmadığı bir bölgeye sürülebiliyordu.³⁵

İbn Haldun'un almış olduğu ilk eğitim, siyaset hayatındaki başarısızlıkları, bu başarısızlıkları uzun uzun sorgulaması, akademik olmakla beraber genellemeci bir yazım tarzını benimseyişi ve Mısır'daki hayata ilişkin muhafazakâr tutumu, hepsi birden karmaşık fakat anlaşılabilir bir bütün olarak keşfedilebilir. Bu bütünün unsurları onun temel çalışmasında açıkça görülebilir.³⁶

"İbn Haldun'un hayatı bir başka bakıma da önemlidir. Bu ise, Müslümanlığın tarihinin ayırt edici safhaları arasında somut olarak, Emevi İspanya örneği gibi kendisinin uç noktada yaşadığı Arap hanedanlıkları ile gene kendisinin öldüğü yüzyıl tamamlanırken serpilecek olan büyük Müslüman İmparatorlukları arasında- bir köprü geçiş noktası, teşkil edişi dolayısıyladır. Onun hayatı daha

³⁵ Albet Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, s. 22-23

ötede, bizim içinde yaşadığımız dönemde doğrulanmakta olan pek çok noktada da öğreticidir; siyaset hayatının belirsizliği; yöneticilerin oynaklığı; bir gün hapiste olurken bir başka gün geldiğinde itibar görüyor olmak gibi, talihin keskin dönüşleri ve nihayet, kesintisiz sürüp giden ilim, bilgi arayışı içinde idealin üstünlüğü ve dolayısıyla, her tür olumsuzluğa rağmen insan iradesi ve zekâsının elde edeceği nihai bir zafer!”³⁷

3. İBN HALDUN’UN İLMÎ ŞAHSİYETİ

İbn Haldun, ortaçağ Müslüman düşüncesinin; kendisinden bugün çağdaş anlamda tarih ilminin, tarih felsefesinin, sosyolojinin kurucularından biri olarak söz edilen önemli bir temsilcisi ve düşünürüdür.

Toynbee, İbn Haldun’dan ‘herhangi bir zamanda, herhangi bir ülkede, herhangi bir zihin tarafından yaratılmış en büyük bir tarih felsefesinin sahibi’ olarak bahsederken Hitti, onu bütün zamanlarda ortaya çıkmış en büyük tarihçilerden biri olarak görmekte, tarihin gerçek özü ve alanını ilk defa ortaya koyan biri olduğunu söylemekte ve ayrıca sosyolojinin kurucusu olduğunu zikretmektedir. Yves Lacoste, İbn Haldun’da tarihin çağdaş anlamında bir ilim olarak ortaya çıkmasında öncü olduğunu ifade etmekte, ayrıca onu orijinal bir tarih, kültür filozofu, bir sosyolog olarak selamlamaktadır. İbn Haldun’un düşüncesi ve eseri hakkında araştırma yapan Schmidit, Bouthol, Labica, E. Rosenthal, T. Husayn gibi bir çok bilgin de benzer övgülere katılmakta ve bunları dillendirmektedirler.³⁸

Bu düşünürlerin İbn Haldun hakkındaki düşüncelerine işaret eden, Ahmet Arslan, onlara şu sözlerle katılmaktadır; “Gerçekten de İbn Haldun’un eserinin incelenmesi onun bu övgülere en büyük bir ölçüde layık olduğunu, onda çağdaş ilmi tarihçiliğin, tarih felsefesinin, sosyolojinin başlangıcı veya kurucusunu görenlerin, bu görüşlerinin büyük ölçüde temelli ve haklı olduğunu göstermektedir.”³⁹

Ümit Hassan, İbn Haldun hakkındaki araştırmasında, İbn Haldun’u doğru anlama yolunun Mukaddime’yi bütün olarak ele almaktan geçtiğini ifade etmekte ve bunun gerekliliğini kanıtlamak için farklı bilim dalları açısından İbn Haldun için

³⁶ S. Ahmed Ekber, *İslam’ın Keşfi-İslam Toplumu ve Tarihi*, çev. Lütfullah Karaman, İz yay., İst., 1994, s. 211

³⁷ Ekber, *İslamın Keşfi*, s. 214

³⁸ Ahmet Arslan, *İbn Haldun’un İlim ve Fikir Dünyası*, Vadi yay., Ank., 1997, s. 16-17

³⁹ Arslan, a.g.e., s. 18

yapılan tanımların çeşitliliğine işaret etmektedir. Bunlardan bazılarına yer verecek olursak⁴⁰;

Hacı Halife (Kâtip Çelebi) İbn Haldun'u tarihi açıklayan bir üstad, bir 'tarihçi' olarak görmektedir. Yine Naima, mülk-devlet sorunlarına eğilirken İbn Haldun'un Mukaddime'sine atıfta konuyu tarihçilik temeline oturtmakta İbn Haldun'u bir tarihçi olarak görmektedir.

Claude Huart (1902), Halo Pizzi (1903), A. Nicholson (1907) gibi Arap Edebiyatı tarihçileri; T. J. De Boer (1901) İslam Felsefecisi; William Muir (1883), Auguste Muller gibi İslam tarihçileri ve Eduard Meyer (1913) gibi diğer alanlardaki tarihçiler İbn Haldun'u tarihçi ve tarih felsefecisi olarak övmüşlerdir. Robert Flint İse İbn Haldun'u daha 1893'te tarih bilimi ya da felsefesi alanında klasik ve ortaçağ Hristiyanlığında benzeri bulunmayan eşsiz bir tarihçi olarak görmekteydi. Bernard Lewis, İbn Haldun'un bir tarih dahisi olduğunu, tarihin ilk kez felsefi ve sosyolojik bir kavranılışını gerçekleştirdiğini belirtmektedir.

İbn Haldun'un önemine sosyolojistlerce de işaret edilmiştir; A. Ferreire (1896), Ludwig Gumplowicz (1898), Stefano Colosio (1914), Rene' Mounier (1912) ve T. Hussain (1918) gibi sosyolojistler İbn Haldun'u 'sosyoloji'nin habercisi, öncüsü, ilk sosyolojist ve benzeri şekillerde sıfatlandırmışlardır. Düşünür; tarih sosyolojisinin, sosyal morfolojinin, genel sosyolojinin, siyaset sosyolojisinin öncüsü niteliğinde görülebilmektedir.

İbn Haldun kültür tarihçisi de sayılmakta ve 'modern kültür tarihinin babası' payesine erişmiş bulunduğu öne sürülmektedir. H. Topçuoğlu ise hukuk sosyolojisiyle ilgili derslerinde, İbn Haldun'u esas itibariyle tarih felsefesi ve siyaset sosyolojisinin öncüsü tanımlarıyla irdelemektedir. Daha önceleri Fuat Köprülü, düşünürü 'tarih felsefesinin mümtaz simalarından, daha doğru bir ifade ile sosyolojinin ilk büyük kurucularından' saymak gerektiğini belirtmiş bulunuyordu. Tarihçi İbn Haldun'un önde gelen siyaset teorikleri arasında yer aldığı, devletin kaynağı ve niteliği hakkındaki teoriler sergilenirken, kendisine başvurulduğu da izlenebilir. Erwin Rosenthal'e göre İslam'da terimin tam anlamıyla tek siyasal düşündürdür.

⁴⁰ Ümit Hassan, *İbn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi*, s. 11-15

İbn Haldun felsefe ve tarihten pedagojiye, sosyal psikolojiye, siyaset teorisinden ekonomiye kadar çeşitli monografilere, araştırma-incelemelere konu olmuş ve tabiatıyla, düşünüre yeni tanımlar yüklenilmesi kaçınılmaz olmuştur.

İbn Haldun'un Mukaddime'de ortaya koyduğu fikirlerin önemi hem Doğu hem de Batı'da asırlarca yeterince anlaşılamamış ve değerlendirilememiştir. Ancak son birkaç asırdan bu yana Batı'da gittikçe artan bir ilgi ve hayranlıkla Mukaddime üzerinde durulduğuna şahit olmaktadır. Bunun bir sonucu olarak İbn Haldun'un, tarih, siyaset, eğitim, sosyoloji, (ve sosyolojinin bazı alt dalları; tarih sosyolojisi, siyaset sosyolojisi, iktisat sosyolojisi) ve iktisat gibi bilim dallarının kurucusu ve öncüsü olduğu ileri sürülmektedir. Araştırmalar geliştikçe söz konusu listenin daha da uzayacağı anlaşılmaktadır.⁴¹

Daha bilimlerin ve bilimsel yöntemin bugün anladığımız manada teşekkül etmemiş olduğu bir zamanda, İbn Haldun bu bilimlerin içerdiği konulara işaret etmiştir. Bunun yanında çok yönlü bir düşünür oluşu, onun farklı bilimlerin kurucusu ya da öncüsü olduğu fikrinin oluşmasına neden olmuştur. Ancak her bir araştırmacı İbn Haldun'u kendi bakış açısından -araştırma yaptığı bilim dalının çerçevesinden- incelediği için müellifin görüşleri o bilim dalına atıfla yorumlanmıştır. Bu durum aslında İbn Haldun'u anlamakta bütünsellikten uzaklaşmaya ve parçacı bir yaklaşımla müellifin görüşlerinin belli yönlerini görmeye ya da ön plana çıkarmaya, dolayısıyla çoğu zaman yanlış anlama ve karışıklığa neden olmuştur.

Yukarıda işaret edilen yanlışlık ve karışıklığa meydan vermemenin en sağlıklı yolu, o düşünürü -bugünün şartları, bilimsellik anlayışı ve bilimlerin kalıplarında değil- içinde yaşadığı şartlar, düşüncelerini etkileyen fikir ve inanç sistemleri içinde anlamaya çalışmaktır.⁴² Zira İbn Haldun'un düşünceleri yaşamından ve zamanının şartlarından bağımsız değildir. Bu hususu Hilmi Ziya Ülken şöyle ifade eder; "*Hiçbir müellifin, hiçbir mütefekkirin hayatı ile fikirleri arasında İbn Haldun kadar sıkı bir rabıta yoktur denilebilir. O, tefekkürle aksiyonu büyük nisbette birleştirmiştir.*"⁴³ İbn Haldun yukarıda ayrıntılarıyla yer verdiğimiz hayatı ve göstermiş olduğu ilmi, siyasi faaliyetleri ve edinmiş olduğu tecrübeleri neticesinde

⁴¹ İbrahim Erol Kozak, *İnsan-Toplum-İktisat (İbn Haldun'dan Yola Çıkararak Çok Yönlü Bir Tahlil Denemesi)*, Değişim yay., Adapazarı, 1999, 2. bsk., s. 7

⁴² Kozak, a.g.e., s. 12

⁴³ Hilmi Ziya Ülken, *İctimai Doktrinler Tarihi*, İstanbul Üniversitesi yay., İst., 1941, s. 36

derinleşeceği ilmî alanı belirlemiş, kendi başlı başına bir ilim kurmuş ve bu ilmin de tarih ilmiyle olan bağlantısına işaret etmiştir. Onu kendi kurmuş olduğu ilim ve bu çerçevede tarihçi yönünden bağımsız düşünmek, onun düşüncelerini gerçek bağlamından uzaklaştırmak anlamına gelebilir.

Ansiklopedi maddelerinde genellikle “*Arap tarihçisi*”⁴⁴, “*Meşhur bir tarihçidir*”⁴⁵ diye tarif edilen İbn Haldun’un düşünce yapısının temelinde tarih telakkisi bulunmaktadır. “*Kısacası İbn Haldun,, bütün düşündüklerini tarih adına ortaya koyar, tarihi de bütün bilgileri kucaklayan ‘külli’ bir bilgi ve kültür hazinesi sayar. Her şey bu ilmin sahasına girer; tabiat ve insan ile cemiyetlerin umranı onun temel konularıdır.*”⁴⁶

Ancak onu diğer tarihçilerden ayıran yönü, tarihçilerin çoğunda bulunmayan felsefî formasyona sahip olmasıdır. Bu formasyonu sayesinde geleneksel tarih yazım tarzını sorgulayan ve eksikliklerini ortaya koyan bir yöntemle tarih ilmine yenilik kazandırmıştır.

Yaşamı ortaçağın sonlarına rastlayan İbn Haldun, ortaçağın büyük İslam düşünürleri ve filozoflarından haberdardır. Ancak o kendine özgü bir sistem ortaya koymakla diğer İslam felsefecilerinden ayrılmaktır.

“*Kindî’nin Yunan ve helenistik felsefe tesiri taşıyan felsefî akımı söz konusu yabancı felsefelerin daimî surette artan etkisiyle Farabî, İbn Sina ve İbn Rüşd ile geliştirilirken, diğer yandan Gazalî, Suhreverdi ve İbn Haldun ile İslamî dünya görüşünün ağır bastığı yeni özgün akımlar doğmuştur.*”⁴⁷

Aristo’nun tarihi ve sosyal ilimleri ilmin konusu dışında bırakan ilimler tasnifine karşı çıkan İbn Haldun tarihi, bütün sosyal ve ekonomik olayları da ilmin konusu yapar. Bu açıdan Mehmet Bayraktar İbn Haldun’un kurmaya çalıştığı felsefenin “*sosyal felsefe*” başka bir ifade ile “*Tarih felsefesi*” olduğunu ileri sürmektedir.⁴⁸

İsmail Hakkı İzmirli’ye göre de “*İbn Haldun Doğu ve Batıda tarih felsefesinin en büyük temsilcisi, İslâm’ın büyük bir toplum ve siyaset filozofudur. Müslümanlar arasında toplumsal ve siyasal felsefe okulunu açan İbn Haldun’dur.*

⁴⁴ Ziyaeddin Fındıkoğlu, “İbn Haldun”, *Türk Ansiklopedisi*, M.E.B. yay., Ankara, 1977, c.IXX, s.491

⁴⁵ Abdülhak Adnan Adıvar, “İbn Haldun”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1977, c. 5-II, s. 739

⁴⁶ Sabri Hizmetli, *İslam Tarihçiliği Üzerine*, D.İ.B. yay., Ankara, 1991, s.84

⁴⁷ Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, T.D.V.yay., Ank. 1998, s. 101

⁴⁸ A.g.e., s. 100

İbn Haldun'dan önce İbn Miskeveyh, deney yöntemini izleyerek, olaylardan sonuçlar çıkaran felsefî bir tarih yazarak İbn Haldun'a öncülük etmişti. Siyaset felsefesi hakkında Farabî ile İbn Bacce de kitap yazmışlarsa da, bu yapıtlar siyasal felsefeden çok metafiziksel felsefeye, toplumsal ve siyasal düşüncelerden çok metafiziksel düşüncelere ilişkindi. Selçuklu veziri Nizamu'l-Mülk'ün Siyasetnamesi, Nehcu's-Süluk, Ahkamu's-Sultaniye, İbn Rüşd'ün siyaset felsefesinden söz eden Cumhuriyet Açıklaması gibi yapıtlar bu arada anılabilirse de, bütün bunların komuları başkaydı. Hiçbiri yeni bir toplumbilim kurmuyordu.

İbn Haldun yalnız politikayı ele alan Ömer Hayyam ve İbn Bacce'den ayrılmış, İbn Rüşd gibi felsefe ve seriatı birleştirmiş, toplumsallığı onaylayarak İbn Bacce ve İbn Tüfeyl'den ayrılmış, İbn Rüşd ile birlikte yürümüştür. İbn Haldun toplumbilim kurallarını koyma konusunda tüm Avrupalıları geride bırakmıştır. (Zira) ondan önce yalnız Yunan filozofları toplum bilim kapısını çalabilmişlerdir.”⁴⁹

4. İBN HALDUN'UN ESERLERİ VE MUKADDİME ÜZERİNE

İbn Haldun'u büyük bir düşünür olarak asırlar sonrasına taşıyan eserleri ve Mukaddime hakkında kısa bir bilgilendirme yapmak yerinde olacaktır.

Ziyaeddin Fındıkoğlu, İbn Haldun'un eserlerinin listesini şöyle verir;

- I. “Bürde ismindeki kasidenin şerhi
- II. İbn Rüşd hakkında bir hülasa
- III. Mantık hakkında bir risale
- IV. Razi'nin el-Muhassal'ının telhisi
- V. Riyaziye'ye ait bir risale
- VI. Şiire ait bir risale
- VII. Merakeş sultanına bir risale
- VIII. Cihan tarihi
- IX. Otobiyografi”⁵⁰

“Bu dokuz eser ve risaleden başka Muhammed Tanci'nin İstanbul kütüphanelerinde bulduğu ve tasavvufî alakalı Şifau's-Sail adlı eseriyle bu sayı

⁴⁹ İsmail Hakkı İzmirli, *İslam'da Felsefe Akımları*, Kitabevi, İst.1997, 2. bsk., s. 363

⁵⁰ Ziyaeddin Fındıkoğlu, “İbn Haldun ve Felsefesi”, *İş Mecmuası*, İst. 1939, Seri A, Sayı 8, c. I, s. 23

10'u bulmaktadır.⁵¹ Bunlarla beraber ilk yedi kitaptan ne batı ne doğu ve bilhassa Türkiye kütüphanelerinde bir iz yoktur. Bibliyografi yönünden 7 eserin elde bulunmaması karşısında bunların Cihan Tarihi içinde çeşitli fasıllara yerleştirilmiş olması ihtimalinden bahsedilmektedir. Eldeki muazzam eseri ilmî şöhreti için kâfi görülmekte, hususiyle Tarih'inin Mukaddime'si başlı başına bir eser sayılmaktadır."⁵²

İbn Haldun, çağının çeşitli özelliklerini de yansıttığı ayrıntılı bir otobiyografi yazmış ve bunu Kitabı'l-İber'e eklemiştir. İbn Haldun'un hayatını anlatışı, ortaçağ İslam edebiyatının en ayrıntılı otobiyografisini meydana getirmekte, hatta İslam dışında da değişik çağ ve uygarlıklarda yazılmış bulunan otobiyografiler arasında, hem yazılışındaki dikkat ve özen hem de olayların anlatılışındaki ayrıntıların zenginliği açısından kendisine örnek bir yer açmaktadır.⁵³ İbn Haldun doğduğu tarihten ölümünden az evveline kadar süren hayatını, karşılaştığı önemli hadise ve meseleleri, hatıra ve intibaları tafsilatlı ve güven verici bir şekilde kaleme almıştır. İbn Haldun bu eserinde sadece kendi maceralı hayatını anlatmakla kalmaz, kendi ile alakalı olan hadiseleri, vesikaları, konuşmaları, yazışmaları, kasideleri de kaydeder, gittiği ve gördüğü cemiyetleri, onlara ait nizam ve adetleri tavsif eder. Geçirdiği çeşitli dönemleri, zamanın ahvalini en güzel şekilde aktarır, bahis konusu ettiği şahısların bir çoğunun hal tercümelerini yazar, dostlarından aldığı mektupların önemli bir kısmını derceder, onlara ait şiir ve kasideleri nakleder. Hükümdarlar ve sultanlar arasında teati edilen resmî yazıları, hitabeleri, konuşmaları aktarır. Bazı meclislerin açılışında irad ettiği kendine ait hitabeleri ve törenle verdiği ilk dersleri, aynen bize intikal ettirir. Böylece de o devrin gelenek görenekleri, kültür hayatı hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlar.⁵⁴

"Kısaca Kitabı'l-İber veya el-İber olarak anılan İbn Haldun'un Kitabı'l-İber ve Divanı'l-Mübtedei ve'l-Haber fî Eyyami'l-Arabi ve'l-Berber ve men Aserehum min Zevi's-Sultani'l-Ekber isimli yedi büyük ciltlik umumi tarihi 1868'de Bulak'ta basılmıştır. İbn Haldun bu kitabını bir mukaddime ve üç kitap şeklinde

⁵¹ Şifau's-Sail li-tehzibi'l-mesail adlı eser Süleyman Uludağ tarafından 1977'de yayınlanmıştır. İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah yay., İst. 1977.

⁵² Ziyaeddin Fındıkoğlu, "İbn Haldun", c. 19, s. 492

⁵³ Ümit Hassan, "İbn Haldun Mukaddimesi Metninin Yaygınlık Kazanması Üzerine Notlar", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, c. XXVII, Sevinç matbaası, Ank.1975, s. 112

⁵⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. I, s. 93-94

taksim etmiştir. Bugün Mukaddime dediğimiz eser bir giriş (hutbe), tarihin faziletine dair bir mukaddime ve umrana dair olan birinci kitaptan meydana gelmiştir. el-İber'in geriye kalan ikinci ve üçüncü ciltleri tarihe dair olup altı cilt tutmaktadır.”⁵⁵

Mukaddime'nin içeriğinde neler olduğuna ana başlıklarıyla değinelim.

İbn Haldun Mukaddime'yi altı bölüme ayırdığını belirtmiş ve başlıkları şöyle sıralamıştır:

1. *“Umumi hatlarla beşeri umran, bunun sınıfları ve yeryüzünde kapladığı yerlerin miktarı hakkındadır.*
2. *Bedevî umran, kabilelerin ve vahşi (iptidai) cemiyetlerin bahis konusu edilmeleri hakkındadır.*
3. *Devletler, hanedanlıklar, hilafet, mülk ve devlet teşkilatındaki makam ve mertebeler hakkındadır.*
4. *Hadarî umran, memleketler ve şehirler hakkındadır.*
5. *Sanatlar, ilimler, maişet, kazanç ve şekilleri hakkındadır.*
6. *İlimler, ilimlerin kazanılması ve öğretilmesi hakkındadır.”⁵⁶*

Genel olarak Mukaddime'de yer alan konular; dünyanın coğrafi özellikleri, insan coğrafyası üzerine pek çok belirleme, siyaset ve iktisat incelemeleri, bilimlerin akılcı bir anlayışla sınıflandırılması, eğitim üzerine görüşler, belağat, kehanet, gizemcilik, büyü, simya üzerine ve kimya, cebir ve geometri gibi öğeler ile tıp mimari, şehircilik, askerlik, estetik gibi çeşitli sanat ve tekniklerle ilgili incelemeler, dinsel hukuk, edebiyat ve dil bilim ile ilgili ayrıntılı görüşler, bu eserin ne kadar çok yönlü ve ansiklopedik bir özelliğe sahip olduğunun göstergesidir.

İbn Haldun'un eğitim ve öğretim hakkındaki görüşleri daha çok altıncı bölümde yoğunlukla bulunmaktadır. Ancak diğer bölümlerde de zaman zaman eğitimle ilgili görüşlerine rastlamak mümkündür. Bu nedenle araştırmada sadece altıncı bölüm esas alınmamış, diğer bölümlerden de istifade edilmiştir.

Günümüzde Mukaddime'nin dilimize ait iki tam çevirisi bulunmaktadır.⁵⁷

Ayrıca Turan Dursun tarafından Mukaddime'nin III. Bölümünün 3. Faslına kadar

⁵⁵ A.g.e., s. 101-102

⁵⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. I, s. 266; bkz. *Mukaddime*, çev. Ugan, c. I, s. 98-99

⁵⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, M.E.B. yay., İst. 1997, 3 cilt.

İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah yay. İst. 1982, 2 cilt.

yapılan tercüme de yayımlanmıştır.⁵⁸ Bu araştırmada iki tercümeden karşılaştırmalı olarak yararlanılmıştır. Burada şunu belirtelim ki; İbn Haldun'un düşüncesi ve Mukaddime ile Araplar dışında bütün dünyada ilk defa ilgilenmek ve Mukaddime'yi ilk defa olarak Arapça olmayan bir dile çevirmek şerefi Osmanlı Türklerine aittir. XVIII. Yüzyılda yaşamış olan Osmanlı Şeyhu'l-İslamlarından Pîrîzade Mehmet Sahip Efendi'nin 1730 yılında (III. Ahmet zamanında) Mukaddime'nin VI. Bölümüne kadar olan büyük bir kısmını Osmanlı Türkçe'sine çevirdiğini biliyoruz. Bu çevirinin de ilk defa 1859 yılında Kahire'de basıldığını görüyoruz. Bundan kısa bir süre sonra bu ilk baskıya önsöz yazan Ahmet Cevdet efendinin Mukaddime'nin geri kalan altıncı bölümünü de ele alarak Osmanlıca'ya çevirdiğini bunu Pîrîzade'nin çevirisiyle birlikte 1860-1861 yıllarında yayımlandığını görüyoruz.⁵⁹

5-İBN HALDUN'UN DÜŞÜNCESİNDE TEMEL KAVRAMLAR

İbn Haldun kendine ait bir sistemi olan ve düşüncelerini, bu sistemin anlamlı birer parçası olarak ortaya koyan bir düşünürdür. Mukaddime'de ele aldığı konular, ya bir diğer konuya temel oluşturacak hazırlayıcı bilgiler, ya doğrudan sistemiyle ilgili tanımlayıcı ve bilgilendirici bilgiler ya da sistemin eksik kalan parçalarını tamamlayıcı bilgilerdir. Bazen ilgisiz gibi görünen konular arasında bile bir bağlantı bulunabilir. Bu yüzden Mukaddime'de ele alınan konuyu –parçacı bir yaklaşımla- diğer bölümlerden bağımsız olarak ve tek başına ele almak ve anlamaya çalışmak, o konunun bütün içerisindeki yerini görememeye ve o konuyu eksik ve yanlış anlamaya yol açabilir. Buradan hareketle diyebiliriz ki, İbn Haldun'un eğitim anlayışı incelenirken, sisteminin bütününe doğru anlamaya ve bu pencereden bakarak eğitim anlayışını bütünün bir parçası olarak düşünmeye çalışmak konuyu daha doğru ve kolay anlayabilmek açısından önemlidir.

Bu önemden hareketle bu araştırmada, İbn Haldun'un eğitim anlayışına geçmeden önce, onun tarihçi kimliği, ortaya koyduğu –bugün sosyal bilimler, tarih felsefesi, sosyoloji vb. bilimlerin başlığı altında incelenen konuları içeren- umran ilmi, bu ilmin temel direkleri olan bedevî ve hadarî umran ayrımı, asabiyet

⁵⁸ Öz ve arı bir Türkçe ile hazırlanan bu tercüme mütercimnin Sosyalist ve Marksist tevil ve yorumlarıyla eserin aslını esas almamış olması ve tercümesinde eksik ve yanlışların olması gibi gerekçelerle eleştirilmektedir. Bkz. Turan Dursun, *Mukaddime*, Onur yay., 1977.

⁵⁹ Ahmet Arslan, *İbn Haldun*, s. 44

kavramı, organizmacı toplum görüşü, döngüsel tarih anlayışı ve ilimler tasnifine ana hatlarıyla ve kısaca yer verilmiştir.

a. İbn Haldun'un Tarih Anlayışı ve Umran İlmi

Kendisini bir tarihçi olarak takdim eden İbn Haldun Mukaddimesinde bir tarih kitabı kaleme almak istediğini ve bunun nedenlerini belirtmiş⁶⁰ ve tarihi şöyle açıklamıştır; *“Tarih, tabiatın ve halkın durumunu bunların hallerinin nasıl değiştiğini, dünyada kurulan devletlerin sınırlarının ve hakimiyet alanlarının nasıl genişlediğini, insanların arzı nasıl mamur hale getirdiklerini, göçme dönemlerinin geldiğini bildiren tehlike çanları onları ikaz edinceye kadar, yıkılma ve yok olma vakti gelip çatıncaya dek insanların dünyayı imar etme işi ile nasıl uğraştıklarını bize bildirir. Batın (iç yüzü) itibariyle tarih, düşünmek, araştırmak ve vakayin (olan şeylerin) sebeplerini bulup ortaya çıkarmaktır.”*⁶¹

İbn Haldun'u siyaset hayatından sonra başka bir ilimde değil de tarih ilminde yoğunlaşmaya iten sebep nedir sorusunu düşündüğümüzde; bu sorunun cevabı, içinde bulunduğu siyasal ve toplumsal ortamın karışıklığı, çözümlümlük ve bozulmuşluğunu kendi içinde sorgulaması sonucu çözümü bulmak için problemin nedenlerini mazide arama ve bulma isteğidir diyebiliriz. Çünkü problemler kişinin çerçevesini ve imkanlarını aşır da, hali hazır; kişinin bilincini tümüyle saran başlı başına bir problem olarak algılanınca, maziye dönüş ve tarihe yönelik doğal bir tutum olacaktır. İbn Haldun tarihe önem veriyordu. Çünkü geçmişin olaylarını konuşturup geçmişe soru yöneltmek şahsî tecrübesini oluşturan bugünü anlamak istiyordu.⁶²

Fakat çağının olaylarını bizzat yaşayarak tanık olan, tarihin nasıl yapıldığını gören İbn Haldun, tarihçilerin kitaplarının hakiki tarihe tamamlık edemeyeceğini fark etmiştir.

İbn Haldun Mukaddime'de meşhur ve mümeyyiz tarihçilerin *“İbn İshak, Taberî, İbn Kelbî, Vakidî, Esedî vb.”*⁶³ isimleri ve metodlarından bahseder ve bunları takip edenlerle birlikte tarihçilerin haberlerinin doğruluğu ve

⁶⁰İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. S. Uludağ, c. I, s. 204

⁶¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. S. Uludağ, c. I, s. 200

⁶² Muhammed Abid el- Cabirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, çev. Said Aykut, Kitabevi, İst., 2000, s. 364

⁶³ İbn Haldun, a.g.e., s. 201

güvenilirliğini tenkit eder ve tarihî haberlere yalan karışmasını gerektiren sebepleri ise şöyle zikreder;

1. Fikir ve mezheplere taraftarlık
2. Haberleri nakil ve rivayet edenlere inanmak, onları güvenilir kabul etmek
3. Haberin gerçek maksadını unutmak ve zannına göre karar vermek
4. Haberin doğruluğu vehmine kapılmak
5. Durumları olaylarla karşılaştırma keyfiyetini bilmemek
6. Haberleri nakledenlerin, övmek ve halleri güzelleştirmek ve bu sayede şöhretlerini yaymak maksadıyla, yüksek derece mevki sahiplerine yaranma istekleri
7. Umranın ve diğer tabirle ictimâî hayatın tabiatının hallerini bilmemek.⁶⁴

Tarihsel düşüncenin İslam dünyasındaki durumunda dinsel kaygıların etkisi büyüktür. Tarih ilmi vahiy ve gelenek üzerine temellenmiş, dinsel hukuk, belağat, dilbilgisi ve şiir gibi bilimlerdenidir. Müslüman tarihçinin en önemli görevi Peygamberin yaşamını, İslam fetihlerinin dönemlerini, Halifelüğün kuruluşunu ve gelişimini ayrıntılarıyla anlatmaktır. İbn Haldun'un kendisinden önceki tarihçilere yönelttiği eleştiriler şunlardır: Açıklama kaygısından uzak oluş, yüzeysel yargılar, romanlaştırılmış ya da olağan dışı öyküler, dini savunma kaygısı, iktisadi ve toplumsal yaşamın olgularına ilgisizlik, üsluba ve belağata aşırı düşkünlük, birbiriyle ilişkisiz olguları ve tarihleri sıralamakla yetinme.⁶⁵

*“Thukydides, değeri kendisini izlemiş tarihçiler topluluğunu kat kat aşan ilk gerçek tarihçidir. XIX. Yüzyıla gelinceye kadar Thukydides'i aşan yalnızca İbn Haldun olmuştur. Thukydides tarihin kurucusudur. İbn Haldun ise bilim olarak Tarihin doğuşunu haber verir.”*⁶⁶

İbn Haldun tarihte ortaya çıkmış sosyal olayların etkileşimini açıklarken herhangi bir otoriteye (din, siyasal vb.) dayanmaksızın gerçekçi bir bakış açısıyla, iktisadi yaşam ve toplumsal düzeni oluşturduğu bütünü esas alan bir tarih anlayışına ulaşmıştır. Ayrıca o, tarih bilimini ahlakî ve siyasî yarar için araç olarak görmez. İbn Haldun tarihi kendinde bir amaç olarak incelenmiş ve bu alanı, amaçları ve temel yöntemleri bakımından özgün bir alan olarak belirlemiş ilk

⁶⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Z. K. Ugan, c. I, s. 82-85

⁶⁵ Yves Lacoste, *Tarih Biliminin Doğuşu*, s. 248

⁶⁶ A.g.e, s. 249

tarihçilerden biridir.⁶⁷ Buna göre o, tarihçilerin olayların nedenleri ve tarihî bilgilerin kaynaklarını derinlemesine bilerek, tarihin görünen yüzüne takılıp kalmadan neden sonuç ilişkisi çerçevesinde ele alınması gerektiğini vurgular. Kısaca tarihin gerçek amacı, insanın toplumsal durumunu anlaşılır kılmaktır.

İbn Haldun, bu eleştiriler ve tarihçilerin eksikliklerini esas alarak, tarihçilerin yanlışlarını engelleyecek bir ölçüt, yeni bir ilim kurduğunu ve bu ilmin “umran ilmi” olduğunu ifade etmektedir.⁶⁸

İbn Haldun’u umran ilmine yönelten ana sebebi, onun tarih yazıcılığı ve tarih anlayışı karşısındaki eleştirel tutumudur denilebilir. İfade ettiğimiz gibi o öncelikle bir tarihçidir, kendini tarihçi olarak takdim etmektedir. Tarihçilerin tarihî olayları aktarırken yeterince titiz davranmadıklarını, bu olayların belgelenmesinde sadece daha önceki tarihçilere göndermelerde bulunmakla yetinen bir otorite yöntemine sığındıklarını belirtmektedir.

Mukaddime yazarına göre “umran ilmi” sayesinde tarihte neyin olanaklı neyin olanaksız olduğuna dair “zorunlu bir yasa bilgisine” ulaşılır ki, bu aynı zamanda bize tarihçilerin aktara geldikleri haberlerin doğruluk ve yanlışlıklarını sınaama olanağı da verir. İbn Haldun tarih yazıcılığını hikaye etme, anlatma (narration) etkinliğinden çıkarıp onu izah etme, açıklama (explication) etkinliğine dönüştürme olanağını “umran ilmi”nde bulmaktadır. Umran ilmi, tarihsel olayları hikaye etmenin ötesinde, onların nasıl ve neden meydana geldiklerini açıklamakla görevli olması gereken tarihçinin başvuracağı temel bilimdir.⁶⁹

İbn Haldun’a göre tarihin konusu, alemin umranı olan toplumsal örgütlenme, bu umranın tabiatından olan vahşilik, ehlilik, çeşitli asabiyeler, insanların bazılarının diğerleri üzerine çeşitli egemenlik biçimleri, bu egemenlik olayından çıkan mülk, hanedanlar, bunların içinde mevcut dereceler, insanın hayatını sürdürmek için geliştirdiği çeşitli kazanç ve geçinme yolları, ilimler, sanatlar gibi olay grupları ve umranda meydana gelen benzeri hallerdir.⁷⁰

Arapçada U-M-R (عمر) kökünden gelen ve sözlüklerde, (bir yerde) oturmak, yaşamak, (bir yeri) ziyaret etmek, (bir bina) inşa etmek, (bir yerin

⁶⁷ A.g.e., s. 253

⁶⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. I, s. 96; *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. I, s. 264

⁶⁹ Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, Anahtar Kitaplar yay., İst., 1996, s. 29

⁷⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. I, s. 82; çev. Uludağ, c. I, s. 252

kendisi için) insanlar, hayvanlarla meskun olmak, içinde oturulmak, sık sık ziyaret edilmek, iyi durumda tutulmak gibi anlamlara gelen⁷¹ umran, İbn Haldun'un kurduğu ilimde bir anlam kazanarak insani olan bir olay ve bu olayın temelinde insanın toplumsal hayatı ve örgütlenmesini ifade etmektedir.⁷²

*“Buna göre umran ilmi, toplumsal örgütlenme biçimlerini, toplumsal kurumları, egemenlik tarzlarını, mülkiyet ilişkilerini, ekonomik düzenleri vb. genellikle inceleyen bilimdir. Böyle bir bilim tanımına benzer bir tanımın batı felsefesine ancak 18. yy.'da Vico tarafından ortaya atılabildiğini görüyoruz.”*⁷³

Umran ilminin temelini teşkil eden başlangıç noktası, insanın toplumsal bir varlık oluşudur.⁷⁴ İbn Haldun'a göre insan için toplum ve toplu olarak yaşamak zorunludur. Çünkü fitratı (yaratılışı) gereği insan gıda, barınma ve güvenlik ihtiyaçlarını tek başına karşılayamaz. Ayrıca Allah'ın halifesi olarak yeryüzünü imar etme görevini (Bakara 2/30) toplum halinde yaşamaksızın yerine getiremez. Toplu halde yaşayan bu insanlar, birbirlerine karşı haksızlık edebilir, birbirlerine zarar verebilirler. Bu yüzden toplumda düzeni ve adaleti sağlayacak bir kanun koyucu ve bu kanunu uygulayacak bir üst güce ihtiyaç vardır. Bu üst güç herkes tarafından saygı gören üstün biri olmalıdır. Dolayısıyla toplumda yönetici ve işleri yürüten bir kurum yani devletin olması da zorunludur.⁷⁵

Sonuç olarak şunu da belirtmeliyiz ki, İbn Haldun toplumu diğer doğal varlıklar gibi –doğal bir varlık olarak – ele alıp incelemek istemektedir ve batı felsefesinde ancak 19. yüzyılda yapılmaya başlanan olan/olması gereken ayrımının bilincinde olarak, insan toplumunun ne olması gerektiği ile değil, ne olduğu ile ilgilenen bir bilim peşindedir. Bu nedenle o, toplumsal olayları açıklarken ampirik bir yönetime başvurmakta ve Mukaddimesi'nde uygulamaktadır. O bu yönüyle de, yani olgu ve olaylar arasındaki ilişkileri tümevarımsal (endüktif) yoldan ortaya koyup yasalara ulaşmak istemesiyle, birkaç yüz yıl sonra batı felsefesinde ilk örneğini F. Bacon'da göreceğimiz tümevarımcı/nedenselci bilim anlayışının ilk uygulayıcısı olmuştur.⁷⁶

⁷¹ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Darü lisanu'l-Arab, Beyrut, tarihsiz, c. II, s.881-885

⁷² Ahmet Arslan, *İbn Haldun*, s. 90-91

⁷³ Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 30

⁷⁴ Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İklim yay., İst., 1992, s. 296

⁷⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. I, s. 271-274; *Mukaddime*, çev. Ugan, c. I, s. 100-106

⁷⁶ Özlem, a.g.e., s. 28-29

b. Bedevî-Hadarî Umran ve Asabiye

İnsanların toplum halinde yaşamalarının ve umrana geçmelerinin zorunlu olduğunu işaret eden İbn Haldun bu umranın ve toplumsal hayatın da yine zorunlu olarak bazı belli aşamalardan geçeceğini düşünmektedir. Bunlar da en temel olarak bedevî ve hadarî umran aşamalarıdır.

Arapça'da bedevî kelimesi B-D-V (ب د و) kökünden hadarî kelimesi ise H-D-R (ح ذ ر) kökünden gelir.

- **Bedv** : Zahir olmak, ortaya çıkmak, bir nesnenin ilk önce ortaya çıkan tarafı (iptidaî, primite)
- **Bedavet**: Sahrada (çölde) oturmak, yerleşikliğin, şehir hayatının zıddı
- **Bedevî**: Arazide ikamet eden, çadır hayatı yaşayan göçmen⁷⁷
- **Hadar, hadaret**: Hazır olmak, 'yok'luğun zıddı, kişinin civarı
- **Hadıra, hidaret**: Badiye'nin zıddı, beldeler, şehirler, kasabalar
- **Hadarî**: Şehirde oturan, yerleşik anlamına gelmektedir.⁷⁸

Bedevî ve hadarî kelimelerinin sözlük anlamları yukarıda zikredildikleri gibidir. Fakat İbn Haldun bu kelimelere, sözlük anlamlarından başka bir anlam da yüklemektedir. İbn Haldun'a göre bedevî ve hadarî toplum ayrımı insanların geçim yollarının farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Çiftçilik, hayvancılık gibi işlerle geçimini sağlayanlar mecburen bedavet hayatı yaşarlar. Çünkü bu işleri yapmak için şehir hayatı uygun değildir. Dolayısıyla İbn Haldun'un bedevîlikten kastı sadece göçebelik değildir, köylerde, obalarda yerleşik olarak yaşayan insanları da bedevî olarak görmektedir. Bedevîler ihtiyaçlarını (geçinme, barınma, ısınma, korunma) ancak hayatlarını koruyacak ve yaşamalarına yetecek miktarda temin edebilirler. Aralarından daha fazlasını temin edenler çıkarsa, bunlar da rahatlık ve konfor için, daha iyi beslenmek, giyinmek, barınmak için güzel binalar, şehirler inşa eder ya da mevcut şehirlere göç ederler.⁷⁹

İbn Haldun'a göre asıl olan bedevî hayattır. Hadarî hayat sonradan ortaya çıkmıştır. Bunun da kökü, kaynağı bedevî hayattır. Fakat bedevî hayat, hadarî hayatı meydana getirdikten sonra ortadan kalkmaz, tersine yan yana varlıklarını devam ettirir ve beslenirler.

Bu iki hayat tarzı arasında karşılaştırma yapan İbn Haldun, bedevî hayat tarzının daha doğal olduğunu, bedevî insanlar daha dayanıklı, metanetli ve cesur

⁷⁷ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, c. I, s. 178-179

⁷⁸ İbn Manzur, a.g.e., c.I, s. 658-660

⁷⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. I, s. 303-304

iken, hadarîlerin daha yumuşak, dayanıksız ve korkak olduklarını⁸⁰, bedevîler iyiliğe, fazilete, dürüstlüğe daha yakın iken, hadarîlerin kötülüğe ve fiska daha yakın olduğunu⁸¹ ve bunun nedenleri üzerinde durmaktadır.⁸²

Bedevî ve Hadarî umran; belli birer ekonomik ve toplumsal örgütlenme biçimini ifade ederler. Toplumsal hayatın iki aşamasıdır. Bedevî umran bu gelişim sürecinde önce gelen, kendisinden kalkılan, hadarî umran ise kendisine varılandır.⁸³

İbn Haldun, toplumsal aşamalardan birinden diğerine geçişte rol oynayan temel faktörün asabiyet olduğunu vurgulamaktadır. İlkel hayattan medeni hayata, aile, aşiret, kabile birliklerinden devlet yapısına, kaba kuvvet döneminden hukuk düzenine geçişin her safhasında -İslam kültür ve medeniyetinin hakim olduğu ülkelerdeki hanedan, kabile, ve milletlerin tarihleri üzerindeki incelemeleri ve kendi yaşam tecrübesi sonucu- etken olan gücün asabiyet dinamizmi olduğunu ileri sürmektedir. Bir devletin kuruluşunda etkin olan asabiyet ruhu, devletin iktidarının devamı için de gereklidir. Hükümdar veya hanedan siyasi gücünü korumak ve güçlendirmek için asabiyei canlı tutmak zorundadır. Aksi taktirde başka bir asabiyet grubu durumdan istifade ederek, hakimiyeti ele geçirebilir.⁸⁴

O halde bu kadar önemli olan güç olan asabiyet nedir?

- **Aseb, asb, usbe:** Sargı, insan olsun hayvan olsun on ile kırk arasındaki topluluk demektir.
- **Asabe:** Sözlüklerde bir kimsenin baba tarafından olan akrabalarıdır. Aynı zamanda fıkhî bir feraiz ıstılahı olup, biri nesebi diğeri sebebi olmak üzere iki türüdür.
- **Taassub:** Asabiyet gütmek, kavim ve akrabaya veyahut bir mazluma yar ve yarenlik kaydında bulunmaktır.⁸⁵

Cahiliye devrinde asabiyet, bir kabileyi teşkil eden fertlerin hakikaten kendi kabilelerine mensup olan veya öyle kabul edilen birini, haklı haksız mutlak

⁸⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, c. I, s. 314-315 ; *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. I, s. 424-425

⁸¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, c. I, s.309-310; *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. I, s. 420-421

⁸² İbn Haldun gibi Rousseau da iyi yahut nötr insan tabiatının medeniyetin bozduğuna inanmaktadır. Bkz. Veysel Sönmez, *Eğitim Felsefesi*, Anı yay., Ank. 1998, s. 202

⁸³ Arslan, *İbn Haldun*, s. 104

⁸⁴ Mustafa Çağrı, "Asabiyet", *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, İst. 1991, s. 454

⁸⁵ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, c. II, s. 790-792

surette ve kayıtsız şartsız başkalarına karşı korumayı, ona destek olmayı temin eden kabilecilik hissi ve gayreti anlamına gelir.⁸⁶

“İbn Haldun asabiyeti dar manada savunma (müdafaa) ve saldırı (mukabele) maksadına yönelik mücadele enerjisi sağlayan toplumsal şuur şeklinde anlamaktaysa da Mukaddime’nin bu konuyu işleyen ilk bölümlerinden anlaşıldığına göre asabiyeti irkî bağların veya coğrafî, siyasî yahut da dinî sebeplerin doğurduğu birlik ve dayanışma ruhu olarak incelemiştir. Bu sebeple o, asabiyeti şu veya bu dönemdeki ya da çevredeki uygulanış biçimine göre değil, doğrudan doğruya beşerin bir fîrî özelliği ve en küçük ictimâ birliklerden en büyük devletlere kadar bütün toplulukların kuruluş, gelişme ve yıkılışlarında rolü bulunan bir kitle enerjisi olarak ele almakta ve öfke, şehvet vb. öteki biyolojik ve psikolojik yetenekler gibi asabiyetin de müspet ve menfî yönlerinin mevcut olduğunu söylemektedir.”⁸⁷

İbn Haldun’a göre asabiyet iki türdür:

1. Nesep asabiyeti: Akrabalık ve kan bağıyla oluşan birlik, dayanışma duygusu
2. Sebeup asabiyeti: Aynı milliyete, dine veya aynı yüksek değere inanan insanların oluşturduğu dayanışma ve birliktelik duygusudur.⁸⁸

“Asabiyet genel planda bir topluluğun üyelerinin hep birlikte müşterek bir değeri (bir sülalenin veya bir inanç sisteminin üstünlüğünü) benimsemeleri ve bu değer uğruna her türlü fedakârlığa hazır olarak çekinmeden öne atılmaları olduğu halde, ferdî planda, hayatını manâlandıran üstün bir değere sahip olmanın verdiği güçle hiçleşme, dağılma ve yabancılaşmadan kendisini koruyan, kendisine güven duygusu, başarıma azmi yüksek, şahsiyetli ve hür bir insan tipini simgeler.”⁸⁹

Sonuç olarak diyebiliriz ki, asabiyet, yüksek bir değere –din veya bir sülaleye, kabileye, millete bağlılık- olan inançla oluşan birliktelik, koruma duygusu, fertleri bir arada tutan manevî bağ gibi anlamlara gelmektedir.

⁸⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. I, s. 119

⁸⁷ Çağrı, “Asabiyet”, s. 454

⁸⁸ İbn Haldun, a.g.e., s.431-32

⁸⁹ Kozak, *İnsan-Toplum-İktisat*, s.165

Dolayısıyla, asabiyet toplumların ve devletlerin varoluşlarında çok önemli bir yere sahiptir.

c.Organizmacı Devlet Görüşü ve Tavırlar Teorisi

İbn Haldun'a göre toplumlar asabiye sayesinde varlıklarını sürdürürler. Her toplumun asabiyesi farklıdır. Uygarlıklar ve kültürler her biri kendi içinde kapalı, her biri kendi gelişimini kendi içinde taşıyan birimlerdir. Her toplum bir canlı gibi doğar, büyür, gelişir ve ölür. Doğma, büyüme, çözülme ve yok oluş, her toplumsal organizmanın kaderidir, dolayısıyla her uygarlığı bekleyen son yok oluşturdur. Her toplumun kendi içinde yaşadığı bu aşamalar, asabiye ruhunun oluşması, gelişmesi, çözülmeye uğraması ve yok olmasıyla doğru orantılıdır. Bu süreç tam bir döngüsellik (devrî, devrevî) halindedir. Bu yüzden tüm insanlık için tek bir süreçten bahsedilemez. Bir toplum gelişirken diğeri yok oluşa geçmiş olabilir. Yok oluşun temel belirtisi devlet ve ahlaktaki çöküştür.⁹⁰

İbn Haldun organizmacı toplum görüşünden hareketle tavırlar nazariyesini ortaya koymuştur. Yani toplum hakkındaki görüşünü geliştirerek devlete uyarlamıştır.

Devlet ve toplum birbirinden ayrılamaz. Biri diğeri etkiler ve birbirlerinden etkilendirir. Birincinin çözülmesi ikincinin çözülmesine yol açar. Böylece birinin yok olması diğeri yok olmasına varır. Devlet hal ve şartların değişimi ile çeşitli aşamalardan geçer ve nihai sonuna ulaşır yani yıkılır. Devletlerin hayatı da fertlerin hayatına benzer. Çocukluk, gençlik, olgunluk, ihtiyarlıktan geçer ve ölüme ulaşır. Tüm bu aşamalar mekanik bir sürecin parçalarıymışçasına, her devlet ve toplum için geçerli ve zorunludur.⁹¹

İbn Haldun, şahıslar gibi devletlerin de tabii ömürleri olduğunu ifade eder.⁹² Devletin 'tabii' ömrü, her biri kırk yıl süren üç neslin yaşına eşittir. Birinci neslin özelliği göçebe hayatın sadeliği, onları bir arada tutan ve hükümdarın otoritesini paylaşmaya sevk eden asabiyet ruhunun hararetidir. İkinci nesilde hadarî hayat tarzına geçişin sonucu olarak bu asabiyet ruhunda bir zayıflama ve hükümdarın otoritesine katılma isteksizliği görülür. Üçüncü neslin vasfı ise

⁹⁰ Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 31

⁹¹ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi*, Ülken Yay., İst. 1983, 3. bsk., s. 236

⁹² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. I, s. 505

asabiyet ruhunun tamamen kaybolması ve onunla birlikte devletin kalesi olan muharip ruhunun yok olmasıdır.⁹³

Daha özelde İbn Haldun devletin geçirdiği aşamaları beş tavra ayırır:⁹⁴

1. **Zafer Tavrı** : Bu aşamada otorite sağlam ve tam bir halk desteği üzerine kurulmuştur.
2. **İstibdat Tavrı** : Bu devrede hükümdar otoriteyi tekeline almaya çalışır. Onunla halkı arasındaki kabile bağları zayıflar, yabancı unsurlara bağımlılığı artar.
3. **Ferağ Tavrı** : İktidarın nimetlerinden yararlanıldığı bir dönemdir. Zenginlik ve ferah artar. Otoritenin imtiyazları istismar edilir.
4. **Kanaat ve barış (müsâlemet) dönemi** : Önceki hükümdarlar örnek alınır, onlara benzer bir hayat sürmek istenir.
5. **Zeval Tavrı** : İktidar sahipleri kendilerini sefahat hayatına verir ve israf ederler. Bu şekilde hazine tükenir. Devlet iktisadi ve askeri gücünü kaybeder. Devletteki bu çözülme ve ekonominin bozulması topluma yansır. Devlet artık nihaî bir sona hazırdır.

d. İbn Haldun'un İlimler Tasnifi

İbn Haldun Mukaddime'sinde çeşitli ilimleri anlatmış ve bu ilimlerin değerini belirtmiştir. Mukaddime'nin ansiklopedik bir eser olduğundan anlaşıyor ki, İbn Haldun her çeşit ilim ve fenle ilgilenmiş kültürel ve toplumsal kurumları incelemiştir.

İbn Haldun, Aristo'dan başlayıp, kendisine kadar gelen, ilimleri tasnif geleneğini devam ettirerek, yeni bir değerlendirmeye tabi tutmuş ve bu yolla mevcut ilimler arasındaki farklılıkları ortaya koymuştur.⁹⁵ Böylece kitabında haklarında bilgi verdiği ilimleri belli bir sistem, düzen içerisinde sıralamıştır

İbn Haldun'un çağındaki İslam kültüründe bulunan 'ilimlerle' ilgili - Farabi ve İbn Sina'da gördüğümüz- ayrımı kabul ederek, tabîî ve naklî olmak üzere iki kısma ayırmıştır.⁹⁶

⁹³ Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 297 ; bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. I, s. 431-436

⁹⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. I, s. 444-447 ; *Mukaddime*, çev. Uludağ, c.1, s. 514-517

⁹⁵ Hassan, *İbn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi*, s. 99

⁹⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. II. S. 455

Ancak İbn Haldun, Aristo'nun –ona ilim anlayışı konusunda bağlı filozofların- görüşlerine itiraz etmiştir. Aristo'ya göre ilim zaman ve mekâna bağlı olarak değişmeyen varlığı konu almaktadır. Gerçek ilim ise, bu varlık hakkında elde edilen değişmeyen kurallardır. Metafizik, teoloji, fizik, vb. böyle ilimlerdir. Fakat insan olayları, dolayısıyla tarih, sosyoloji ve ekonomi sık sık değişken olduğundan ilim sayılmamıştır. Bu tür ilim anlayışına karşı çıkan İbn Haldun, sosyal ve tarihî olayların da ilmin konusu olabileceğini göstermiştir.⁹⁷

İbn Haldun'a göre tabîî ilimler fikir ve akıl ile öğrenilir; insan algılama yeteneğiyle bu ilimlerin konularını, sorunlarını, delillerini, öğrenim ve öğretim yöntemlerini kavrar, inceler ve anlar. Bunlar :

1. Mantık
2. Riyazî İlimler (Matematik, Geometri, Aritmetik, Astronomi, Müzik)
3. Tabîî ilimler (Fizik, Tıp, Tarım)
4. İlahiyat(metafizik)'tir.

Nakli ilimler ise şeriatı vaz' eden, nakil ve rivayet edilen, haberlere dayanır; bu ilimlerin esas ve usulleri öğrenilirken akla dayanılmaz, ancak sorunların ayrıntı ve uzantılarını asıllarına bağlamak hususunda aklın yardımına başvur ulur. Nakli ilimler : 1. Tefsir 2. Kıraat 3. Hadis 4. Usul-i fıkıh 5. Fıkıh 6. Kelam 7. Tasavvuf 8. Rüya İlmi⁹⁸

İbn Haldun dil, edebiyat ve belâgat gibi aklî ve naklî sınıfına dahil edilemeyecek ilimler için ilimlerin başka bir tasnifini de sunar :

1. **Başlı başına ilim sayılanlar** :Tefsir, Hadis, Fıkıh gibi şer'î ilimler, İlahiyat, Tabiiyyat gibi felsefi ilimler
2. **Aracı konumunda bulunan alet ilimleri** :Dil (Arapça), Aritmetik, Mantık⁹⁹

İbn Haldun Tarih ilmini, “şer'î haberleri”i kendilerine konu olarak alan ve “kişi eleştirisi” yöntemi ile çalışan ilimler alanından çıkarıp başka bir yere yerleştirmek istemektedir. -İbn Haldun tarihî olaylara sorgulama yoluyla, neden-

⁹⁷ Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 100-101

⁹⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. II, s. 455-459

⁹⁹ İbn Haldun, a.g.e., c. III, s. 152-153

niçin vb. akli bulgularla yaklaştığı için tarih ilmini naklî sayması kendiliğinden ortadan kalkar.- İbn Haldun'un kendi açık ifadelerine dayanarak bu yerin “felsefi-aklî ilimler” adı ile adlandırdığı ilimler arasında bir yer olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla İbn Haldun'a göre, başlı başına bir ilim olan Tarih ilmi ve bu ilmin alet ilmi konumunda bulunan Umran ilmi, akli ilimler arasında sayılabilir.¹⁰⁰

*“Derin ve içyüzü itibariyle (fî batinihi)tarihe gelince, o, (var olan şeylerin aslını) derin araştırma (nazar), gerçeğini anlama (tahkik), kaynakları ile ince nedensel açıklamalarını verme (ta'lil), olayların nasıl ve niçin meydana geldiklerinin derin bilgisidir. ('ilm) Bundan ötürü o, kaynağını felsefede bulur (aşıl fi'l-hikme) ve onun (felsefenin) ilimlerinden biri olarak sayılmayı hak eder.”*¹⁰¹

İbn Haldun'un bu ilimleri anlatış tarzı bugünkü manada ‘bilimler tarihçisinin anlatış tarzına’ benzer. İlmin konusunu ve önemli meselelerini belirttikten sonra, nasıl geliştiğini, en önemli bilgilerini, o konuda yazılmış kıymetli kitapları zikreder. Bunu yaparken çoğu zaman tarafsızlık ve nesnelliği ön planda tutar. İbn Haldun sadece asrının ilimlerini nakletmekle yetinmez. Bazı ilim dallarını –Kelam, Felsefe, Astroloji, Kimya ve Sihir- eleştirel bir gözle ele alır, temel ilkelerini, varsayımlarını, yöntemlerini eleştirir.¹⁰²

¹⁰⁰ İbn Haldun, Mukaddime , çev. Ugan, c. I, s. 5; Arslan, İbn Haldun, s. 75-76

¹⁰¹ Arslan, s. 76; bkz. İbn Haldun, Mukaddime, çev Ugan, c. I, s. 5

¹⁰² Cabiri, Felsefi Mirasımız ve Biz, s. 316

II. BÖLÜM

İBN HALDUN'UN EĞİTİM ANLAYIŞI

1.İBN HALDUN'UN DÖNEMİNİN EĞİTİM FAALİYETLERİ ve İLMÎ-KÜLTÜREL ORTAMI

İbn Haldun'un dönemindeki eğitim-öğretim faaliyeti ve ilmî- kültürel ortamının doğru değerlendirilmesi için o dönemin arka planı olarak İslam eğitim tarihi sürecine ana hatlarıyla değinmemiz yerinde olur.

İslam öncesi dönemde Araplar ancak çöl hayatının gerektirdiği şeyleri biliyorlardı. Bu bilgiler daha çok hafızaya dayanan ve nesilden nesile aktarılan bilgilerdi. Yazı kültürü ve sistemli bir eğitim-öğretim faaliyetine sahip değillerdi. Ancak şiir dil ve edebi konularda köklü bir geleneğe sahiptiler.¹⁰³ Dolayısıyla bu devirde örgütlenmiş bir eğitim sistemi yoktu. Ancak çocuklara göçebe çöl hayatının gerektirdiği bir takım pratik bilgiler verilirdi. Bedevî çocuklar çok küçük yaştan itibaren anne ve babalarından deve gütme, çadırlara bakma ve saldırma metodlarını öğrenirlerdi. Çölün yerleşmeye uygun bölgelerinde vaha çevresinde yetişen çocuklara verilen ilk pratik bilgi ise, hurma yetiştirme sanatıdır. Kız çocuklar ise, erken bir yaşta evlenirler ve tüm öğrendikleri annelerinden gördükleriydi.¹⁰⁴

İslamiyet'ten sonra ise Kur'an hem Arapların yazalı bir kültüre geçmelerini sağlamış hem de eğitim-öğretim ilkelerini veren bir eser ve eğitim-öğretim aracı olmuştur. Hz. Peygamber ilk öğretici olmuş, insanları okuma ve yazmaya teşvik etmiştir.¹⁰⁵ İlk eğitim-öğretim faaliyeti için -daha çok yetişkinlerin katılımıyla- evler kullanılmıştır. Bu evlerde Kur'an öğrenilmiş, öğretilmiş ve ibadetler yapılmıştır. İslam'ın ilk günlerinde, Erkam'ın evi bir eğitim merkezi olarak kullanılmış ve Hz. Peygamber, dinin öğretilerini burada açıklamıştır.¹⁰⁶

Mescitlerin kurulmasından sonra eğitim faaliyeti artık evler yerine halka açık olarak camilerde yürütülmüştür. Camiler dini eğitimin verildiği yerler ve alimlerin ve bilginlerin ilmî müzakere ve tartışma mekanları olmuştur. Hz.

¹⁰³ Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, s. 31-35

¹⁰⁴ Mehmet Dağ ; H. Raşit Öymen, *İslam Eğitim Tarihi*, M.E.B., Ank., 1974, s. XVI

¹⁰⁵ Dağ ; Öymen, a.g.e., s. 3-5

¹⁰⁶ Ziya Kazıcı, *Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, Bir Yay., İst. 1983, s. 35-36

Peygamber devrinden itibaren hem ibadet yeri hem de birer eğitim ve öğretim merkezi olan camiler, devletin genişlemesiyle fethedilen hemen her yerde hızla çoğalmışlardır. Zamanla camiler dini ilimler yanında dil bilimleri ve edebî çalışmaların da öğretildiği mekânlar haline gelmiştir.¹⁰⁷

Özellikle Müslümanların sayısının artışıyla camiler çocukların eğitimleri için uygun olmayan ve yetersiz kalan mekânlar haline gelmiştir. Dolayısıyla eğitim-öğretim faaliyeti cami dışına taşmak zorunda kalmıştır ve çocuklar eğitim-öğretimi küttaplarda görmeye başlamıştır. Önceleri çocuğa okuma-yazma öğreten küttaplar sonra geniş bir yayılma alanı bulmuş Kur'an ile birlikte ilk dini bilgilerin verildiği kurum haline gelmiştir. Emeviler ve Abbasiler devrinde ise küttapların sayısı artmıştır. Genel olarak bu dönemlerde küttaplarda verilen eğitim şöyledir; Çocuklar genelde 7-14 yaşları arası buralarda eğitim görürlerdi. İlk üç yıl Kur'an'ın ezberletilmesi yapılırdı, telaffuz ve okumada hatasız bir düzey istenirdi, daha sonra şiir ve atasözleri ezberletilirdi, bunlar üzerinde yazı öğretimi yapılırdı, sayılar ve aritmetik ile ilgili şeyler de öğretilirdi. Buluş çağından önce abdest almak, namaz kılmak gibi bazı temel dini bilgiler de öğretilirdi. Bu ilk öğretimden sonra çocuklar üç sene daha kelime bilgisi, dil bilgisi, edebiyat, hitabet ve peygamberin yaşadığı devrin tarihini de öğrenirlerdi. Bu eğitim sonrası Kur'an'dan ve yazıdan sınav olurlardı ve isteyen bir üst eğitime devam eder isteyen bir mesleğe girer ve çalışırdı.¹⁰⁸

İslam eğitim tarihi sürecinde oluşan diğer bir eğitim kurumu ise saray okullarıdır. İslam devletlerinin kısa zamanda hızla gelişmesiyle idarî bir takım ihtiyaçlar ortaya çıkmıştır, prenslerin ve yüksek devlet memurlarının, kâtiplerin yetiştirilmesi zorunluluk haline gelmiştir. Bu kimselerin eğitiminin belirli bir mesleğe ve ilerde devlet kademelerinde alacakları vazifelere yönelmesi gerektiğinden halka açık küttap ve mescit eğitiminden farklı bir eğitim sistemi uygulandı. Böylece saray okulları ortaya çıktı.¹⁰⁹

VIII. asırda kâğıdın İslam dünyasına girmesi, ucuza imal etme yollarının öğrenilmesi ve bir kâğıt endüstrisinin kuruluşu ile İslam dünyasında bilimsel faaliyetler son derece hız kazanmıştır, kitapların sayısı artmış, kolayca kitap

¹⁰⁷ Dağ ; Öymen, *İslam Eğitim Tarihi*, s. 73,77

¹⁰⁸ Dağ ; Öymen, *İslam Eğitim Tarihi*, s. 65-70

¹⁰⁹ A.g.e., s. 79

yazma, tercüme ve istinsah etme olanağı doğmuştur. Kütüphaneler kurulmuş, kitap satıcılığını, derlemeyi ve istinsah etmeyi meslek edinen kitap ve kâğıt satıcıları, müstensihler (kitap kopya edenler) ve varrakûn sınıfı oluşmuştur. İlk kitapçı dükkânları Abbasiler zamanında ortaya çıkmıştır en kısa zamanda tüm İslam dünyasında yaygın hale gelmiştir. İlim peşinde koşan bilginler ve öğrenciler için buraları gözde yerler ayrıca hem dükkân sahipleri hem de onların aileleri için de ilim yuvası olmuştur.¹¹⁰

İslam eğitim tarihinde önemli bir yere sahip olan diğer bir kurum da Beyt'ül-Hikme'dir. Bu kurumun oluşma süreci şöyle ifade edilebilir; Müslümanlar Suriye, İran ve Mısır'ı fethettikleri zaman bu bölgeler yoğun bir bilimsel faaliyet ve Helenistik kültürün etkisi altındaydı. Müslümanlar da bu kültürlerle yakın irtibata geçtiler ve bunların eserlerini tercüme ettiler, bu tercüme işi için çoğu Hristiyan, Yahudi veya başka inanca bağlı kişilerden yararlandılar. Çeviri faaliyetleri devlet tarafından büyük destek gördü. Sarayda mütercimler grubu toplanınca onların çalışmalarını kolaylaştırmak üzere Beyt'ül-Hikme kurumu kurulmuştur. Bu kurumda Fizik, Kimya, Astronomi, Felsefe araştırmaları yapılmış ve bu alanlardaki kitaplar tercüme edilmiştir. İlk Beyt'ül-Hikme H. IX. asırda Abbasi halifesi Memûn tarafından Bağdat'ta kurulmuştur. Beyt'ül-Hikme geleneği, Dar'ül-ilim adı altında farklı bir ad ve farklı bir müfredat programıyla M. XI. asırda kendini göstermektedir. Her ikisinde de ortaçağın ölçüleri ile kısmen bir hür düşünce hakimdi ve hem dinî hem de dünyevî ilimlere ağırlık verilmişti. Her ikisi de M. IX. asrın sonunda başlayan ve M. XI. asırda gittikçe artan sünî kelimanın etkisi ve tepkisi sonucu ortadan kalkmıştır.¹¹¹

Son olarak önemli bir eğitim kurumu olan medreseler hakkında kısaca bilgi vererek İbn Haldun'un dönemine geçebiliriz. Medreseler mekteplerin üstünde bir eğitim veren, öğretim yapan orta ve yüksek öğretim kurumlarıdır. İlk teşkilatlı medrese Selçuklu veziri Nizam'ül-Mülk'ün H.459 (M.1064-1066) tarihlerinde Bağdat'ta kurduğu medresedir. Böylece İslam eğitimi devlet desteğiyle tam bir teşkilatlı kurum haline geldi.¹¹²

¹¹⁰ A.g.e., s. 83-85

¹¹¹ Dağ ; Öymen, *İslam Eğitim Tarihi*, s. 108-111

¹¹² Ahmet Çelebi, *İslamda Eğitim-Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım, Damla yay., İst. 1976, s. 111-112

Medreselerde genellikle din ve hukuk, dil ve edebiyat, felsefe ve müspet bilim dersleri okutulmaktadır. Örneğin Nizamiye medresesinde okutulan dersler şunlardır ;

- Din ve hukuk dersleri : Kur'an okuma, Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam
- Dil-Edebiyat dersleri : Arap ve Fars Edebiyatı, Nahiv, Sarf, Hitabet, Şiir, Cerh ve Ta'dil, Tarih
- Müsbet Bilim dersleri : Tıp, Cerrahi, Riyaziye, Hesap, Hendese, Müsellesat, Nücum, Heyet, Tabiiyyat.¹¹³

Selçuklular zamanında açılan bu çığırdan sonra artık İslam dünyasının hemen her yerinde sultanlar, vezirler, beyler ve hatta hatunlar bile medrese açma konusunda birbirleriyle yarışır oldular. Büyük Selçuklu'lardan sonra Mısır, Suriye ve Filistin'e hakim olan Eyyübîler de pek çok medrese tesis etmişlerdir. Bu dönemde Kuzey Afrika ve Endülüs'te medreseler açılmıştır. Özellikle Endülüs medreseleri, İslam kültür ve medeniyetinin gelişmesine sebep olmuş, hatta bu medeniyetin Avrupa'ya geçiş yollarından biri haline gelmişlerdi.¹¹⁴

Medreselerdeki tedris usulü ise zamanla değişiklikler göstermektedir. Başlangıçta özellikle Kurânî ilimler söz konusu olduğunda ezbercilik hakim unsur idi. Fakat zamanla bu sistem yerini yazma ve not almaya bıraktı. Dersler çoğu zaman sabah namazından sonra başlardı. Derse bir kişinin Kur'an okumasından ve Hz. Peygamber'e salât ve selamdan sonra başlanırdı. Tedris usulünde hoca ile talebenin karşılıklı soru sorma yani, aktif metodun önemi bilindiğinden böyle bir usul takip ediliyordu.¹¹⁵

Bu kadar uzun süreçler ve geniş coğrafyalarda meydana gelen İslam eğitim tarihi –başlangıcından İbn Haldun'un zamanına kadar- ile ilgili genel bir çerçeve çizmek oldukça zordur. Ancak zihin tarihsel olayları bütünlüğü içerisinde anlamak istediğinden dolayıdır ki, biz de bu karmaşık süreci birkaç paragrafla tarih (biliminin) bize sunmuş olduğu imkânlar dahilinde anlaşılır kılmaya çalıştık.

İbn Haldun'un yaşadığı döneme geçecek olursak ;

¹¹³ Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara Üniversitesi E.B.F. yay., Ank. 1982, s. 36

¹¹⁴ Ziya Kazıcı, *Anahatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, s. 49-51

¹¹⁵ Kazıcı, a.g.e., s. 56

Onun yaşadığı coğrafyaya çok yakın olan Endülüs'te toplum farklı unsurların verimli bir karışımından oluşuyordu. Bunlar arasında Müslümanlar, Yahudiler, Hristiyanlar, Araplar, Berberler sayılabilir. Müslüman teologlar ve hukukçular ise esas olarak Malikî mezhebine mensuptular. Endülüs devleti parçalanıp, Müslümanların hakimiyetinde sadece Gırnata kalınca, Endülüs'ün ilmi geleneğine sahip ilim adamları Mağrip kentlerine göç ettiler ve oranın ilmi ve kültürel havasını Mağrip'e taşıdılar.¹¹⁶ Daha önce belirttiğimiz gibi İbn Haldun'un hocaları da Endülüs'ten Tunus'a gelen alimlerdir ve şunu da söyleyebiliriz ki, Mağrip Endülüs kültürünün damgasını taşımaktadır

Sadece medreselerdeki din bilginleri ve öğrenciler değil, kentli ailelerin okur yazar üyeleri de kitap okurlardı. O sırada bu insanların okumaları için Arapça yazılmış çok sayıda eser vardı ve bir tür kültürel bilinçlilik gelişti. Ortaçağ boyunca Müslümanların, dünya nüfusunun okuma yazma oranı en yüksek, dolayısıyla en kültürlü kesimini teşkil ettiği bugün hemen herkes tarafından kabul edilen bir gerçektir. Yani o devirde kitabı sevmek ve ona değer vermek sadece bilginlere has bir özellik değildi. İnsanlar kendilerine ait özel kütüphaneler kuruyorlardı. Kitap çarşılarının varlığı, şahısların kendi özel kitaplık ve kütüphane kurma işini kolaylaştırmaktaydı.¹¹⁷

Kitapları okuyup yazanların çoğu, sözlükler, edebiyat üzerine yorumlar, idarî uygulamalarla ilgili kayıtlar ve önemlisi tarih ve coğrafya yazıları üzerinde duruyorlardı. Özellikle tarih konusunda ne yazılırsa toplum tarafından ilgi görürdü ve okunurdu. Medreselerde izlenen esas müfredatın önemli bir bölümünü oluşturma da, tarih kitaplarının en az halk kadar bilginler ve öğrenciler tarafından okunduğu görülür.¹¹⁸ İbn Haldun'un tarih ilminin üzerinde önemle durması ve bu ilme değer vermesine şaşırılmamak gerekir. Aksine bu ortam onun bu tutumunu daha da anlamlı hale getirmektedir.

İbn Haldun zamanında eğitim faaliyetleri esasta üç merhaleye ayrılmaktaydı. İlk merhale veya günümüzdeki karşılığıyla ilkokul yaklaşık 7-8 senelik bir süreye şamildi. Öğrenciler 5-6 yaşlarında başladıkları bu safhayı, normal olarak ergenlik çağına ulaşınca kadar devam ettirmekteydiler. Eğitim

¹¹⁶ Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, s. 233-234

¹¹⁷ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları İlim ve Kültür Tarihi*, T.D.V. yay., Ank. 1997, s. 10-15

¹¹⁸ Hourani, a.g.e., s. 246

mekânı olarak mektepler (kütüphane), mescitler, muallimlerin evleri kullanılmaktaydı.¹¹⁹

İlk merhaleyi bitiren öğrenciler ikinci merhale yani ilim halkalarına katılıyorlardı. Çoğunlukla mescit ve camilerde bazen de şeyh denilen öğretmen evinde teşkil edilen halkalarda, müfredat olarak Kıraat, Tefsir, Hadis ve Fıkıh, Dil ve Edebiyat, Tarih, Coğrafya, Felsefe gibi sosyal bilimler Tıp, Matematik, Astronomi okutulmaktaydı. Bir halkada bu ilimlerden biri ya da bir kaç bir arada öğretilmekteydi. Öğrenci bilhassa büyük şehirlerde istediği halkaya katılma imkânına sahipti.¹²⁰

Eğitimin üçüncü merhalesi ise, ilim yolculukları (rahalatü'l-ilm) idi. İlim yolculukları hem ülke içinde hem de ülke dışında gerçekleştirilmekteydi. Taşradaki öğrenciler için, ülke içindeki büyük merkezler ve bu merkezlerdeki meşhur alimler birer cazibe odağı idi. Bu merhalede öğrenilen dersler ikinci merhaleyle aynı olmakla beraber, farklılık bu merhalede daha derinlemesine bir tahsil hayatının yaşanmasıydı.¹²¹

Dönemin eğitim kurumları;

1. Menziller (evler) 2. Mektepler 3. Cami ve mescitler 4. Medreseler
5. Kütüphaneler 6. Ribatlar ve zaviyeler (tekkeler)¹²²

Bu dönemde devletin eğitimdeki yeri ve rolü son derece sınırlı olmuştur. Eğitim faaliyeti halkın ve vakıfların gayreti ve denetimiyle gerçekleşiyordu. Program belirleme ve belirlenen programın tatbikata konulmasında da, devletin herhangi bir katkı ve sorumluluğu yoktu. Bunlar tamamen hocalara bağlı idi. Devletin katkısı daha çok mektep ve medrese inşa etmek şeklinde olmuştur.¹²³

O çağda öğretim ve ders verme serbestti. Beğendiği bir yerde ve uygun gördüğü şekilde ders verme ehliyetini kendisinde gören herkes, geleneğin ve göreneğin tayin ve tesbit ettiği kayıtların dışında devlet ya da hükümetçe konulan herhangi bir kayıtla bağlı değildi. İsterse ders vermek için camileri tercih edebilirdi. Hoca ilmi öğretme yayma maksadıyla camide oturup ders verme hakkına sahipti. Şehirlerdeki camiler iki çeşittir; Geleni gideni çok olan, beş vakit

¹¹⁹ Özdemir, a.g.e., s. 2

¹²⁰ A.g.e., s. 3

¹²¹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları İlim ve Kültür Tarihi*, s. 4

¹²² A.g.e., s. 5-6

¹²³ Özdemir, *Endülüs Müslümanları İlim ve Kültür Tarihi*, s. 7

namaza ek olarak Cuma ve bayram namazı kılınması için hazırlanan büyük camiler; bu kadar büyük olmayan belli bir mahalleye ait olan ve Cuma ve bayram namazı kılınmayan camiler. Büyük camilerin yönetimi halifeye veya onun yetkili kıldığı sultana veya vezire yahut da kadıya aittir. Küçük mescitler ise o civardaki insanlar tarafından yönetilir. Halifenin bunlara bakmasına ihtiyaç yoktur. Bir müderris, imamlarının devlet tarafından tayin edildiği camilerde ders vermek istediği zaman izin almak zorundadır. Fakat ikinci derece bir mescitte ders verecekse izin almasına gerek yoktur. Müderrisleri denetleyen tek kurum ise hisbe teşkilatıdır. Bunların denetimleri de oldukça sınırlıdır.¹²⁴

Bu ilmî-kültürel ortamda ve eğitim faaliyeti içerisinde hem öğrenci hem de öğretici olarak bulunan İbn Haldun elbette eğitim ve öğretim konusuna kayıtsız kalmamıştır. Öncelikle babasından, sonra ilim halkalarına katıldığı hocalarından ve ömrü boyunca yaptığı seyahatlerle görüştüğü alimlerden istifade ederek kendini yetiştiren ve ilimde derinleşen İbn Haldun, kendi çağında dünyanın değişik İslam ülkelerindeki eğitim-öğretim faaliyetlerini örneklerle ortaya koymuş ve onlarda gördüğü eksikleri eleştirmiş, olumlu yönlerini takdir etmiş, bu konudaki görüşlerini ve önerilerini ortaya koymuştur.

Genel olarak çağındaki eğitim-öğretim özelliklerini ana hatlarıyla ve medeniyetin yüksek olduğu zamanı esas alarak yer verdiğimiz İbn Haldun'un kendi döneminin içinde bulunduğu kötü durumun eğitim-öğretime de yansıdığına dair olan açıklamaları göstermektedir ki Endülüs ve Batı Afrika da eğitim-öğretim faaliyeti neredeyse ortadan kalkmıştır.

Kayrevan Batı Afrika'nın, Kurtuba Endülüs'ün başkentleri olup son derece bayındır olan bu yerlerde ilimler ve sanat gelişmiş ve revaçtadır. Buralarda ilim, zanaat ve sanat öğretimi yüksek dereceye varmıştır. Bu iki başkent harap olduktan sonra, Batı Afrika'da öğretim büsbütün ortadan kalkmak derecesine varmıştır. Fakat az bir istisna ile bazı alimler öğretimlerine devam etmişlerdir. İbn Haldun'a göre eğitim-öğretimde görülen bu gerilemenin nedeni, ortaçağın sonlarına doğru söz konusu çevrede medeniyet ve bayındırlığın, devletin kudretinin eksilmesi dolayısıyla ilimler ve sanatlardaki gerilemelerdir.¹²⁵ İbn

¹²⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. I, s. 559-560

¹²⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c.II, s. 442-444

Haldun, eğitim-öğretim faaliyeti sekteye uğradıktan sonra, ilimlerde meleke sahibi olmanın çok zorlaştığını ifade eder. Ona göre bu durumda, ilimlerde meleke sahibi olmak için en kolay usul müzakere ve ilmî münakaşalardır. Fakat Batı Afrika'da talebelerin ilmî müzakere yerine ezberciliğe önem verdiklerini belirten İbn Haldun, bunların uyguladıkları yöntemin yanlış olduğunu ve bunların zaman kaybindan başka bir şey elde edemediklerini söyler. Bunun göstergesi olarak Batı Afrika'da, öğrencilerin tahsil süresi 16 yıl iken, Tunus'ta sadece 5 yıldır der. Batı Afrika'da tahsil süresinin bu denli uzamasının nedeni öğretim metodlarının bozukluğu ve öğretim zorluğundan kaynaklanmaktadır.¹²⁶

Endülüs'te ise öğretim ve öğrenim büsbütün durmuştur; onlar, artık ilimlere önem vermez olmuşlardır. Endülüs Müslümanları artık ilim olarak sadece Arap dili ve edebiyatı öğrenmektedirler. Aklî ilimlerin iz ve belgeleri bile kalmamıştır. Bunun nedeni ise Endülüs topraklarını az bir kısmı hariç çoğunun işgal edilmiş olması, Müslümanların orada ancak deniz kıyılarında tutunabilmeleri ve yalnız öncelikle geçimlerini teminle uğraşmalarıdır.

Doğu'ya gelince, orada öğretim kesintisiz bir şekilde devam etmektedir. Orada ilim revaçta, ilim yurtları bilginlerle dolup taşmaktadır. Doğuda eskiden ilim merkezi olan Bağdat, Basra ve Kûfe gibi şehirler birer harabeye dönüşmüşse de, bunlar yerine başka önemli ilim merkezleri oluşmuştur. İlim ve sanat bu şehirlerden Horasan'daki Acem Irak'ına, Doğu'daki Maverâünnehir'e, sonradan Kahire'ye intikal etmiştir. İlim oralarda gelişme halindedir ve Doğu ahalisi, genel olarak öğretim meslek ve sanatında ilerlemiştir.¹²⁷

2. İBN HALDUN'A GÖRE EĞİTİM VE ÖĞRETİM

a) İbn Haldun'a göre öğrenme nasıl oluşur? İdrak çeşitleri nelerdir?

İbn Haldun'un eğitim öğretim görüşlerinin dayanağı ve temeli nefis (insan psikolojisi) ve daha özelde eğitim psikolojisi ile ilgili düşünceleridir.

¹²⁶ A.g.e., s. 446-447

¹²⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. II, s. 447-449

İbn Haldun insanın ruh ve bedenden ibaret olan iki parçadan oluştuğunu, ruh ve bedenin birbirine karışmış bir halde olduğunu belirtir.¹²⁸ Her ikisinde de idrak vasıtası birdir, o da ruhanî bir parçadır. Bu idrak vasıtası ruhanî olan şeyleri zatı ile aracısız idrak ederken, cismanî olanlarını beyin ve beş duyu vasıtasıyla anlar.¹²⁹

İnsanın ruhsal parçası (varlığı) nefis ismiyle ifade edilir. Nefs gözle görülmez ama bedendeki etkileri açıktır. Beden ve onun tüm parçaları nefsin ve onun kuvvetlerinin aletleridir. Hayat bedendeki nefsin varlığına bağlıdır. Dolayısıyla ölüm nefsin bedenden ayrılması sonucundan başka bir şey değildir.¹³⁰

Nefis aynı anda idrakin, fikrin ve fiilin kaynağıdır. Bu da onun birden fazla çeşitli kuvvetleri bulunduğunu gösterir. İbn Haldun bu kuvvetlerden her birini teker teker ele alarak tanımlar ve açıklar.¹³¹

İdrak kuvvetleri en yüksek bir kuvvete yani nefsi natika (akleden nefis) ve mütefekkiye doğru bir tertip ve yükselme halindedir. İdrak iki türlüdür;

1. **Dış İdrak:** Beş duyu ile –görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma- idrak
2. **İç İdrak:** Beyin kuvvetleri aracılığıyla idraktır. Müşterek his, Muhayyile, Vahime, Hafıza ve Mütefekkiye.
 - Müşterek His, dış duyuları içerir. Nefs onunla duyulur şeyleri, görünen, işitilen, dokunulan vs. olarak, oldukları gibi idrak eder, algılar.
 - Muhayyile (hayal gücü) ise duyulur bir nesneyi dış maddesinden soyutlayarak olduğu gibi kendisinde canlandıran bir kuvvettir.
 - Vahime, soyutlara ilişkin anlamları idrak eden bir kuvvettir.
 - Hafıza ise ihtiyaç duyulana kadar tüm idrakleri saklayan bir kuvvettir.
 - Mütefekkiye (fikir) ise söz konusu duyular ve algılar üzerinde terkip ve tahlil (analiz ve sentez) işlemi yapar. Malum idraklerden örnekler çıkarır. Böylece bunlarla tümeller ve akledilenlere (makulâta) ulaşır.¹³²

¹²⁸ İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti*, (Şifau's-sail li-Tezhibi'l-Mesail), haz. Süleyman Uludağ, Dergah yay., İst. 1998, 2.bsk., s. 101-102

¹²⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c.II, s. 107

¹³⁰ A.g.e., c.III, s. 83

¹³¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c.I, s. 368-370

¹³² Sâti el-Husri, *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar*, s. 278-280 ; İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. I, s. 368-370

İbn Haldun'a göre Allah, insanı diğer varlıklardan fikir (düşünebilme) kabiliyetiyle ayırt etmiş ve üstün kılmıştır. Ona göre insan fikrinin üç mertebesi vardır. Her meretebe, aklın özel bir türüne işaret eder ;

1. Temyizî akıl 2. Tecrübî akıl 3. Nazarî akıl

1. **Temyizî akıl**, iyiyi kötüden, faydalıyı zararlıdan ayırt etmeye esas teşkil eder. İnsan bununla faydasını sağlar ve zararlı şeylerden kendisini korur.
2. **Tecrübî akıl**, insanların birbirleriyle olan ilişkilerinde edindikleri deneyimdir. Bununla insan, sağlıklı iletişim, sosyal paylaşım ve dayanışma için nelerin yapıp nelerin yapılmaması gerektiğinin tespitini yapar.
3. **Nazarî akıl**, duyuların ötesinde fiille ilgisi olmayan bir konuda kuvvetli bir tahmin ya da düşünce oluşturan fikirdir. Nazarî, görünen ve görünmeyen varlıkları mahiyetlerine uygun şekilde tasavvur etmeyi güvence altına alır. Bu akıl ile sonunda ulaşılmak istenen amaç varlığı cinsleri, ayrımları, sebepleri ve illetleriyle olduğu gibi kavrayabilmektir. Böyle yapmakla fikir, kendi gerçeği hususunda kemale erer.¹³³

İbn Haldun insanı hayvandan ayıran özellikleri iki temel faktöre bağlar; Fikir ve el. Fikirle varlıklar ve tümeller algılanır, üzerinde analiz ve sentezler yapılır. El ise fikrin hizmetinde iş görür. Ona göre, insanın fikir ve düşüncesi ilimler ve sanatların kaynağı¹³⁴ iken sanatlar, fikrin hizmetinde olan elin ürünüdür.¹³⁵

İbn Haldun'un bir diğer önemli tespiti de, fikrin neticesi olan ilimler ve öğrenmenin insan ve toplumlar için doğal bir olay olduğudur. Çevresindeki varlıkları, insanları, yaşamı ve yaşama şartlarını düşünen insan, doğal olarak bilmediklerini öğrenme ihtiyacındadır. İnsan bilmediklerini ya kendi kendine tecrübe ederek ya da kendinden önce o bilgiye sahip olan büyükler veya bilginler (alimlere) başvurarak öğrenir. İnsan öğrendiği bilgileri aralarında bağlantı kurarak düşünür ve buna alışma ile kendisinde bir düşünme melekesi oluşur.¹³⁶

Dolayısıyla insanın sahip olduğu bilgi doğuştan değildir, sonradan elde edilir görüşünü kabul eden İbn Haldun bunu şöyle ifade eder; "*İnsan zatı itibariyle*

¹³³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. II, s. 997-999

¹³⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. I, s. 441

¹³⁵ A.g.e., c. I, s. 102

¹³⁶ A.g.e., c. II, s. 442

câhil, kesb itibariyle alimdir.” Yani insan başlangıçta hiçbir şey bilmez. Öğrenme potansiyeliyle dünyaya gelen insan çevresindeki varlıkları fark edip iyiyle doğruyu ayırt edebilme çağına gelince bir şeyler öğrenmeye başlar. İnsan zihni ve düşünme, algılama gibi yetenekleri geliştikçe insanın bilgi birikimi artar ve öğrendiği şeyler karmaşıklaşır.¹³⁷

b. Meleke Kavramı

İbn Haldun’un nefis teorisinin devamı niteliğinde olan meleke kavramı, onun eğitim-öğretim görüşlerinin de temelini oluşturan önemli bir ögedir.

Arapça M-L-K (مَلَكَ) kökünden gelip bir şeye sahip olmak anlamına gelen bu kelime İbn Haldun’un tarifıyla; “*Nefiste husûle gelen ve zihinde yerleşen bir keyfiyet ve hâl olup, sûreti zihinde tamamiyle yerleşinceye kadar, bir işi tekrar işlemek sûretiyle o işe alışmaktan ibarettir.*”¹³⁸

Bu tariftten hareketle meleke, zihinde oluşan ve tekrar yoluyla pekiştirilip zihinde yerleşen bilginin sahibi olmak anlamına gelir denilebilir. İbn Haldun’un hakkında bilgi verdiği meleke, nefsin tekrarlar ve uğraşlarla kazandığı, hızlı ve kolay bir şekilde fikrî ve bedenî işlerin gerçekleşmesini sağlayan bir sıfattır. İnsanın her yaptığı iş ister zihinsel ister bedensel olsun insan nefsi üzerinde bir etki bırakır. Fiil ve onun nefisteki etkisi tekrarlanınca bundan bir sıfat doğar. Kökleşen bu sıfat bir meleke oluşturur.

İbn Haldun melekelerin oluşum şekillerini ve insanın aklî ve amelî hayatı üzerindeki etkisini inceler. Ahlaktan ilimlere, sanatlara ve ibadetlere varıncaya kadar çeşitli alanlarda melekelerin nasıl oluştuğunu şöyle ifade eder; “*Şairlik*

¹³⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. II, s. 1010-1011

Not : Söz konusu referansın yapıldığı bölüm, *Mukaddime*’nin 6. bölümü ‘İlimler ve Çeşitleri, Öğretim Usulleri’ nin ilk altı alt bölümünde yer alır. Ancak tercümesi Mısır ve Beyrut baskısına dayanan Ugan tercümesinde bu bölümler yer almaz. Bulak baskısını da esas alan Paris baskısında, Pirizâde ve Cevdet paşa ve Uludağ tercümesinde bu bölümler mevcuttur. Yararlandığımız bu altı bölümün başlıkları şunlardır;

- I. İnsan düşüncesi
- II. Fiilden meydana gelen hadiseler alemi ancak fikirle tamamlanır.
- III. Tecrübî akıl ve meydana gelişinin keyfiyeti
- IV. İnsanların bilgileri-melekelerin bilgileri
- V. Peygamberlerin bilgileri
- VI. İnsan zatı itibariyle cahil, kesb itibariyle alimdir.

¹³⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. II, s. 36

melekesi şiir, yazarlık melekesi uyaklı ve düz yazılar ezberlemekle; âlimlik melekesi ilimler, idrakler, bahisler ve muhakemelerle haşır neşir olmakla; fakihlik melekesi fıkıhla uğraşmak, meselelerini mukayese etmek ve dallandırmak, esaslardan ayrıntıları çıkarmakla; sūfîlik melekesi ibadetler, zikirlerle, تنها yerlerde duyuları işlevsiz hale getirmekle, imkân ölçüsünde halktan ayrılıp inziva hayatı yaşamakla meydana gelir."¹³⁹

İbn Haldun meleke kavramına, iman meselesini açıklarken de yer verir. İnsanın kemale erme sürecinde temel etkenlerden biri olan, imanda mükemmelliğe ulaşmanın derecesi, nefiste melekeden ibaret olan bir hâlin husûle gelmesidir. İbadet ve amellerle kalpte oluşan itaat ve boyun eğme melekesi ile iman olgunlaşır. İnanç ve iman arasında fark olduğunu belirten İbn Haldun'a göre bu durum bilgi ile hâl arasındaki farka benzer. Yani bir işi söylemekle o işi bilfiil işlemek arasındaki fark gibidir. Örneğin birçok insan yetim ve yoksulları korumanın, Allah'ın övdüğü güzel işlerden ve dinin emirlerinden biri olduğunu söyler ve bilirler. Fakat bir yetim gördüklerinde yardım etmek, şefkat göstermek şöyle dursun oradan uzaklaşırlar. Bazıları da vardır ki hem bu güzel işin bir emir olduğunu ve sonunda sevap kazanılacağını bilir, hem de bunu yerine getirmek için çaba gösterirler. Bunlar bilir ve bildikleriyle davranış geliştirirler. Dolayısıyla üstün olan bilgi meleke ve ibadet yoluyla husûle gelen amelî bilgidir.¹⁴⁰ Böyle bir bilgi sayesinde ki iman bir meleke halinde kalplerde yerleştikten sonra onun diğer melekeler gibi kalpten giderilmesi ve nefsin bu inanca muhalefeti zorlaşır.¹⁴¹

İbn Haldun'a göre melekeler, nefsin sıfatı ve nefislerde sağlam bir sûrette yerleşmiş olan bir keyfiyettir. Zihin ve nefislerde yerleşmiş olan bir melekeyi diğer herhangi bir meleke yerinden koparıp atamaz görüşünden hareketle İbn Haldun, bir hüner ve sanatta uzman olan kimsenin diğer mesleklerde uzman olmasının çok zor ve çok nadir olarak görüldüğünü belirtir. Terzi örneğini vererek, terzilikte uzman olup bu sanatta meleke kazandıktan sonra o kimse ticaret veyahut yapı işlerinde uzman olamaz der. Bir kimse tabii halinde; yani herhangi bir mesleğe intisap etmemiş ve öğrenmemiş iken, daha kolayca meleke kazanabilir. O kimse buna müsaittir, fakat diğer bir meleke ile melekelenerek nefiste değişiklik

¹³⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. II, s. 36

¹⁴⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. II, s. 522-523

¹⁴¹ A.g.e., c. II, s. 525-26

oluştugu ve tabi halini kaybettiği taktirde, bu melekedden doğan renk ve halin tesiri ile, bu yetenek azalır ve bundan dolayı nefsin diğer bir meleke kazanması zayıflar. Vakıaya işaret eden İbn Haldun, melekeleri fikrî sahada olan ilim mensuplarının da ilimlerden biride uzmanlık derecesine vardıktan sonra ve o ilmi son derece iyi bildikten sonra diğer bir ilimde aynı derecede meleke sahibi oldukları görülmemiş gibidir der.¹⁴²

İbn Haldun'a göre, herhangi bir ilimde bilgin olmak, o ilmi bütün dallarıyla kavramak ve elde etmek, ancak o ilmi anlayabilmek için gereken ilk bilgileri, o ilmin kaide ve kanunlarını ve o ilimde incelenmiş meseleleri kapsamlı bir şekilde bilmekle mümkündür. Herhangi bir ilimde bu hususlarda meleke kazanmadıkça o ilimle meşgul olan kimse onu iyice kavramış ve bilmiş sayılmaz. Bu meleke, fehm (anlama) ve ezberlemeden farklı bunlarında üstünde bir yetenektir.

Melekeler, gerek âzâ ve beden gücüyle ve gerek matematik gibi zihin gücüyle elde edilmiş olsun, cismanîdir. Cismanî olan şeyler de beş duyu ile algılanırlar. Dolayısıyla melekeler ancak öğretim yoluyla elde edilirler.¹⁴³

Farklı ilimler ve sanatlarda -öğretim yoluyla- meleke kazanmak insan zekâsını ve yeteneğini geliştirir. Bu açıdan İbn Haldun, yazı, matematik ve geometride bilgili ve maharet sahibi olmanın önemine işaret eder.

Yazı, insanların kalplerindeki mana ve mefhumları uzaklara eriştirir, fikir ve akıllarının mahsulünü ve ilimleri sayfalar üzerinde ebedî olarak ve nihayet kâğıt üzerine yazarak manaların tertip ve derecesini tespit eder.¹⁴⁴ Yazı akılda düşünmek ve idrak melekesi oluşturur, bu aklın idrak gücünü artırır. Bu intikal melekesi sayesinde zihin ilgilendiği her nesneyi daha iyi anlama yeteneği kazandığı için bu melekeye sahip olanlar işlerini akıl ve zekâ ile daha iyi idare ederler. Aynı şekilde matematik de akla intikal melekesi kazandırır ve akli inkişaf ettirir, geliştirir.¹⁴⁵

İbn Haldun geometri bölümünde : “*Geometri bu ilmi bilenın aklını aydınlatır, doğru fikir sahibi olmasını sağlar*” tespitini yaparak bunu şöyle açıklar;

¹⁴² A.g.e., c. II, s. 379-380

¹⁴³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. II, s. 442-443

¹⁴⁴ A.g.e., s. 381

¹⁴⁵ A.g.e., s. 438-440

zira geometride kullanılan tüm delillerin düzeni açık, tertibi seçiktir. Tertip ve nizamın mükemmel olması sebebiyle hemen hemen geometrik kıyaslarda yanılma olmaz. Onun için geometride alıştırma yapanların düşünceleri hatadan uzak kalır, hendese (geometri) bilen bu yolla gelişir.¹⁴⁶

İnsanların kendi aralarındaki muamelelerinde ihtiyaç duydukları bir ilim olarak kurulan aritmetik ilmi, halk tarafından rağbet görmüş ve beldelerde bunu çocuklara öğretmek gelenekleşmiştir. Bu ilmin uzmanlarına göre öğretimde en iyi ve faydalı usul çocukları okutmaya aritmetik ilmiyle başlamaktır. Çünkü bu ilmin kaideleri belli, açık ve delilleri düzenli olduğu için, genellikle akıl ve fikri keskinleştirir, doğruluğa alıştırır. Bundan dolayı ; “*Başlangıçta nefesine hesap (aritmetik) öğreten genellikle doğruluk üzere olur. Hesaptaki sağlıklı esaslar ve nefis muhasebesi (sorgulaması) bunu gerektirir.*”¹⁴⁷

Bu hususu şema yardımıyla özetleyecek olursak ;

Yazı öğrenmek → İntikal (delilden medlule ulaşma) → Akıl geliştirir.
melekesi oluşturur.

Geometri öğrenmek → Düşünmeye tertip ve düzen kazandırır → Akıl
Düşünceleri hatadan uzaklaştırır. aydınlatır.

Matematik öğrenmek → Akıl ve fikri keskinleştirir → Nefsini sorgulama ve
Doğruluğa alıştırır. iyi ahlaklı olmayı sağlar

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki İbn Haldun, bu hususta özel bir deyim kullanmasa da ilmî terbiyenin etkisine inanmaktadır. Bu sebeple onun görüşleri çoğunlukla öğretimle ilgili olmakla beraber eğitimle ilgili görüşleri de içermektedir denilebilir. Öğretim üzerine konuşan İbn Haldun’un ifadelerinden anlıyoruz ki, o, öğrenmeyle ilgili olarak öğrencinin zihninde meydana gelen, bugünkü ilim diliyle söylenecek olursa ‘Transfer’(intikal)’i dikkate almakta ve şunu söylemek istemektedir; Öğrenimin etkisi düşünceyle sınırlı değildir; bunun ötesinde ahlakı da etkilemektedir. Başka bir ifade ile transfer, aynı anda hem fikir hem de ahlak olarak gerçekleşmektedir.¹⁴⁸

¹⁴⁶ A.g.e., s. 585

¹⁴⁷ A.g.e., s. 577-578

¹⁴⁸ Sâti el-Husri, *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar*, s. 304

Ayrıca İbn Haldun'a göre, akıl ve zekâ -ilimleri ve sanatları kavrayışı- bakımından insanlar arasındaki küçük bireysel farklılıklar istisna edilirse doğuştan gelen bir farklılık yoktur. Görünürde bu konularda gözlemlenen farklılıklar, insanların bulundukları çevrenin medeniyet durumuyla doğru orantılıdır. Yani insanların yaşadıkları, eğitim gördükleri ortam ne kadar gelişmiş ve bayındır olursa, onların akıllarını kullanmaları ve ilmi çalışmaları o denli gelişmiş olur. Başka bir ifade ile insanlar arasındaki ayrılık onların tabiatına değil, öğretimle geliştirdikleri çeşitli melekelerin kazanılmasına bağlıdır. Tezcan'a göre İbn Haldun eğitimde çevresel etkilerin önemini tespit ederken zamanının bazı görüşlerine de karşı çıkmış ve onların yanlışlarını belirtmiştir.¹⁴⁹ Bu hususu Doğulu ve Batılı toplumlar ile bedevî ve hadarî toplumları örnek vererek açıklar ;

“Doğu ahalisi, genel olarak, öğretim meslek ve zanaatında ilerlemiştir ki, ilim tahsili için oralara giden Batılılar, Doğuluların yaratılış ve tabiatları ile diğerlerine nispetle daha yüksek zekâ ve istidat sahibi oldukları hayaline bile kapılırlar ve Doğuluların nefsi natıklarının Batılıların nefsi natıklarına nispetle yaratılıştan mükemmel diye sanırlar. Onların vasıf ve hususiyetlerinin Batılılarınkinden daha yüksek olduğuna inanırlar ve bunu müdafaa ederler. Batılıların bu vehme kapılmaları Doğuluların ilim ve sanayideki maharet ve uzmanlıklarını görmelerinden ileri gelmektedir. Halbuki Batılıların bu fikri tamamen yanlıştır... Doğu ahalisi ile Batılılar arasında zekâ, ilim ve sanat kavrayışı bakımından olan fark, medeniyet ve kültürün Doğuluların akıllarını aydınlatması ve geliştirmesi nispetinde nefsi natıklarının zekâ nurlarıyla nurlanmış olmasından ileri gelmiştir.

Şehirli ile göçebe arasındaki zekâ farkını müşahade edersen sözümüzün doğruluğuna inanırsın. Şehirli zekâ ile aydınlanmıştır, göçebe zekâ ve kavrayışı bakımından ondan dün derecededir. Göçebe, şehirlinin bu zekâ ve kavrayışını gördüğü zaman, bunu şehirlinin yaratılışından gelen bir hususiyet sayar ve kendini akıl, insanlık ve yaratılış itibarıyla şehirliden dün derecede görür. Halbuki göçebenin bu anlayışı gerçekten uzaktır... umumi olarak şehirlilerin göçebelere nispetle anlayışlı ve kavrayışlı olmaları öğretim, hüner ve sanatın

¹⁴⁹ Mahmut Tezcan, “İbn Haldun’un Eğitime İlişkin Görüşleri”, A.Ü.E.B.F. Dergisi, c. 14 sayı 4, Ank. 1981, s. 206

onların akıl ve fikirlerini aydınlatmış ve geliştirmiş olmasından ileri gelmektedir.”¹⁵⁰

c. Eğitim ve Öğretim Kavramları

İbn Haldun eğitim öğretimi tarif etmek için uğraşmaz. O bu konuda adeta tarife ihtiyaç göstermeyen malum hususlar üzerinde konuşur gibi konuşmaktadır. Çoğu zaman sadece öğretim hakkında konuşarak, sanatların öğretimini veya ilimlerin öğretimini veya dilin öğretimini anlatır ve eğitim konusunu anlatmaz. Bununla beraber adını koymasa da bazen eğitim (terbiye) konusuna değindiği de olur.¹⁵¹

Örneğin ilim tahsil etmek için yolculuk yapmanın lüzumundan söz ederken şunları söyler; insanlar bilgileri, ahlakı, edindikleri erdemleri ve kabul ettikleri usulleri bazen öğrenim ve ders dinleme şeklinde bazen de doğrudan (ta’lim ve takrir ile) telkin tarzında ve öğretmeni taklit yoluyla öğrenirler. Başka bir ifadeyle insan bilgiyi öğretim ders dinleme tarzında yani düşünce yoluyla, bazen de taklit ve doğrudan telkin tarzında uygulama yoluyla alır.¹⁵² Buradan hareketle İbn Haldun eğitim ve öğretim konusuna çok daha kapsamlı olarak bakmaktadır denilebilir. Bu bakış açısı ilimleri ve erdemleri kapsadığı gibi,

¹⁵⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c.II, s. 448-451

“Medenî kavimlerin geçinme, yaşayış, ev tertip ve idareleri, din ve dünya işlerinde ve diğer hal ve âdetlerinde rivayet etmekte oldukları bir takım kaide ve usuller vardır. Medenî kavimler her iş ve muamelelerinde bu kaidelere göre hareket ederler. Bunlar bu kaideler dışında iş görmezler. Medenî bu kaide ve muâşeret edepi alalardan gelme ve sırasıyla öğrenilen kaideler olup, sanayi kabilindendir. Bütün sanayiî fikir ve zihinleri geliştirmeye ve keskinleştirmeye hizmette olduğu bellidir. Her zanaat nefsi natıkada bir iz ve eser bırakır. Bu eserler yeni bir düşünüş yaratır ve zekâyı kuvvetlendirdiği için yeni bir hüner ve sanatın öğrenilmesini kolaylaştırır. Gelişmiş olan aklın ilim ve marifetleri çabuk kavrama kabiliyeti artar. İşittiğimize göre Mısır ahalisi, kültür alanında yetişilemeyecek dereceye yükselmiştir, onlar eşeklerle, diğer bazı hayvanlara bazı hareketler yaptırarak ve kuşlara bazı sözler söyletmek gibi, hayvanlar için olağanüstü sayılan işler öğretmişlerdir ki, görülmemiş hallerden olduğu için taacûp edilir ve garip sayılır. Batı ahalisine gelince kuşlara ve hayvanlara bunları öğretmek ve bu işlere melekelerlendirmek şöyle dursun, bunları anlatmaktan bile acizdirler. Bundan anlaşıldığına göre ilim ve sanayide ve diğer adi işlerde doğru meleke sahibi olmak, insan aklının kavrayış kuvvetini ve zekasını artırır, melekelerin çoğalmasıyla fikir aydınlanır.” A.g.e., c. II, s. 450

“Doğu halkı öğretim, eğitim, hüner, ve sanatta Batı Afrika ahalisine nispetle çok ilerlemiş ve Batı Afrika ahalisi göçebe kültürü tesirinde kalmıştır. Doğudakilerin fikir ve akılları, göçebe tesirinde kalan Batı Afrika ahalisine nazaran daha ziyade gelişmiştir. Bunda gaflet edenler ilk hükümde Doğu halkının insanlık hususiyetlerine nazaran Batı halkının daha yüksek bir derecede ve bu meziyetin Doğu ahalisine mahsus olduğu vehmine kapılırlar. Bu düşünüş gerçekten uzaktır.”

A.g.e., c.II, s. 452

¹⁵¹ Sati el-Husi, *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar*, s. 301

¹⁵² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. II., s. 1302-1303; bkz. *Mukaddime*, çev. Ugan, c.III, s. 162-163

öğretim, telkin, uygulama ve alıştırma gibi bunları edinme yollarını da içermektedir.

İbn Haldun eğitim ve öğretim faaliyetlerini kendi tabiriyle ilmi ve talimi, bir hocanın alışılmış ve gelenekleşmiş metodlarla medresede talebesine ders vermesi ve bu esnada riayet edilen adâp ve erkândan ibaret görmez. Ona göre talim ve terbiye (öğretim ve eğitim) dar manadaki ders verme ve ders alma adabı ve erkânından çok daha kapsamlı olan bir şeydir; ustanın çırağını, anne babanın evladını, idare edenlerin halkı eğitmelerini içine alan geniş bir eğitim ve öğretim anlayışıdır. Hatta ulemanın, hukemanın ve hükümdarların eğitimi dahi bu eğitim içerisinde yerini bulur.

İbn Haldun eğitim-öğretim meselesini kendi umran anlayışı içinde bedavetle başlayıp hadarete doğru uzanan bir gelişme hattı ve ilerleme süreci içinde görmüş, böyle bir tekâmül seyri içinde iptidai eğitim şekillerinden başlayarak gelişmiş eğitim şekillerine kadar uzanan bütün eğitim faaliyetlerini incelemiştir. Onun en önemli özelliği eğitimi bir sosyal hadise olarak görmesidir. Toplum hayatında var olan ve ona hakim olan genel ve temel toplumsal kanunlar, eğitim ve öğretim için de geçerlidir. Ona göre değişme ve gelişme seyri takip eden eğitim-öğretim faaliyetleri üzerinde en başta iktisadî ve ekonomik; dinî ve kavmî unsurlar etkili olmaktadır. Bu açıdan eğitim ve söz konusu bu alanlar arasındaki ilişkiyi ortaya koymak önemlidir.

c.1. Eğitimin Toplumsal Boyutu

İbn Haldun öğretimi sosyal bir hadise olarak görerek öğretimin kaynağını sosyal hayatın içerisinde aramakta ve bulup çıkarmaktadır. Ona göre öğretim, ictimai hayatın beraberinde getirdiği bir zorunluluktur. Nasıl insan fitrî özelliği gereği toplumsal olarak yaşıyorsa, aynı zamanda bir şeyler öğreniyor ve öğretiyordur. Sahip olduğu merak duygusuyla çevresini, kendisini ve yaşamı sorgulayan insan, bilmediklerini kendisinden önce yaşamış insanlara, büyüklere ya da alimlere (bilginlere) sorarak öğrenecektir. Başka ifadeyle yetişmiş nesil, sonradan gelen nesli bilgilendirecektir.¹⁵³ İbn Haldun öğretim faaliyetini sosyal bakış açısıyla inceleyerek, çağını aşan bir görüş ortaya koymuştur.

¹⁵³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. II, s. 441-442

İbn Haldun, eğitim öğretimle toplumun örf ve adetleri arasındaki yakın bağa dikkatimizi çekiyor. Ona göre ferdin ruhî gelişmesi eğitim, öğretim ve adetlere bağlıdır. Eğitim ve öğretimin çocukta meydana getirdiği etkilere, örf ve adetin de katılmasıyla, onun ruhî ve terbiyevî formasyonu meydana gelir. Başka bir ifadeyle çoğunun şahsiyetine veraset değil, eğitim ve toplumun adetleri yön verir.¹⁵⁴

İbn Haldun'un çocuğun kişiliğine kalıtımın değil, eğitimin, toplumun gelenekleri ve çevrenin yön vereceğini belirtmesi başka bir açıdan toplumsal yapı farklılıklarının temelinde eğitim-öğretim ögesinin olduğunu söylemesi dikkate alındığında, onun eğitim biliminde daha özeldede eğitim sosyolojisinde ileri sürülen kuramları öncelediği söylenebilir.¹⁵⁵

İbn Haldun bu konuyu Bedevî ve Hadarî toplumlardaki insanların sahip oldukları karakter farklılıklarına işaret ederek açıklar. Ona göre göçebeler şehir ahalisine nispetle hayır ve iyiliği kabule daha yakındır. Bunun sebebi şudur: *“Nefis ilk yaratılıştaki hulk ve tabiatı üzere bulunduğu çağında karşılaştığı şeyleri kabule hazır bir halde bulur. İyilik olsun kötülük olsun onun ruhuna akseder. Tanrı elçisi “Her çocuk (tabii olan İslam dinini kabulü icap ettiren) bir yaratılışa doğar (fıtrat üzere). Sonra anne babası onları ya Yahudi veyahut Hristiyan veya Mecusî yaparlar” der. Çocuk iyi ve kötü şeylerden hangisiyle daha önce karşılaşır, onu kabul eder ve öbüründen uzaklaştır, uzaklaştığı bu işi kabul etmek nefse ağır gelir.”*¹⁵⁶

İbn Haldun'a göre hadarîlerden çok bedevîler (göçebeler), kırlarda, yaylalarda, arazide ve köylerde yaşayan insanlar hayra, fazilete, iyiliğe ve güzel ahlaka daha yakındırlar. Bunun sebebi şehirli olmayanların ihtiyaçlarının az oluşu, buna karşılık şehirli olanların fazla ihtiyaç içinde bulunmalarıdır. İhtiyaçların çok olması arzuların fazla olması ihtirasın, ihtiras ise her türlü kötülük ve haksızlığın çıkmasına neden olmaktadır. Bedevîlerdeki ihtiras ancak ihtiyaçlarını karşılayacak kadardır ve ihtiyaçları da zaten azdır.

¹⁵⁴ İbrahim Agah Çubukçu, “İbn Haldun’a Göre Eğitim”, *Eğitim Hareketleri*, sayı 82, c. 7, Ekim 1961, s. 24; İbn Haldun., *Mukaddime*, çev. Ugan, c. II, s.441-442

¹⁵⁵ Buket Yurtçul, *İbn Haldun'un Eğitim Sosyolojisi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, C.Ü.S.B.E., Sivas 1999, s. 96

¹⁵⁶ İbn Haldun., *Mukaddime*, çev. Ugan, c. I, s. 309-310

Yaratılışı itibariyle temiz olan akıl ve ruh, çevrenin etkisiyle kirlenmektedir. Şehirde dünyaya gelen bir insanla kırdaki ve arazide doğan bir insan esas yaratılış ve öz itibariyle aynı derecede temiz olsalar bile, hayra ve fazilete olan uzaklık dereceleri fazilete eşit değildir. Kırdaki ve arazide doğup orada yaşayanlar tabiata yakındır. Tabiattaki sadelik, basitlik, temizlik ve sükûnet onların ruhlarına akseder. Bu durum ruhlarını besler, geliştirir, en azından olduğu gibi muhafaza ederek bozulmalarına engel olur. Şehirde yaşayanların çevresi ise doğal şeylerden çok yapay şeylerle doludur. Bu yapaylık insan ruhuna ve zihnine yansır. Onun için bedevîlere göre hadarîler daha fazla sun'îdir. Bedevîlerin daha saf ve samimi olmalarına karşılık hadarîlerin daha muraî (ikiyüzlü) daha kurnaz olmalarının sebebi söz konusu tabilik ve sun'îliktir. Tabiat, hissi geliştirirken sun'î hayat akıl ve zekâyı geliştirir. Bir başka açıdan da göçebeler şehirliyle nisbetle daha cesurdurlar. Bunun sebebi ise ; *“Şehirliğin rahat döşeklerine yatan gelmiş, nimetler ve bolluklar içine dalmış mal ve canlarını korumayı kendilerini idare ve memlekete hükmetmekte olan vali ve hakimlerle bekçilere bırakmış olmaları ve kendilerini her taraftan çeviren kale duvarları içine sığınarak nefislerini güven içinde saymış olmalarıdır. Bu suretle kendileri aileleri ve malları güven içinde bulunduğu için, saldırma korkusu onları heyecana getirmiyor ve avları ürkerek kaçmıyor, yani tamamıyla güven içinde yaşamaktadırlar. Göçebelere gelince onlar topluluklardan ayrılarak تنها mahallelere çekilip kendi başlarına çöllerde uzakta yaşadıkları ve sığınacak surları ve kaleleri bulunmadığı için kendilerini, aile ve mallarını korumaya mecburdurlar, onlar saldıranlara karşı korunma hususunda kendilerinden başka kimseye güvenmezler. Bunun için göçebeler daima silah taşırlar ve yolda giderken etraflarına bakınarak yollarına devam ederler.”*¹⁵⁷

Buna mukabil hadarîlerin bedevîlere nazaran daha anlayışlı ve kavrayışlı olduğunu belirten İbn Haldun, buna hadarîlerin içindeki bulundukları ortamın gelişmişliği ve aldıkları eğitimin neden olduğuna işaret etmektedir. Tezcan İbn Haldun'un söylediklerinden hareketle; kişilere verilen mesleki ve entelektüel eğitimin onlarda tutum değişikliğine yol açtığını, genel olarak kentlilerin göçebelere oranla anlayışlı ve kavrayışlı olmalarını öğretim, hüner ve sanatların

¹⁵⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c.I, s. 314-315 ; *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. I, s. 424-425

akıl fikirlerini aydınlatmış ve geliştirmiş olmasından ileri geldiğini söylemektedir.¹⁵⁸

Dolayısıyla diyebiliriz ki her çocuk içinde bulunduğu ortamın ve şartların gerektirdiği şekilde eğitim ve öğretim görmekte, içinde bulunduğu topluluğun kurallarına ayak uydurmaktadır. Örneğin bedevîler çocuklarına öncelikle kendini savunma ve saldırma yollarıyla, hayvancılığı öğretirken, hadarîler çocuklarına matematik, okuma ve yazma öğretmektedirler. Elbette bu çocuklar birbirinden farklı karakterde ve bilgi birikiminde olacaktır. Doğuştan var olan akıl, zekâ, karakter, ahlaki tutum gibi potansiyel özellikler farklı şekillerde işlenmekte ve özelde insanlar genelde topluluklar arasındaki farklılıklar bu şekilde ortaya çıkmaktadır.

Söz konusu düşüncelerden aşikâr bir şekilde ortaya çıkmaktadır ki, İbn Haldun öğretime sosyal etki açısından bakmakta ve bugün bizim kullandığımız ifade ile öğretimin sosyal bir işlev olduğunu tespit etmektedir.

Düşünürlerin, eğitim ve öğretimi bazen amacına, bazen de araçlarına göre tanımladıkları bilinmektedir. Fakat bunlar sonuçta bunun sosyal bir işlev olduğu düşüncesine ulaşmışlar ve bunu sosyal hayatla ilişkisi itibarıyla tanımlamaya başlamışlardır. Hatta ünlü sosyoloji bilgini Emile Durkheim 20. asrın başlarında eğitimi bir sosyal kurum olarak kabul eder. Ona göre eğitim toplumun bir fonksiyonudur. Çeşitli toplum tiplerine göre değişen eğitim, yetişkin nesillerin genç nesillere etkisi, çocukları belli bir düzeyde ve toplumun istediği şekilde bedensel, ahlakî ve zihnî düzeye çıkarmaktır.¹⁵⁹

İbn Haldun'un XIV. asrın son çeyreğinde bu konuda söyledikleri bu bakımdan özel bir önem taşımaktadır. Çünkü gayet açık bir şekilde görülmektedir ki o bu probleme; “sosyal bir düşünür” olarak bakmakta, yetişmekte olan bir kuşağın kendinden evvel ki kuşağın bilgi ve becerilerini edinmeye (ulum-maarif) heves ettiğini görmekte, bunu dikkate alarak öğretimin kaynağının söz konusu sosyal olgu olduğunu ifade etmektedir.

İbn Haldun'a göre, öğretim hüner ve sanat cümlesindendir ve bir meslektir. İlimler ve sanatlar ancak şehirlerde gelişir ve şehir nüfusunun azlığı

¹⁵⁸ Tezcan, “İbn Haldun'un Eğitim Görüşleri”, s. 206-207

¹⁵⁹ Mustafa Ergün, *Eğitim Sosyolojisine Giriş*, Ocak yay., tarihsiz, 4. bsk., s. 5

veya çokluğu, bayındırlığı, yerleşik ve toplumsal hayatın itiyat ve icaplarının toplum arasında yayılması oranında gelişir ve çeşitleri o nispette iyileşir. Çünkü medenî ve toplumsal hayatın itiyat ve icapları, geçinme için gereken nesnelerden olmayıp, ek ve zait şeylerdendir. Toplum fertlerinin emek ve çalışmaları, geçinmeleri için gereken miktardan fazla kazanç temin ederse, o toplumun âzaları geçinmelerinden artan zaman ve emeklerini insana mahsus olan ilim, fen ve sanatı öğrenmeye sarf ederler.¹⁶⁰ İlim, sanatlar arasındadır ve köylerde medeniyetin gelişmemiş olduğu şehirlerde sanat mevcut olmadığı için bu köy ve şehirlerin ahalisi öğrenmek istedikleri ilim ve sanatı kendi köy ve şehirlerinde öğrenemezler ve bundan dolayı sanayii ilerlemiş olan şehirlerden birine gidip öğrenmek zorunda kalırlar.¹⁶¹

Ayrıca İbn Haldun bahsettiği bu hususu örneklendirmek için, Bağdat, Kurtuba, Kayrevan, Basra ve Kûfe şehirlerinden söz ederek, umranca gerileyen ve harap olmaya yüz tutan şehirlerde bilim ve sanatta ve bunların öğretimlerinde gerileme görülür der; İslamiyet'in ilk çağında nüfusları çoğaldığında ve medeni seviyeleri yükseldiğinde bu şehirlerde ilim ve fenler son derece gelişmişti. Öğretim usul ve terimleri vaz' edilmişti. Fakat bayındırlığı azalarak ekonomik durumları altüst olduktan sonra nüfusları azaldı. Bunun bir sonucu olarak, gelişmiş olan medeniyet dahi bütün dal ve ilgili olan nesneleriyle birlikte oradan kayboldu; bu şehirlerde, ilim ve öğretim sona erdi. İlimler ve fenler bu şehirlerden başkasına intikal etti; bilginler ve uzmanlar oradan çekip gittiler. Çağımızda ilim ve öğretim merkezi olarak yalnız Kahire şehri kalmıştır. Kahire'nin ilim merkezi

¹⁶⁰ Not : İbn Haldun kitabının telif sırasında ilimler bahsini sona almıştır. Bunun nedeni, ilmi bir olgunluk ve kemal vasfı olarak görüp, geçim ve diğer ihtiyaçların bundan önce geldiğini kabulden ileri gelmektedir. Süleyman Uludağ konuların tasnifinde. İbn Haldun'un İslam hukukunda kullanılan üç terimi, Mukaddime'de sık sık kullandığını söyleyerek (zaruriyyat ve tabiiyyat, haciyat, tahsinat, kemaliyat)fıkıh usulündeki ihtiyaçların tasnifini gösteren üç terimin esas alındığını belirtmiştir. "1. Zaruriyyat ve tabiiyyat : Yeme, içme, uyuma vb. bunlar bulunmazsa ictimai ve ferdi hayatın mevcudiyeti ve bekası düşünülemez.

2. Haciyat : Mevcut olması halinde genişlik ve rahatlık, mevcut olmaması halinde zorluk ve sıkıntı sebebi olan ihtiyaçlardır. İlimler, sanatlar vb.

3. Tahsinat ve kemaliyat : Refah ve konfor nevinden ihtiyaçlar : lüks ve fantezi vb. İbn Haldun'a göre medeniyetler zaruri ihtiyaçlardan haciyata, haciyattan da kemaliyata doğru ilerleme ve geçme istikametinde bir seyir takip eder. Sadece tabii ve zaruri ihtiyaçlarını karşılayan bir cemiyette ne ilim olur ne sanat. İlimler ve sanatlar son iki merhale içinde gelişme imkânını bulurlar.

İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. I, s. 267, 22. Dipnot

¹⁶¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. II, s. 452-453

olması Mısır'ın binlerce yıldan beri medeniyetlerin merkezi olmasından ve medeniyetin bu ülkede muhkem olarak yerleşmesinden ileri gelir. Bundan dolayı Mısır'da hüner, sanat ve ilim gelişmiş ve çeşitleri çoğalmış, öğretim usûlü tekamül etmiştir.¹⁶²

Kahire'nin ilim ve sanat merkezi olarak kalmasında iki yüzyıldan beri, Selahattin Bin Eyyübî ve ondan sonraki hükümdarların Türk devleti kurmuş olmalarını bir neden olarak gösteren İbn Haldun Türklerin iyi özelliklerini över: Türkler hayır ve hayratı seven, iş ve maksatlarında ecir ve sevap arayan insanlardır. Bundan dolayı Mısır'da vakıflar çoğalmıştır, bu vakıfların geliri büyük ölçüdedir ve faydaları büyüktür. Aylık ve tahsisatları çok olduğu için talebe ve öğretmenler çoktur. Aynı sebepten dolayı, ilim öğrenmek üzere, Irak ve Batı Afrika'dan Mısır'a talebe gelmektedir. Vakıflar çok olduğu için Mısır'da ilim ve fenler geliştirmekte ilmin çeşmeleri kaynayıp taşmaktadır.¹⁶³

Şehir ve bölgelerde hüner ve sanayiın yerleşme ve gelişmesinin, yerleşik hayatın ilerlemesi ve medeniyetin uzun süre kaim olmasına bağlı olduğuyla ilgili bir başlık açan İbn Haldun bunun sebebini o bölümde uzun uzadıya açıklar. Kısaca belirtecek olursak; hüner ve sanatlar (çeşitli meslek ve zanaatlar) toplumsal hayatın gerekleridir bunlar ancak tekrar tekrar yapılarak ve zamanla doğal halini alır, asırlar içinde kökleşir. Nasıl muhkem bir surette boyanmış maddelerin üzerinden, boyandıktan sonra bu boyayı gidermek zorsa, eski medeniyetlerin kökleşmiş özelliklerini yok etmek de öyle zordur. Bir şehir ve yurt medenileştikten ve bayındır olduktan sonra eski medeniyet ve kültürünü kaybetmeye yüz tuttuğu zaman dahi bu eski şehirde, yeni baştan medenileşmiş sanat ve kültür eserleri ilerlemiş şehirlerde mevcut olmayan medeniyet ve sanat eserleri vardır. Çağımızda Endülüs (İspanya) bunun örneğini teşkil eder. Eski bayındırlığı kaybolmuş, medeniyeti alçalmış ve birçok bakımdan, deniz kıyılarındaki şehir ve bölgelere nispette aşağı bir dereceye inmiş olduğu halde, Endülüslüler, medeni hayatla ilgili hüner ve sanayide diğer bütün şehir ve bölgelerin ahalisine nispetle çok ileridedir. Bunun sebebi, Endülüs'te medeniyetin eskiliği ve asırlar zarfında yerleşmiş olmasıdır.¹⁶⁴

¹⁶² A.g.e., çev. Ugan, c. II s. 453

¹⁶³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c.II, s.454

¹⁶⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c.II, s. 371-373

İbn Haldun ilimler ve öğretimi, hüner ve sanatlar arasında görür. Hüner ve sanatların kurumsallaşması ve kökleşmesini açıklarken bir açıdan da o bölgedeki ilmi çalışmaların, eğitim ve öğretimin gelişmesi ve kurumsallaşmasına da işaret etmektedir. Çünkü onun açıkladığı gibi ilmi çalışmalar, bilimler ve eğitim-öğretim kurumları zamanla gelişir ve gelenekselleşerek köklü bir hale gelirler.

İbn Haldun Mukaddime’de bu konunun ardından “*Hüner ve sanatlar ancak talip ve araştıranların çok olmasıyla çoğalır ve güzelleşir*” başlığını taşıyan bir bölüm açmıştır. Burada ise eğer bir sanat aranır ve revaç bulursa, bu sanat, pazarda müşterisi bulunan ve satılmak üzere pazara götürülen mal gibidir der. Bu yüzden o şehir halkı bu sanatı öğrenmeye çalışır ve geçimini bundan sağlar. Eğer o sanat aranmaz ve revaç görmezse, öğrenen olmayınca yok olup gitmeye mahkum olur. İbn Haldun tam burada devletin işlevi, etkinliği ve önemine değinir. Ona göre sanatların gelişmesi ve nitelikli hale gelmesi için devletin bunu arzu etmesi gerekir. Çünkü devlet büyük bir pazardır ve devletin arzu ettiği bir hüner ve sanatın talibi bulunur. Dolayısıyla devletin desteklemediği iş (meslek), sanat revaç görmez ve kolaylıkla gelişemez.¹⁶⁵

Bu konuyu İbn Haldun’un eğitim görüşü açısından değerlendirecek; İbn Haldun’un bir meslek olarak gördüğü öğretim işinin de devletin desteğiyle gelişebileceği ve halkın buna talebinin artabileceği sonucu çıkarılabilir. Devletin desteklediği bir eğitim faaliyeti kurumsallaşabilir ve ancak böylelikle yaygınlaşabilir ve halkın çoğunluğuna ulaşabilir. Yukarıda belirttiğimiz gibi, İbn Haldun’un, Türk devletlerinin eğitim-öğretim faaliyetine gösterdikleri öneme karşı övücü ve takdir eden tutumu göz önüne alınırsa eğitim-öğretim açısından devletin yüklendiği işlevin büyük ve önemli olduğunu kabul ettiği rahatlıkla anlaşılabılır.

c.2. Toplumsal Değişme ve Eğitim İlişkisi

İnsanoğlu varoluşundan bu yana daima bir değişim sürecinin içerisinde yer almıştır. Hiçbir toplumun durgun, hareketsiz olduğu söylenemez ve toplumlar sosyal hayatın her alanında sürekli bir gelişme ve değişme halindedir. Ancak bu değişme her alanda ve her zaman açık ve kesin olmadığı gibi, hız bakımından da

¹⁶⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c.II, s.375-376

her devirde aynı değildir. Değişim, toplumsal hayatın her alanında, aile düzeninde, devlet sistemlerinde, ekonomik hayatta, dilde, dinde vb. her an için olmaktadır. Fakat değişimin hızı geçmişte daha yavaş iken geçtiğimiz ve içinde bulunduğumuz yüzyılda teknolojinin hızla gelişmesi değişimin de hızını oldukça artırmıştır.

Değişmenin belli bir yönü yoktur. Yani toplumsal değişme, ilerleme kadar gerileme olarak da gerçekleşebilir. Değişme, belli bir durum esas alınmak suretiyle bu durumdan vaki olacak farklılaşma biçiminde anlaşılmalıdır. Toplumsal değişme kavramı ise çeşitli sosyologlarca farklı biçimlerde tanımlanmıştır. Fakat ortak bir tanım vermek gerekirse "*Toplumsal yapının ve onu oluşturan toplumsal ilişkiler ağının ve bu ilişkileri belirleyen toplumsal kurumların değişmesidir*" diyebiliriz.¹⁶⁶

Toplumsal değişmenin oluşmasındaki etkenler; yaratıcı ve başarılı liderlerin kitleleri yönlendirmesi ve devrimlerle olabileceği gibi toplumların kitleler halinde göç etmeleri veya topluca din değiştirmeleri vb. de olabilir.¹⁶⁷

İnsanların toplumsal değişmelerinin ana çizgisinin genellikle bir gelişme olduğu kabul edilmektedir. Teknolojik ilerleme modernleşme ile hayatın kolaylaşması bir gelişme sayılabilirken, dünya genelinde aile kurumunun üstlendiği fonksiyonun aynı derecede geliştiği söylenemez. Dolayısıyla değişimler gelişme ve gerilemeyi bir arada barındırabilir.

Toplumsal değişmenin nasıl olduğu, nereye doğru gittiği konusunda değişik teoriler vardır;

Evrimsel teorilere göre toplumsal değişme ilkelikten, vahşilikten medeniliğe doğru düz bir çizgi üzerinde gelişmekte ve devam etmektedir. Mesela, A. Comte'un teolojik, metafizik ve pozitif aşamaları, zihniyet açısından insan toplumlarının nasıl geliştiğini ifade etmeye çalışmaktadır. L. H. Morgan toplumları vahşi, barbar ve uygar olarak sınıflaması ve her toplumla birlikte insanlığın da genel olarak bu safhalardan geçtiğini ileri sürmesi gene düz çizgide evrensel bir teoridir.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Mahmut Tezcan, *Eğitim Sosyolojisi-Kuram ve Sorunlar*, Çağ matbaası, Ank. 1984, s. 163

¹⁶⁷ Mustafa Ergün, *Eğitim Sosyolojisine Giriş*, s. 237-238

¹⁶⁸ A.g.e., s. 241

İbn Haldun'a göre değişim yüce tanrının kulları ve mahlukları ve bütün varlıklar için vaz'etmiş olduğu bir kanundur. Ona göre, tarihçileri yanıltan etken, zamanın geçmesiyle milletler ve devletlerin hal ve durumlarının değişmekte olduğu gerçeğini göz ardı etmeleridir. Değişimler çok uzun asırlarda oluşur ve bunu çok az insan fark edebilir. Dünyanın ve milletlerin durumlarının, adetler ve inançlarının belli bir durumdan başka bir hale dönüşmesi yoluyla değişim meydana gelir. Bu değişiklikler şahıslarda, şehirlerde meydana gelebileceği gibi, çeşitli bölgeler ve devletlerde de meydana gelebilir.¹⁶⁹

İbn Haldun'a göre değişimin sebebi açıktır; *"Haller ve adetlerin değişmesinin umumî olan sebebi, her kavmin adetlerinin, hükümdarlarının ve devletin adet ve kaidelerine tabi olmasıdır... Devletler, biri arkasından diğeri kurulmaya devam ettikçe, başkalık ve değişiklik artar, nihayet örf ve adetler büsbütün değişir."*¹⁷⁰

İbn Haldun toplumları ve devletleri canlı bir organizmaya benzeterek canlılar gibi belli organları ve tabii bir ömrü olan, tıpkı canlılar gibi doğan, büyüyen, gelişen, olgunlaşan, ihtiyarlayan ve ölen bir varlık olarak görür. Devletlerin doğuş, yükselme, duraklama, gerileme ve çöküş aşamalarını buradan hareketle şekillendirir.¹⁷¹

İbn Haldun devlet, cemiyet ve siyaset sahasındaki kurallar, örf ve adetlerin durmadan değiştiğini bir devletin yerine yeni bir devletin kurulmasıyla bazı toplumsal kurumların değişim süreci içerisine girdiğini belirtmektedir.

Ona göre tarihî ve toplumsal hadiseler, tarihin çok eski çağlarından beri geleceğe doğru ilerlerken devamlı bir değişme başkalaşma, gelişme, hatta zıtlaşma sürecini takip ederler. İbn Haldun bu değişmeyi inkılap, tahavvul, istihale, tagayyur, tebeddül, ihtilaf kelimeleri yani devrim, başkalaşma, değişme ve farklılaşma tabiriyle anlatmaktadır. Toplumsal hayatın geriye gitmediğine inanan İbn Haldun, bu hayatın yerinde saydığını da kabul etmez. Ona göre değişme ve gelişmelerin yönü yukarıya doğrudur. Toplumsal hayatta bir düşüş, alçalış ve iniş değil çıkış, yükseliş ve ilerleyiş vardır. Fakat buradaki tekâmül, toplumsal ve medenî bir ilerleme ve öne geçmeyi anlatır, ahlakî bir hüküm ve değer ifade

¹⁶⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. I, s. 66-67

¹⁷⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. I, s. 68

¹⁷¹ A.g.e., s. 431-436

etmez. Örneğin bedevîlere göre hadarîlerin medeniyet açısından ileri olmaları ahlakî olarak da ileri olmalarını gerektirmez. Nitekim İbn Haldun'a göre bedevîler hadarîlere göre hayır ve fazilete daha yakındırlar.¹⁷²

İbn Haldun'a göre milletlerin ve toplumların bütün özellikleri ırk ve soydan gelmemektedir. Irk ve soy çeşitli etkenlerden sadece biridir. Milli özellikler, toplumsal meziyet ve faziletler ırsî değildir, daha ziyade kazanmaya (kesb) ve fizikî şartlara bağlıdır. Onun için tarihin akışı içinde zamanla milletlerin özellikleri değişir, bu değişme bazen iyiye bazen de kötüye doğru olur. Milletlerin kalkınmaları, ilerlemeleri ve yükselmeleri veya gerilemeleri, çökmeleri ve düşmeleri de böyle açıklanmış olur. Toplumsal hayat akıp gitmekte ve yeni yeni kalıplara girmektedir. Bir milleti ve toplumu sabit ve değişmeyen kalıplar içinde tutmak imkânsızdır. Nesep, nesil ve zürriyet, fizikî çevre ve coğrafî, toplumsal şartlar ve yaşama tarzı, milletleri ve toplumları yoğuran ve şekillendiren başlıca şartlardır. Onun için bir millet, bu durumların değişmesiyle yapısı ve şekli itibariyle de değişir. Milletler ve toplumlar çeşitli etkenlerin tesiriyle sürekli bir değişme ve oluşma halindedirler.¹⁷³

19. yüzyıl düşünürlerinden Spencer de, İbn Haldun gibi toplumu bir canlı birim kabul eder. Aynı canlılar dünyasındaki evrim gibi toplumsal hayatta da homojenlikten heterojenliğe, basitten karmaşıklığa doğru bir evrim vardır. Toplumlar büyüdükçe ve geliştikçe, bazı görevleri üstlenen kurumlar farklılaşır ve bütünleşir.¹⁷⁴

W. E. Moore, toplumsal değişmeyi birbirini izleyen ve giderek genişleyen halkalar biçiminde bütün çevre ve toplumları ve giderek dünyayı içine alan bir olaylar zinciri olarak yorumlarken Nisbet, toplumsal değişmenin sürekli ve evrensel olmadığını, bazı yerlerde hızlı değişmeler olurken bazı yerlerde toplumsal yapının değişmeden devam edebileceğini belirtir. Sorokin, inişli-çıkışlı bir toplumsal değişimden bahsetmektedir. Tarihte hiçbir toplumun, devletin ve sistemin gelişmesi hep yükselme şeklinde olmaz. Her toplumsal yapı, belli bir aşamadan sonra düşmeye, bozulup dağılmaya başlar. A. Toynbee ve O. Spengler'in tarihi yorumlama tarzları, tarihi bir kültürler ve toplumsal sistemler

¹⁷² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c.I, s. 243-244 (13. dipnot)

¹⁷³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. I, s. 338-339 (8. dipnot)

¹⁷⁴ Ergün, *Eğitim Sosyolojisine Giriş*, s. 241

mezarlığı olarak görmeleri de bu görüşü desteklemektedir. Karl Marx'ın temsil ettiği diyalektik materyalist görüş, toplumsal değişmeyi sınıflar arası çatışmaların yönettiğini iddia eder. Tarihteki ve bugünkü toplumsal değişmelerin ana dinamiği, sistemdeki çelişkiler ve sınıflar arası çıkar çatışmalarıdır, değişmelerin en son amacı da "sınıfsız" bir toplum yapısını kurabilmektedir.¹⁷⁵

Toplumsal değişme ve eğitim ilişkisi düşünürler tarafından farklı biçimlerde ele alınmıştır. Eğitim bir değişme aracı olarak düşünülebilir mi? Toplumsal değişmede eğitimin bir rolü var mıdır, yok mudur? gibi sorular çerçevesinde farklı düşünceler ortaya konulmuştur. Bu düşünürlerden bazılarını iki grupta inceleyecek olursak;

Mc Clelland ve Schumpeter, eğitim sisteminde yapılan herhangi bir köklü yenilik ya da düzeltmenin, diğer toplumsal, siyasal ve ekonomik kurumların değişmesine yol açtığını ileri sürerler.¹⁷⁶

Pestalozzi'ye göre ise toplumsal adaletin gerçekleşmesi eşitlikçi bir eğitim ile mümkündür. Kişilerin bireycilikten uzak toplumsal özveride bulunabilme yeteneğiyle donatılmış bir eğitim almaları toplumun yapısını dönüştürecektir.¹⁷⁷ Dolayısıyla bu düşünürler eğitimin toplumu değiştirebilen, dönüştürebilen bir kurum olduğu düşüncesindedirler.

Aksi görüşü savunan ikinci grup düşünürlerden;

Frank'a göre toplumun dolayısıyla eğitimin değişebilmesi ancak siyasal hareketle gerçekleşebilir. Eğitim toplumsal denetimi destekler. Bu nedenle bir eğitim biçimi toplumsal yapıyı değiştirmek yerine pekiştirir. Eğitim mevcut yapıyı korur.¹⁷⁸

Bowles ve Gintis'e göre ekonomik ve siyasal sistemde bir dönüşüm olmadıkça, okul eski sistemi değiştiremez. Tam tersine onun yaşamasını sağlar.¹⁷⁹

Weber'e göre ise toplum, ekonomik ve toplumsal güçler tarafından etkilenir ve belirlenir. Eğitim de bu güçlerce belirlenir. Dolayısıyla eğitim kendi başına biçimlendirici etmen değildir.¹⁸⁰

¹⁷⁵ Ergün, *Eğitim Sosyolojisine Giriş*, s. 242

¹⁷⁶ Mahmut Tezcan, *Toplumsal Değişme ve Eğitim*, A.Ü.E.B.Fak.yay., Ank. 1998, s.1

¹⁷⁷ Tezcan, a.g.e., s.2

¹⁷⁸ A.g.e., s. 3

¹⁷⁹ A.g.e., s. 4

¹⁸⁰ A.g.e., s. 4-5

Toplumsal değişme ve eğitim ilişkisi konusunda iki farklı bakış açısını yansıtan bu düşünürlerin, eğitim mi toplumsal değişimi etkiler, yoksa toplumsal değişim mi eğitimi etkiler sorusuna, her birinin verdikleri cevaplar kendi içlerinde doğruluk payına sahiptir. Söz konusu birimlerin birbirini etkilemesindeki etkinlik gücü hususunda eğitim ve toplumdan herhangi birisine öncelik verme çabası, bizi bir çıkmaza götürebilir. Eğitim ve toplum arasında karşılıklı ve zorunlu (doğal) bir ilişki vardır. Bu ilişki düşünülürse eğitimin toplumsal yapının bir parçası olduğu ve eğitim sisteminin de toplum açısından önemli bir değişim aracı olabileceği göz ardı edilemez.

İbn Haldun ne sadece (Mc Clelland, Schumpeter, Pestalozzi gibi çağdaşlaşma ve eşitliği merkeze alan eğitim anlayışları sonucu) eğitimi dönüşümü sağlayan güç olarak görmüş; ne de (Frank'ın Bağımlılık kuramında, Bowles ve Gintis'in toplumcu kuramında, Max Weber'in toplumsal değişim görüşünde belirttiği gibi) tamamen toplumsal değişimin eğitimi dönüştürdüğünü ifade etmiştir.

İbn Haldun toplumsal değişimin kurumlar üzerindeki etkisini ve bu kurumların işlevinin toplumsal değişimi nasıl etkilediğini örneklerle açıklar ve karşılıklı ilişkiyi bu şekilde ortaya koyar. Birer kurum olarak kadılık ve eğitim-öğretim işinin zamanla nasıl bir içerik kazandığını ve değişime uğradığını sebepleriyle açıklar.

İbn Haldun'a göre tarihçiler kendi dönemlerinde var olan kadılık müessesesinin de geçmişteki gibi olduğunu düşünerek ve bu kurumun geçirmiş olduğu değişimi göz ardı ederek hataya düşmektedirler.¹⁸¹ İbn Haldun kadılık kurumunun nasıl bir değişim geçirmiş olduğunu kısaca şöyle anlatır;

Halk arasındaki dava, çekişmeleri halkın faydası için ve Kur'an ve Sünnetin hükümlerine uygun olarak halletmek halifenin görevlerindendir. İslamiyet'in ilk çağında halifeler bizzat kendileri kadılık ve hüküm ederlerdi. Kaza ve hüküm işlerini ilk önce başkasına havale eden Hz. Ömer olmuştur. Ebu Derda'yı kendisiyle beraber bu işle görevlendirmiştir. Halifeler, kendilerinin görevleri dahilinde ise de, genel siyasetle, cihat, fütuhat, sınırları ve memleketin etrafını korumak gibi önemli işlerle uğraştıkları için, kaza ve hüküm işlerini

¹⁸¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. I, s. 71

başkalarına havale ederlerdi. Kadılar halifeler çağında yalnız hasımlar arasındaki davalara bakmakla yükümlü olurlardı. Fakat sonradan halife ve hükümdarlar büyük ve önemli politika işleriyle meşgul oldukları için, kadılara tedrici bir surette (aşamalı olarak) diğer görevler de yüklenmiş, başka davalara da bakar olmuşlardır. Daha sonra kadıların yetkileri genişlemiştir. Hatta halifeler bazı vakit gazâ için gönderilen askerlere kadıları komutan yaparlardı.¹⁸²

İbn Haldun kendi yaşadığı dönemde ve bölgede kadıların yetkilerinin azaltıldığı, geçmişte sahip olduğu yetki ve görevlerin sonradan vezirler tarafından üstlenildiğini ifade etmektedir. İslam devletlerinin özellikle Endülüs ve Batı Afrika'nın eskisi gibi geniş sınırlara sahip olmadığını, iç yapısının ve yöneticilerinin değişip, eski mehabet ve üstünlüğünü kaybetmesinin söz konusu kadılık müessesesinin de içeriğinin değişmesine neden olduğunu ifade etmektedir.¹⁸³

İbn Haldun öğretim işi ve mesleğinin de tarih içerisinde geçirmiş olduğu süreci ve nasıl bir değişim geçirdiğini şöyle açıklar;

Öğretim işleri İslamiyet'in ilk günlerinde, Emevi ve Abbasi devletleri çağında bir meslek değildi. Öğretim, şeriat sahibinden işitilenleri nakil ve rivayet etmek ve tebliğ (eriştirmek ve anlatmak) suretiyle dinin bilinmeyen yönlerini öğretmekten ibaretti. Hükümdarlar İslamiyet'i tebliğe, başkalarına ulaştırmaya ve anlatmaya düşkünlüler, kibir, gurur ve ululuk onları bundan alıkoymazdı. Hz. Peygamberin arkadaşlarının büyüklerini, katına gelen heyetlerle beraber İslamiyet'i ve hükümlerini öğretmek üzere etrafa göndermesi bunun delilidir. İslamiyet yayıldıktan ve dinin damarları kuvvet kazandıktan ve uzak yerlerde yaşayan kavimler İslamiyet'i ehlinin elinden aldıktan sonra, günlerin ve zamanların değişmesiyle haller de değişti. Hadiselerin çoğalması ve arkası kesilmemesi nedeniyle ayet ve hadislerden hüküm çıkarma ihtiyacı arttı. Hükümler çıkarılırken yanlış yollara sapmaktan koruyacak kanunlar gerekli oldu. Bu şekilde ilim bir meleke oldu ve ilim öğrenmek bir meslek oldu. Nesil, nesep ve mevki sahipleri ve hükümet işleriyle meşgul oldular. Bundan sonra bilgi ile uğraşmak işi başkalarına kaldı ve ilim, geçinmeyi temin eden bir vasıta oldu.

¹⁸² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. I, s. 560-565

¹⁸³ A.g.e., s. 72-73

Geniş ve süslü bir hayat yaşayanlar ve devlet adamları mağrur olarak ilim ve ilim öğrenmekle meşgul olmaktan çekindi. İlim ile uğraşmak zayıflara kaldı. Öğretim işi nesep ve mevki sahipleri ve devlet adamları nazarında hakir bir meslek sayıldı.¹⁸⁴

Tarihçiler Haccac'ın babasının öğretmen olduğunu anarlar. Halbuki bu yanlış bir değerlendirmedir. Çünkü öğretmenlik o çağda geçinmenin bir vasıtası olmakla beraber, devlet ricali ve başkanlık gibi mevkilerde bulunan kimseler, kendilerini öğretmen olmak derecesinden yüksek sayarak öğretmen olmaya tenezzül etmezlerdi. Çünkü öğretmen zayıf bir kimse olup kökü ve dalları kesilmiş bir nebata benzerdi.¹⁸⁵ Haccac bin Yusuf, Sakif kabilesinin büyüklerindendir. O çağda Yusuf'un Kur'an öğretmesi bir geçinme vasıtası olduğu için değildi. Olsa olsa o, yukarıda ifade edilen İslamiyet'in ilk günlerinde olduğu gibi ecir ve sevap ümidiyle öğretmiştir.¹⁸⁶

İbn Haldun burada İslam uygarlığının farklı aşmalarında öğretimin kazandığı farklı nitelikleri açıklamaktadır. İbn Haldun bunları yazarak, tarihçilere, İslam uygarlığının kuruluş yıllarında farklı bir öğretim anlayışına sahip olunduğunu anımsatmaya çalışıyor. İbn Haldun'a göre İslam'ın yeni bir uygarlığın başlatıcısı olarak geniş alanlara yayıldığı ilk zamanlarda (7. yüzyıldan 11. yüzyıla kadar olan dönemde) öğretmenler İslamî bilgileri ve gelenekleri gelecek kuşaklara aktarabilme idealiyle öğretmenlik görevini üstleniyorlardı. Bir başka deyişle, İbn Haldun İslam uygarlığının kuruluş ve yükselme aşamalarında öğretmenler meslekî eğitim veren kimseler değildi, diyor. İslam medeniyetinin duraklama ve çöküş dönemine geçmesiyle öğretmenlik idealist bir yaşam biçimi olma özelliğini kaybediyor ve herhangi bir meslek gibi yaşam sürdürmenin sıradan bir yoluna dönüşüyor. Bu anlamda, İslam medeniyetinin farklı aşamalarında öğretim ve öğretmenlik farklı anlamlara gelip bu farklı anlamları, toplumsal örgütlenmenin farklı zamanlarda kazandığı genel niteliklere göre şekilleniyor denilebilir.¹⁸⁷

Toplumun ve devletin geçirdiği aşamaların beraberinde oluşan değişimlerin, yine o topluma ait kurumlardan eğitim-öğretime olan etkisini açıkça

¹⁸⁴ A.g.e., s. 70-71

¹⁸⁵ A.g.e., s. 69

¹⁸⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. I, s.71

¹⁸⁷ Ahmet Öncü, *Sosyoloji ya da Tarih- İbn Haldun ve Mukaddime Üzerine Bir Deneme-*, Öteki yay., Ank. 1983, s. 83-84

gösteren İbn Haldun zamanla kurumların üstlendikleri fonksiyonların ve değerlerin nasıl değişebileceğini ortaya koymaktadır.

Ayrıca daha önce de örnekleriyle belirttiğimiz gibi İbn Haldun medeniyet düzeyi ile ilimler ve öğretim faaliyetinin arasındaki ilişkinin doğru orantılı olarak değiştiğini ileri sürmektedir. Çeşitli nedenlerle (iktisadi, sosyal, siyasal) medeniyet düzeyi gerileyen veya yok olmaya yüz tutan şehirlerde veya devletlerde ilimlerin, bilimsel çalışmanın ve öğretim faaliyetinin de gerilediğini ifade eden İbn Haldun'un olumlu ya da olumsuz yönde toplumsal değişimin, eğitim-öğretimi doğrudan etkilediği düşüncesinde olduğunu söyleyebiliriz.

Fakat aynı zamanda yapılan eğitim-öğretim faaliyetinin içeriğinin ve uygulanan metodların da yetiyecek nesli doğrudan, toplumu ise yarı doğrudan etkilediğini, hatta toplum yapısını şekillendirdiğini, sosyal hayatı, toplumsal gelişme ve toplumsal değişmeyi de etkilediğini ileri sürmektedir.

Eğitimde kullanılan metodlar ve genel eğitim anlayışı çocuklar ve gençler üzerinde kalıcı izler bırakır. Geleceğin toplumunu oluşturan gençlerin edindikleri kişilik ve bilgi birikimi toplumun gelişmesi ve ilerlemesini olumlu ya da olumsuz yönde etkileyebilir. İbn Haldun bu düşüncelerden hareketle, sert, baskıcı ve otoriter eğitim metodunun çocukların ve gençlerin psikolojisini nasıl olumsuz etkilediğini uzun uzun açıklar;

Eğitim ve öğretim işlerinde öğrencilere, bilhassa küçük yaştaki çocuklara sert davranmak zararlıdır. Çünkü bu sert davranmalar öğrencilerde kötü bir alışkanlık yaratır. Kahır ve şiddet gösterilerek yapılan eğitim, öğrencinin ruh ve yaradılışına baskı yapıp onların neşesini, iş ve çalışma sevgisini, şevkini yok eder ve onları tembelliğe, sürekli şiddet görmekten korkarak yalan söylemeye ve kötülüğe sevk eder. İçinde sakladıkları ve düşündüklerinin aksini söylemeye ikiyüzlülüğe alıştırır. Bu eğitim onları her zaman düzen ve hile yolunu seçmeye götürür. Giderek bu alışkanlıklar onlar için karakter haline gelir. Sosyal hayatla ve medenileşmekle elde edilecek üstünlükleri, şahsını ve ailesini maddi-manevi korumak için gerekli olan insani ve ahlaki değerleri edinmesine mani olur. Başta ailesini ve şahsını maddi-manevi korumak üzere her konuda hep başkasına muhtaç

olan bir kimse, kendine güvenden yoksun olur ve bu durum toplum için hiçbir önemi, değeri faydası olmayan insanların oluşmasına zemin oluşturur.¹⁸⁸

*“İbn Haldun, kişinin ailede ve eğitim sürecinde karşılaştığı şartların da, tıpkı siyasi otoritenin kişilere karşı tavrında olduğu gibi asabiyet duygusunu ve dolayısıyla iktisadî kalkınmayı etkilediği kanaatindedir. Çünkü bu şartlar da kişilerin şahsiyet yapılarını, psikolojik yapılarını etkiler; iktisadî gelişme de kişilerin şahsiyet yapıları, psikolojik özelliklerinden ayrı düşünülemez. Çocuğa aile içinde veya eğitim-öğretim esnasında aşırı baskı yapılması, böyle yetişen kişilerden oluşan toplumun iktisadî gelişmesi üzerinde olumsuz etkiler yapacaktır.”*¹⁸⁹

İbn Haldun, baba-evlat, öğretmen-öğrenci, usta-çırak ilişkilerinde baba, hoca ve ustaların terbiye ve eğitim amacıyla aşırı derecede otoriter ve sert davranmaktan, ağır cezalardan kaçınmaları üzerinde ısrarla durur. O kadar ki öğretmenlerin çocuklara ağır cezalar verip vermediklerini kontrol etmeyi devlet görevleri arasında sayar.¹⁹⁰

Baskı ve şiddet altında yapılan eğitim davranışlarının çocuğun ruhsal yapısında derin izler bıraktığı, onların kendilerine güven duygularını, çalışma ve başarıma şevk ve isteklerini kırdığı, onları yalancılığa tembelliğe ve diğer kötülöklere ittiğı düşüncesindedir. Böyle şartlarda yetişen çocuklar dürüst ve açık fikirli insanlar olmak yerine, cezalandırılma korkusu altında şahsiyetleri ezilmiş, ikiyüzlü, zayıf kişilikli ve hilekâr tipler haline gelirler. Böylece sosyal ve siyasi yapının kendilerine kazandırması gereken insan olmanın “Allah’ın yeryüzündeki halifesi” olmanın onurunu yeterince kavrayamayan kişiler; sonunda kendini, ailesini ve içinde yaşadığı toplumu korumak ve kollamaktan aciz, sorumluluk duygusundan yoksun, zavallı bir seviyeye düşerler. Bu gibi kişiler iktisadî yönden tembel, çalışma ve başarıma şevkleri zayıf, siyasî bakımdan da asabiyet duygularını kaybetmiş, dış düşmanlara karşı koymaktan aciz ve zavallıdırlar.

Çağdaş düşünürlerden Paulo Freire “*Ezilenlerin Pedagojisi*” adlı kitabında, toplumlardaki sınıf çatışmasından, ezenler ve ezilenler olarak ikiye ayrılan toplumun yapısından ve bu sınıfların özelliklerinden söz eder. Freire’ye

¹⁸⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. III, s 160

¹⁸⁹ İ. Erol Kozak, *İnsan-Toplum-İktisat*, s. 170

¹⁹⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. I, s.575

göre şiddet, baskı, otoriter tavır ezenlere mahsus özellikler iken kendine güven duygusundan, yaratıcı ve eleştirel düşünceden yoksun bir konumda olanlar da ezilenlerdir. Ona göre ezenler konumlarını sabitleştirmek, korumak için eğitim yoluyla istedikleri gibi, edilgen, kurallara karşı gelmeyen, pısırık, özgür olmaktan korkan bir öğrenci profili ve dolayısıyla bu öğrencilerden oluşacak bir toplum yapısı oluştururlar. Bu tür bir öğretim yöntemine “*Bankacı Eğitim*” adını veren düşünür, öğretmenin kurallarını ve hedeflerini dayatan bir otorite konumunda olduğunu ve karşısındaki öğrencileri birer birey ve kimlik olarak değil de kendi sınırlarına göre biçimlendireceği bir topluluk olarak gördüğünü belirtir. Bu tür bir eğitim anlayışının mevcut düzeni koruma hizmeti göreceğini ileri süren düşünür, özgürlükçü eğitim anlayışının toplumun yapısını değiştirebileceği ve toplumu dönüştürüp geliştirebileceği kanaatindedir.¹⁹¹

Bundan asırlar öncesinde İbn Haldun, bu özgürlükçü eğitim anlayışını savunmaktaydı. İbn Haldun kendilerinin dışındaki bazı kimselere ve onların koydukları kurallara uyma zorunda bırakılmasının kişilerdeki hür ve bağımsız kişilik yapısını zedeleyerek, asabiyet duygusunu zayıflatacağı kanaatindedir. Aynı durum, eğitim ve öğretimde de söz konusudur. Eğitim-öğretim süresince neyi, nasıl öğreneceği ve yapacağı, nasıl hareket edeceği ayrıntılarıyla başkaları tarafından kendilerine dikte ettirilerek bunlara uymak zorunda bırakılan kişilerde de aynı sonuçlar görülür. Böyle bir eğitim öğretim kişileri yıldırarak, gözlerini korkutup sindirerek, onlardaki kendine güven duygusunu zayıflatır; küçük yaşlardan itibaren öğretmen ve üstatların sıkı disiplini içinde eğitim öğretim yapmak durumunda kalan gençlerde, bu hocaların koyduğu katı disiplin kurallarına kayıtsız şartsız uyma zorunluluğu ve sürekli olarak, onların çevrelerine hürmet ve korku telkin eden meclislerinde büyük sessizlik içinde yaşama alışkanlığı, yukarıda sözü edilen psikolojik rahatsızlıklara yol açar. Yani şehirlerdeki siyasi şartlar ve eğitim-öğretim metodları içinde çocukluk ve gençlik çağlarını geçirmek durumunda kalan kişilerin asabiyet duyguları zayıflamakta; buna karşılık şehirlerden ve eğitim öğretimle ilgili baskılardan uzakta yaşayan

¹⁹¹ Paulo Freire, *Ezilenlerin Pedagojisi*, çev. Dilek Hattatoğlu-Erol Özbek, Ayrıntı yay., İst. 1995, 2. bsk., s. 50-57, 116 vd.

göçebelerde şahsiyet ve karakter yapıları bozulmadan kalmakta, tabii durumunu korumakta, bu yüzden de onlarda asabiyet duygusu çok güçlü bulunmaktadır.¹⁹²

Bu yüzden İbn Haldun eğitim-öğretimde öğretmenden çok öğrenciyi merkeze alarak, öğretmenin, çocuğun şahsiyetini zedelemeyecek şekilde davranması gerektiğini ifade etmektedir. Aksi taktirde çocuğun düşünme, kendini geliştirme ve gerçekleştirme kabiliyeti yok olup gidecektir. Ona göre kurallar zorla dikte ettirilmek yerine, çocukların kendiliklerinden isteyerek benimsemelerini sağlayacak yöntemler kullanılmalıdır. Bu da elbette baskı ve şiddet uygulayarak değil çocuklara özgürce düşünme, sorgulama ve eleştirme imkânı verilerek yapılabilir. *“Kişilerin siyasi otorite ve çevre (aile, öğretmen, usta) tarafından belli kurallara uymaya zorlanmaları ile ilgili olarak İbn Haldun’un psikolojik bir özellik ve inceliğe işaret ettiği görülmektedir. Şöyle ki; Psikolojik açıdan kişilerin kurallara uymalarında üç farklı durum söz konusudur; ‘İtaat’, ‘Özdeşleşme’ ve ‘Benimseme’. İtaatin temelinde yatan güdü, cezalandırılmamak ya da ödüllendirilmek; özdeşleşmenin temelindeki, beğenilen bir başkası gibi olmak; nihayet, benimsemenin temelini oluşturan güdü de, kişinin doğru bildiği şeyi yapmak istemesidir. İbn Haldun’un kuralların öğrenilmesi ve uygulanmasında son şekli veya benimseme ile özdeşleşmenin bir arada görüldüğü bir itaatı öngördüğü anlaşılmaktadır.”*¹⁹³

Aile içinde yetişme tarzı ve uygulanan eğitim-öğretim metodlarının genç neslin kişilik yapılarının oluşması, dolayısıyla iktisadî ve sosyal kalkınma üzerindeki etkilerinin önemi de ancak son zamanlarda yeterince anlaşılabilmiş ve çeşitli araştırmalara konu olmuştur.¹⁹⁴

Çağdaş psikolojide, ailenin, elden geldiğince, çocuk üzerinde sert ve otoriter uygulamalara gitmeden ve onu dışarıdan telkin edilen kurallara göre hareket etmesi gereken bir robota dönüştürmeden, davranışlarında belli sınırlar içinde özgür bırakarak ve gerektikçe ona yararlı olan etkinlik biçimleri bularak çocuğu onlara yönlendirmesi ve yüreklendirmesi; böylece, şahsiyet bütünlüğü ve kendine güven duygusunu sarsacak kurallar bombardımanına tutmadan bu

¹⁹² Kozak, *İnsan Toplum İktisat*, s. 171

¹⁹³ Kozak, *İnsan Toplum İktisat*, s. 189

¹⁹⁴ Ayrıntılı bilgi için şu kitaplara bakınız; Tuncer Altınköprü, *Şahsiyet Analizi*, İst. 1980; Erich Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, çev. Y. Salman-N. İçten, Payel yay., İst. 1979; Fromm, *Psikanaliz ve Zen Budizm*, çev. İ. Güngören, İst. 1979

faaliyetlerin akışı içinde, tabii ve kendiliğinden bir şekilde çocuğun bu kuralları benimsemesini sağlaması gerektiği tavsiye edilmektedir. Otoriter, kuralcı, sert disiplin cezalarına dayalı bir eğitim tarzı ile; sıcak ve ılımlı bir otoriteye dayanan, oyun havası içinde, çeşitli eğitici faaliyetlerle çocukların kendiliğinden öğrenmesini sağlayan bir eğitim tarzı çocukların şahsiyetleri üzerinde çok farklı etkiler yapmaktadır.

İbn Haldun'un, içinde bulunduğu devrin şartları içinde aynı konular üzerinde ısrarla ve ayrıntılı olarak durması ayrı bir önem kazanmaktadır. Ailede ve okulda çocuğun eğitimi gibi konular üzerinde genel olarak şüphesiz İbn Haldun'dan önce ve sonra da durulmuş, benzer şeyler söylenmiştir. Ancak, İbn Haldun'un bu konularla ekonomik gelişme ve sosyal değişme arasında doğrudan ilişki kurması, ancak asırlarca sonra gündeme gelecek bir konuyu daha o zamandan sezmiş bulunduğunu göstermesi bakımından hayranlık vericidir.¹⁹⁵

Toplumsal değişme ve eğitim ilişkisi açısından, tek taraflı düşünmeyen İbn Haldun, eğitim ve öğretimi toplumsal bir kurum olarak görür, yani eğitim toplumun bir parçasıdır. Dolayısıyla toplumda oluşan değişimlerden doğrudan eğitim-öğretim faaliyeti de etkilenecektir. Diğer taraftan eğitimin de toplumun yapısını ve toplumsal değişimi etkileyebilecek güce, değere ve öneme de sahip olduğunu düşünmektedir. Eğitim ve toplum arasındaki karşılıklı ilişkiye dayanarak, birbirlerini etkileme güçlerinin de karşılıklı olduğunu düşünmektedir. Bu açıdan da İbn Haldun'un kendi çağını aşan ve çağdaş düşünürlerin savunduğu tek taraflı düşünceleri de aşan geniş bir bakış açısına da sahip olduğunu söyleyebiliriz.

4. DÖNEMİN EĞİTİM ÖĞRETİM FAALİYETİNİN İÇERİĞİ ve KURAN ÖĞRETİMİ

İslam ülkelerinde çocukların öğretimi her şeyden önce Kur'an-ı Kerim'i okuma, tamamını veya bir kısmını ezberleme imkânını amaçlıyordu. Bu yüzden Kur'an, daha sonra kazanılacak melekelerle temel olmak üzere öğretimin esası sayılıyordu. Metodlar ve bölgeler farklı olmakla beraber bütün İslam beldelerinde durum buydu. Bunun sebebi ise; iman ve itikadın sağlam olması için öğrencilerin kalplerinde her şeyden evvel yer etmesi gereken şeyin Kur'an olduğu konusunda

¹⁹⁵ Kozak, *İnsan Toplum İktisat*, s. 183

Müslümanların birleşmiş olmalarıydı. Özellikle küçük yaşta iken verilen Kur'an eğitiminin çocuklarda daha kalıcı ve faydalı olacağı görüşünde idiler.

*"Bil ki çocuklara Kur'an öğretmek dinin bilgilerindendir. Çünkü Kur'an öğrenmek çocukların kalplerinde iman ve inancın yerleşip kalmasına sebep olduğundan, Müslümanlar her yerde çocuklarına Kur'an ve Hadisten bazı metinleri öğretmeyi bir ödev kabul etmişlerdir. Böylece Kur'an, bundan sonra öğrenilecek bilgilerde meleke edinmenin bir temeli olmuştur. Müslümanların bu yolu seçmelerinin sebebi, küçük yaşta öğretilen bilginin kalplerde yerleşip kalmasıdır. Küçük yaşta öğretilen bu bilgi bundan sonra öğretilecek olan bilgiler için bir temel teşkil eder. Her yapı temeline uygun ve yapının sağlamlığı da temeline göre olduğunda, sonradan verilen bilgiler de önceden çocukların kalplerinde yerleşen bilgiye dayanır ve ona göre sağlam olur."*¹⁹⁶

Bununla beraber bazı beldelerde Kur'an öğretimine a) Bir parça hadis ve fıkıh b) Sonra yazı c) Şiir, edebiyat ve dile ait bazı esasları ekleme de uygun görülmüştür. Bazı yerlerde buna hesap da eklenmiştir.

*"İslam'ın yayılmasıyla, Arapça konuşan ve konuşmayan, farklı kültürden milletlerin İslam dinine girmesi ile birlikte öğretimde farklılıklar ortaya çıkmıştır. Bu ülkelerden bazıları okuma yazmaya ve okuduğunu anlamaya öncelik vermeye devam ederken, diğer bazıları, özellikle anadili Arapça olmayan milletler, ümmet terbiyesini teşkil edecek asgari bir İslam formasyonunu şifahi olarak öğretmeye öncelik vermişlerdir."*¹⁹⁷ Bundan dolayı da İslam beldelerinde çocuklara uygulanan öğretim metodları farklılık göstermiştir.

İbn Haldun bununla ilgili olarak birbirinden farklı dört ana usule işaret etmiştir;¹⁹⁸

1. **Batı Afrikalılar (Mağripliler)** : Bunların çocukları okuturken takip ettikleri usul, Kur'an öğretilmesiyle yetinmek bir de ders esnasında çocuklara Kur'an yazısı ve Hamele-i Kur'an denilen hafızların (Kurra'nın) bu husustaki farklı görüşleri hakkında bilgi vermektir. Hadis, fıkıh, şiir ve Arap dili gibi bilgileri karıştırmazlar. Öğrenci bu konuda maharet

¹⁹⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. III, s. 154

¹⁹⁷ Beyza Bilgin, "İslam'ı Yeniden Anlamak ve Anlatmak" *Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi Özel Sayı* (Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan) A. Ü. Basımevi, Ank. 1999, s. 18

¹⁹⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, s. 155-157

kazanıncaya kadar veya bu işi başarmaktan ümit kesene kadar buna devam edilir. Bundan ümit kesmesi çoğu zaman ilimden de tamamen ümit kesmesi anlamına gelir. Mağrip beldelerinde, Mağrip kavimlerinden olup onlara bağlı olan Berberilerin köy ve kasabalarında izlenen yöntem de budur. Buluğ çağını geçip gençlik çağına kadar bu usul uygulanır. Hatta Kur'an dersi alan yaşlılar da bu yöntemle ders görürler. Bundan ötürü bunlar Kur'an'ın resm ve hattı, hıfzı hususunda diğerlerinden ileri ve kuvvetlidir.

2. **Endülüslüler:** Bunlar Kur'an'ı ve diğer kitapları ancak okumak ve öğretmek maksadıyla okuturlar. Eğitimlerinin temeli din ve bilgilerin kaynağı olan Kur'an'ı, öğretimlerinin esası olarak kabul etmişlerdir. Öğretimlerinde Kur'an ile beraber düz yazı yazmayı, şiir rivayet etmeyi ve hüsn-i hattı da öğretirler. Sadece Kur'an öğretimine önem vermekle yetinmezler. Bunun sonucu olarak çocuk olgunluk çağını yetişkin bir yiğit oluncaya kadar, Arapça'dan, şiirden bir şeyler öğrenmiş, yazı ve kompozisyon işlerinde ilerlemiş, genel olarak ilim adına adım atmış olur.
3. **Kuzey Afrikalılar:** Bunlar genel olarak çocuklara Kur'an öğretimini hadisle birlikte verirler, bu arada çeşitli ilimlere ait bazı kuralları gösterir, bunlarla ilgili bazı meseleleri öğretirler. Ancak Kur'an öğretimine; çocukları bunu ezberlemelerine, Kur'an ile ilgili ihtilafların ve Kur'an kıraatının öğretimine daha çok önem verirler. Yazıya gösterdikleri özen de bunları takip eder. Kısaca Kuzey Afrika'nın eğitim sistemi, Endülüs sistemine yakındır. Çünkü Endülüs'ün doğu bölgelerini Hristiyanlar ele geçirdikleri zaman, (diğer göçmenlerle beraber) Endülüslü şeyh ve üstatlar, Kuzey Afrika tarafından geçerek, Tunus'a yerleşmişlerdir. Kuzey Afrikalılar da bu eğitim tarzını bu üstadlardan almışlardı ve bu usul zamanla geleneksel hale gelmişti.
4. **Doğulular (Maşrıklılar):** Bize gelen haberlere göre onlar da aynı şekilde karma bir öğretim usulü izliyorlar. Bu konuda neye daha fazla özen gösterdiklerini de bilmiyorum bize anlatılanlara göre gençlik zamanında Kur'an derslerine, çeşitli ilimlere ve bunlarla ilgili kurallara önem veriyor, hat (yazı) öğretimini buna karıştırmıyorlar. Daha doğrusu onlarda hat

öğretimi için ayrı bir program başlı başına ayrı öğretmenler varmış, tıpkı herhangi bir sanat öğretimi gibi. İlkokullarda güzel yazı öğretmiyorlar ve çocuklar yazı yazmaları gerektiğinde iyi olmayan kusurlu bir hat ile yazıyorlar. Bundan sonra hat öğrenmek isteyen kimse, buna olan hevesi ve gayreti ölçüsünde bu işin üstatlarında bunu öğrenebilmektedir.

Ayrıntılı olarak verilen bu bilgileri özetle ifade edecek olursak; Bütün öğretim usullerinde Kur'an esas alınmaktadır denilebilir. Batı Afrikalılar sadece Kur'an eğitimiyle yetinirken Kuzey Afrikalılar hat ve hadisle birlikte ilimlere ait bazı kuralları, Endülüslüler hadis, hat, şiir, nesir, Arap grameri kurallarını ekliyorlar, doğulular (çeşitli ilimlere dair yazılan risaleleri) ve bunlara ait kuralları ekliyorlar ve yazıya önem vermiyorlardı.

İbn Haldun bu sonuçları göz önüne alarak, farklı ülkelerde uygulanan eğitim usullerini birbirleriyle özellikle Arap dili melekesini oluşturmaları konusunda karşılaştırmış ve değerlendirmiştir; Endülüslülerin yöntemini doğru bulan İbn Haldun, Batı Afrikalıların usulünü hatalı, Kuzey Afrikalıları ise eksik bulmaktadır;¹⁹⁹

Endülüslüler, küçük yaştan itibaren çocuklara Arapça diliyle ilgili dersler vermeleri, şiir, nesir ve rivayetiyle onları meşgul etmeleri ve öğretimi çeşitli örnekler ve bilgilerle zenginleştirmeleri sebebiyle iyi bir meleke kazanmışlardır. Yani Arap dili ve öğretimi konusunda iyi durumdadırlar. Ancak Kur'an ve hadis bilgilerini öğrenmedikleri için o alanda bilgileri eksiktir. Buna karşılık Mağripliler (Batı Afrikalılar), küçük yaştan itibaren sadece Kur'an öğretimiyle yetindikleri için Arap dili melekesini kazanma konusunda geri kalmışlardır. Bunun nedenini açıklayacak olursak; Kur'an genellikle herhangi bir melekenin kazanılmasını sağlamaz, çünkü onun bir benzerini ortaya koymak imkânı insanlarda yoktur. Bu yüzden onun üslubunu kullanma ve onun paralelinde bir eser ortaya koyma imkânları da yoktur. Çocuklar küçükken başka Arapça metinler üzerinde çalışmadıklarından Arap dili melekesini kazanamazlar. Sonuçta elde edilen şey kalıplaşmış bazı Arapça metinlerden ve Arap dilini yeterince kullanamamaktan ibarettir. Kuzey Afrikalılar ise Batı Afrikalılar kadar dil açısından fena bir

¹⁹⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. III, s. 157-158

durumda değildirler. Çünkü onlar Kur'an öğretimine ilaveten ilimlere ait kuralları içeren metinleri de öğretiyorlar. Dolayısıyla az çok Arapça'yı kullanabiliyor, belli bir örneğin benzerini ortaya koyabiliyorlar. Ancak belâğat ölçüsünde bir melekeye sahip oldukları da söylenemez.

İbn Haldun çocukların eğitimine ayırdığı bölümün sonunda Kadı Ebu bekir İbn Arabî'nin Rihle adlı eserinden nakille öğretime dair görüşlerine farklı ve değerli görerek yer verir; *"O (İbn Arabî), bu eserinde, Endülüs metodunda olduğu gibi, Arapça'ya fazla önem vermeye çalışarak diyor ki; çünkü şiir dilin dergisidir(kaynağıdır) dili bozulmaktan korumak için Arap dilini ve şiirlerini diğer ilimlerden önce öğretmek gerekir. Arapça'yı öğrettikten sonra hesap öğretilmelidir. Hesabın kaide ve kamunlarını öğrenerek hesapta meleke kazandıktan sonra, Kur'an öğrenmek kolaylaşır. Bilgin sözüne devam ederek şöyle diyor: Şu bizim yurdun ahalisinin gafletine bakın ki onlar çocuklara ilk önce Kur'an okutarak, anlamadıkları şeyleri öğretiyorlar. Önemli şeyler öğrenilecek vakitlerini başka nesnelere harcıyorlar, dedikten sonra dinin esasları, bundan sonra sırasıyla usul- fıkıh, cedel, hadis bilgileri öğretilmelidir der. Arabî bununla beraber iki bilgiyi birden öğretmekten alıkoyar. Ancak öğrenci zeki ve neşeli olup iki bilgiyi bir arada öğrenebilecek kabiliyette ise, beraberce okutulabilir."*²⁰⁰

İbn Haldun, bu metodu esas itibarıyla güzel buluyor. Ancak yerleşik adetlerin hükmü karşısında bunu uygulamanın zor olduğunu düşünüyor. Çünkü mevcut geleneksel öğretim, öncelikle Kur'an öğretimine dayanıyordu. Bunun da iki sebebi bulunmaktadır; İlki Kur'an ile kutlanmak, sevap ve ecir ummak, bir takım hal ve afetlerin çocuğun öğrenimine ve Kur'an öğrenmesine engel olmasından sakınmaktır. İkincisi ise çocuğun anne, baba ve başkalarının terbiye ve hükmü altında bulunduğu bir çağda buyruğa ve hükme boyun eğmesi ama bu yaştan sonra baskı boyunduruğundan sıyrılıp çıktığında, çoğu zaman kafasında esen kavak yellerinin onu tembelliğe ya da öğrenimden uzaklaşmaya sevk edebilir kaygısının bulunmasıdır. Bunun için çocuğun denetim ve hüküm boyunduruğu altında tutulduğu dönem, bu zaman tamamıyla boşa gitmesin diye Kur'an öğretimi için fırsat bilinmektedir. İbn Haldun'a göre, eğer çocuğun ilme ve onu kabul etmeye olan hevesinin kesintiye uğramadan süreceğine kesin olarak kanaat

²⁰⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. III, s.158-159

getirilse, İbn Arabî'nin öne sürdüğü bu usulü benimsemek doğulular için de Batılilar için de çok daha uygun olurdu.²⁰¹

Günümüz Din Eğitimi Bilimi uzmanlarından Prof. Dr. Beyza Bilgin “Teolojik Geri Kalmışlık Üzerine” adlı makalesinde İbn Haldun’un bu görüşlerine yer vererek; özellikle din bilimleri alanında ve tüm diğer alanlarda geri kalmamızın nedenleri arasında, yukarıda bahsedilen gelenekselleşmiş eğitim anlayışını zikretmektedir. İbn Haldun’un görüşlerine katıldığını belirten Bilgin, çocuklara anlamadıkları dilde eğitim öğretim vermek, örnek alabilecekleri yazılı metinler göstermeyerek onların yeni şeyler üretme becerilerini geliştirmemek, hem genel hem din eğitiminde geri kalmamızın sebebi olmuştur tespitinde bulunmaktadır.²⁰²

İbn Haldun’un içinde bulunduğu asrın şartlarını objektif bir gözle görerek diğer alanlarda olduğu gibi eğitim alanında eleştirel ve sorgulayıcı bir bakış açısına sahip olması, onun farklılıklara ve yeniliklere açık bir düşünür olmasını sağlamıştır. Din eğitimi alanında önceliği dil eğitimine veren İbn Haldun, çocukların sağlam bir anadil eğitimi aldıktan sonra Kur’an’ı anlayabilecekleri görüşünü savunarak, çağını aşan ve geleneği sorgulayan bir görüşü dile getirmektedir.

İbn Haldun eseri Mukaddime’de bir çok ilimden ve genel olarak öğretim metodlarından bahseder, bunlardan yukarıda söz etmiştik. Ancak dil öğretimi dışında herhangi bir ilimle ilgili özel öğretim metodlarından bahsetmez.

İbn Haldun fasih bir Arapça ile halk arasında kullanılan avamî dili birbirinden ayırır. Belli kurallar dahilinde kullanılan ve kelime sonlarında i’rabı bulunan fasih diyalekte İbn Haldun Mudarî lisan der. İbn Haldun Mudar diline önem verilmesini, edip ve bilginlerin buna dayanmalarını gerektiren sebep olarak Kur’an’ın Mudar dili ile inmesi ve hadislerin bu dille söylenmiş olmasını gösterir. Bu dili öğrenmek Allah’ın kitabını ve Resulünün sünnetini anlamak için zorunlu olmuştur.

İslamın ortaya çıkışı ve hızla yayılmasıyla, Araplar başka yerlerde (Irak, Şam, Mısır ve Batı Afrika), Arap olmayan milletlerle karışmışlardır. Milletlerin

²⁰¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. III, s. 159

²⁰² Beyza Bilgin, “Teolojik Geri Kalmışlık Üzerine”, s. 14

birbirlerinden etkilenmelerinin bir sonucu olarak Mudar dili değişmiş ve bozulmuştur. Bu bozulan dil, gerek irab gerekse pek çok sözlük anlam ve kelime yapısı itibarıyla Mudar dili denilen Kur'an dilinden ayrıydı. Bu yüzden Mudar dili toplum içinde yaşamak, fertlerle temas halinde olmak ve tabii şekilde konuşularak kazanılamayan, özel bir öğretime ihtiyaç duyulan bir lisan haline geldi.²⁰³

Bu sebeple İbn Haldun Mudar diline önem veriyor ve bunun öğretimine yönelik bir metod belirliyor; Ona göre diller melekedden ibaret olduğu için diğer melekeler gibi bu dilleri öğrenmek mümkündür. Melekeler ise genellikle tekrar ve alıştırma ile elde edilirler. Dil öğretimi konusundaki görüşünü buna dayandırır; Mudar dilinin melekesini elde etmek isteyen kimseler Arapların eski üsluplarıyla inen Kur'an ve o üslupla söylenen Hadis, geçmişte yaşayan uluların sözlerini ve Arap edip ve büyüklerinin seci' ve şiirlerinde kullandıkları tabirleri ve sonradan Araplar arasına karışanların çeşitli disiplinlerle ilgili ifadeleri ve bütün bunlardaki üslup biçimlerini ezberlerler. Bunların nazım ve nesir şeklinde olan sözlerini ve Arap edebiyatında kullanılan çeşitlerini çok ezberlemekle insan Arap'tan yetişmiş bir fert gibi yetişir. Ayrıca Mudar dilini öğrenmek isteyen sağlıklı bir tabiata, Arapların kompozisyonlarda benimsedikleri üsluba ve eğilimleri bir biçimde kavramaya, bunlarla çeşitli durumlar arasında uygunluk sağlamaya muhtaçtır.²⁰⁴

İbn Haldun ezberlemeden önce anlamamanın da önemine dikkati çekmektedir. Melekenin sadece ezberlemeyle değil kelimelerin anlamlarını da bilmeyi gerektirdiğini²⁰⁵ belirten İbn Haldun, zevkin (edebi tat) açıklanmasıyla ilgili bölümde, sözü edilen meleke Arapça ifadeler üzerinde çokça alıştırma yapmak, bunları tekrar tekrar dinlemek ve terkiplerin özelliklerini kavramakla mümkün olduğunu ifade eder.²⁰⁶

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki, İbn Haldun nazarında Mudar dilinin öğrenilmesi çok miktarda Arapça ibareleri anlayarak ezberlemeye, bunlar üzerinde alıştırma yapmaya ve terkiplerin özelliklerini kavramaya bağlıdır.

İbn Haldun, Arap dilinin sadece Nahiv (dil bilgisi) kurallarını bilerek öğrenilemeyeceğini belirtir. Bunu bir konuyu teorik olarak bilmek ile pratik olarak

²⁰³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. III, s. 199

²⁰⁴ A.g.e., s. 205

²⁰⁵ A.g.e., s. 195

²⁰⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. III, s. 210-213

yapabilme arasındaki farka benzeterek terzilik örneğini verir. Terziliği bizzat yapmamış biri ne kadar terzilikle ilgili dikiş çeşitlerini sözlü olarak anlatırsa anlatsın ondan bunlardan birini kendi eliyle yapması istendiğinde hiçbirini adamakıllı yapamaz der. Dil konusunda da böyledir. İ'rab kaide ve kanunları amelin ancak niteliğinden bahseder, amelin kendisi değildir. Bundan dolayı Nahiv ilminin en ileri gelenlerinden bir iki satır ile kardeşine veya dostlarından birine bir mektup veya anlatmak istediği konuda bir şikayet dilekçesi yazması istenildiğinde, Arap üslubuyla yanlışsız olarak iki satırı bir araya getiremez der.²⁰⁷

İbn Haldun Arap dilinin öğretimi hususunda Endülüslüler ile diğer ülkelerdeki insanların uyguladıkları usulleri karşılaştırır. Endülüslülerin usulünü faydalı görür. Çünkü onlar, Arapça darb-ı meseller ve örnek metinlerle derslerde anlatılan parçalardaki terkiplerin çoğunun iyice kavranması üzerinde dururlar. Batı Afrikalı ve Kuzey Afrikalılar ise, Arapça metinlerin kavranması hususunu bir yana bırakmaları ve örnek bir ibarenin i'rabıyla yetinip pratik alıştırmaları ihmal etmeleri nedeniyle dil öğretimi konusunda yetersiz ve geri kalmışlardır.²⁰⁸

Sonuç olarak, dil öğretimi konusunda İbn Haldun dilin, kendi doğallığı içinde, bolca işiterek, bizzat konuşma cümleler kurma ve yazma, metinler oluşturma gibi alıştırmalarla destekleyerek ve terkipleri kavrama temelinde ana cümle yapılarını örneklerle ezberleyerek öğrenilmesi gerektiğini belirtir. Sadece gramer bilgileriyle doldurulmuş zihinlerin ise dili kullanmak ve anlamaktan aciz kaldıklarını da açıklıkla ifade eder.

²⁰⁷ A.g.e., s. 206-207

²⁰⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. III, s. 210-211

III. BÖLÜM

İBN HALDUN'A GÖRE ÖĞRETİM METODLARI

İbn Haldun'un öğretim metodlarıyla ilgili görüşlerine geçmeden önce eğitim alanıyla ilgili öğretim, eğitim, metod ve öğretim metodu kavramlarıyla genel olarak kabul edilen öğretim metodu çeşitlerini kısaca incelemek, İbn Haldun'un önerdiği ya da eleştirdiği öğretim metodları bugün ne kadar güncelliğini korumaktadır sorusuna cevap bulabilmek açısından yerinde olacaktır.

Genel olarak öğretim kavramı eğitim kavramıyla eş anlamda kullanılmakla beraber, bu kavramlar farklı ama birbirine yakın bir anlam ilişkisine sahiptir.

Eğitim kavramı, farklı bilim dalları açısından farklı şekillerde tanımlanmaktadır. Örneğin, sosyologlar ve sosyal yöne ağırlık veren eğitimciler, eğitimi, bireyin sosyalleşmesi, toplumun kültürünü kazanması, benimsemesi ve toplumun kültürünü geliştirmesi olarak tanımlarlarken, çocuğu psikolojik bir organizma olarak ele alan psikolog ve eğitimcilere göre eğitim, bireyin içindeki potansiyel yetenekleri, arzuları, ilgileri ulaşabileceği en üst düzeye çıkarabilmek için tüm çevre imkânlarını düzenlemektir. Sadece eğitim olgusunu tanımlamak açısından, en çok kullanılan bir tanıma göre ise; eğitim, bireyin davranışlarında kendi yaşantısı yoluyla ve amaçlı olarak istenilen değişiklikleri meydana getirme sürecidir.²⁰⁹

Öğrenim okuldaki öğrenme süreci olarak düşünülürse; öğrenme; *“Büyüme ve vücuttaki değişik etkilerle oluşan geçici değişmelere atfedilemeyecek, yaşantı ürünü olarak meydana gelen davranışta ya da potansiyel davranıştaki nispeten kalıcı izli değişmedir.”*²¹⁰ Başka bir deyişle öğrenme, *“Bireyde tekrarlar ve yaşantılar sonucu meydana gelen davranış değişiklikleridir.”*²¹¹

Öğretim ise öğrenciyi öğrenme etkinliklerine yönleltmek ve bu etkinlikte ona rehberlik etmek bilgi ve sanattır. Başka bir açıdan öğretim, bireyin hayat boyu süren eğitiminin okulda, planlı ve programlı olarak yürütülen kısmıdır.

²⁰⁹ Mustafa Ergün, *Eğitim Felsefesi*, Ocak yay., Ank. 1996, s. 9

²¹⁰ Nuray Senemoğlu, *Gelişim Öğrenme ve Öğretim*, Özsen matbaası, Ank. 1998, s. 94

²¹¹ Mehmet Okutan, *Genel Öğretim Metodları*, Trabzon 1997, s. 7

Öğretimde temel amaç, öğrencilere neyi, nereden, nasıl öğrenebileceklerini öğretmektir. Ayrıca öğrencilerin ilgi, ihtiyaç ve yetenekleri göz önüne alınarak öğrencilere bilgi ve becerilerin kazandırılması, değer duygularının geliştirilmesi amaçlanmaktadır. Öğretimin yapıldığı yerde, sonuçta öğrenmenin oluşması, yani öğretimin sonunda öğrencilerin davranışlarında değişmelerin meydana gelmesi hedeflenir. Kısaca öğretim, belli bir amacı, planı ve programı olan, bireyin öğrenmesini sağlayarak, nihai hedef olan eğitimin amaçlarına ulaşmada araç olarak kullanılan sınıf ortamında öğretmenin öğrencilerle birlikte sürdürdüğü etkinliklerdir.²¹²

Metod kavramı, yöntem ile eşanlamlı olarak kullanılmaktadır. En genel anlamda yöntem ise, *“Bir gayeye ulaşmak için takip edilen yol, usul, sistem” demektir.*²¹³ Daha özelde ise *“İlmî bir çalışmada müsbet sonuca varabilmek için takip edilecek yol ve önceden öğrenilmesi gereken bilgiler”*²¹⁴ anlamına gelir.

Cavit Binbaşıoğlu'na göre ise yöntem *“Bir amaca ya da gerçeğe (bilimsel ilkelere, yasalara) ulaşmak için gidilecek, en kısa, en doğru, en güvenilir, düzenli yol”*²¹⁵ dur. Ona göre, öğretim süreci de yöntemle olur. Aslında “öğretim” kavramının içinde kapalı olarak (zımnen) bir “yöntem kavramı” da vardır. Çünkü, öğrenmeyi “öğretim” haline getiren öğelerden biri de “yöntem” dir. Öğretmen ve öğrencilerin çok fazla yorulmamaları, fazla yorulup, zaman harcamamaları için, öğretim rasgele yapılamaz. Mutlaka bir yöntem uygulanarak yapılmalıdır. Öğretim yöntemi, öğretim etkinlikleri ile öğretim çevresinin düzenlenmesini ve bunlarla ilgili diğer sorunları kapsayan bir kavramdır.²¹⁶

Öğrencilerde öğrenme isteği uyandıran, öğrencileri beden ve zihin etkinliğine yönelten, sorulan soruların yanıtlarını öğrencilerin yine kendilerinin bulmasına olanak sağlayan ve öğrencileri düşünmeye yönelten yöntem, iyi bir öğretim yöntemidir. Öğretim yöntemleri dört kümede incelenebilir;

1. **Gözlem ve gözleme dayalı yöntemler:** Gözlem, deney, gösteri (demonstrasyon) yaparak ve yaşayarak öğrenme (iş) yöntemi

²¹² A.g.e., s. 5-6, 49

²¹³ Şemseddin Sami, (*Kamus-i Türkî*) *Temel Türkçe Sözlük*, Tercüman yay., İst. 1986, c. III, s. 1500

²¹⁴ Şemseddin Sami, a.g.e., c. III, s. 1500

²¹⁵ Cavit Binbaşıoğlu, *Genel Öğretim Bilgisi*, Binbaşıoğlu yay., Ank. 1983, 3. bsk., s. 91

²¹⁶ A.g.e., s. 91

2. Sözel yöntemler: Anlatma (takrir), soru-yanıt, tartışma; panel, sempozyum, münazara, mülakât
3. Sorun çözme yöntemi: Tümevarım, tümdengelim, çözümleme, birleşim
4. Öğretimi örgütleme ya da düzenleme yöntemleri: Bireysel çalışma yöntemi, küme çalışması, sınıf çalışması yöntemi.²¹⁷

İbn Haldun Mukaddime'sinde "Bilgiler öğretilirken öğretimde takip edilmesi gereken metoda dair" adlı bir başlıkla, öğretim metodları hakkında özel bir bölüm açmıştır.

Öğretimi bir meslek ve sanat olarak gören İbn Haldun, bunu öğretim terimlerinin başka başka olmasına bağlar. Her bir üstadın (hoca-öğretmen) kendine ait metod ve terimlerinin olmasının, bu metod ve terimlerinin o ilimden sayılmazlığını göstereceğini ifade eder. Aksi takdirde yani bu metod ve terimler ilimden sayılıyorsa, tüm üstat ve öğretmenlerin öğretim usulleri aynı olacaktır.²¹⁸ Buradan hareketle diyebiliriz ki, İbn Haldun öğretimi ve öğretim metodlarını diğer alanlardan, ilimlerden ayrı, başlı başına bir alan olarak görmektedir.

Ona göre öğretim metodu, bilgileri öğretirken, belli ilkeler doğrultusunda uygulanan yollar ve yöntemlerdir. İbn Haldun öğretimle ilgili temel ilkelerden hareketle bazı kurallara varmaktadır. Satı el-Husrî bu ilkeleri şu şekilde sıralar:

- a) *"Bilgiyi alma ve anlama istidadı (yeteneği) tedricen ortaya çıkar, öğrenci başta anlamaktan tamamiyle aciz olup sadece nadir hallerde yaklaşık, kısa ve misal ile anlatılan bilgileri anlar.*
- b) *Öğrenci, herhangi bir ilimle ilgili bir meleke kazandı mı, artık bu sayede geri kalanını kabule hazırdır ve artık bunun üzerinde olana heves eder, daha fazlası için faaliyete geçer, böylece ilmi somuna kadar öğrenir.*
- c) *Öğrenci başlangıçta kendisine verilen bilgileri, komuların kötü bir şekilde düzenlenmiş olması, ayrıca buna ek olarak ilmin kendisinden kaynaklanan anlama zorluğu sebebiyle kavramaktan aciz kalırsa, zihnine usanç gelir, ilim konusunda tembelleşir, ondan bıkar, onun için de sürekli öğretimi terk eder.*
- d) *Melekeler (habitude, natural faculty, kapasite, yeti) fiillerin peş peşe işlenmesi ve tekrar edilmesiyle hasıl olur, fiil umutulunca ondan hasıl olan meleke de umutulur.*
- e) *Düşüncenin iki farklı mesele arasında bölünmesi anlamayı zorlaştırır. Tersine düşüncenin bir meseleye yönelmesi ve başka bir konuya geçmeden*

²¹⁷ Cavit Binbaşıoğlu, *Genel Öğretim Bilgisi*, s. 92

²¹⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. II, s. 444-445

önce onun üzerinde yoğunlaştırılması anlamayı ve öğrenimi kolaylaştırır.”²¹⁹

İbn Haldun bu ilkelerden hareketle, öğretim metodlarına dair çeşitli kurallara ulaşmıştır. Bunları maddeler halinde inceleyecek olursak;

a) Öğretimde basitten karmaşığa doğru ve tedricî bir metod izlenmelidir.

İbn Haldun, öğrencinin zihnini ve kabiliyetlerini göz önünde tutarak, basitten karmaşığa doğru ilerleyen ve tekrara dayanan bir öğretim metodunun, öğretim faaliyetinin hedefine ulaşması ve öğrencilerin başarılı olabilmeleri için son derece önemli faydalı ve önemli olduğunu belirtmektedir. Öğrencinin içinde bulunduğu gelişmişlik durumunu (zihinsel, duyuşsal, davranışsal) doğru belirleyebilme ve öğrenme faaliyetini ona göre düzenlemenin önemine dikkat çeken İbn Haldun, bugün çağdaş düşünürlerin olgunluk, hazır olma, hazır bulunuşluk gibi terimlerle ifade ettikleri ‘anlam’a işaret etmektedir.

“Hazır bulunuşluk, bireyin bir işi yapabilmesi için olgunlaşmaya erişmesinin gerekliliği yanında bu iş için gereken ön bilgi, beceri ve tutumu da kazanmış olmasıdır. Hazır bulunuşluk, böylece, hem olgunlaşma kavramını hem de bir iş için gerekli ön yeterliliği kapsamaktadır.”²²⁰

Belirli bir işi, maharet ve yeteneği elde edebilmek için zihni gelişim üzerinde yapılan çalışmalar ‘hazır olma’nın önemine dikkati çekmektedir. Örneğin, okuma öğrenmek, çocuğun zihinsel, duygusal, fiziksel ve sosyal gelişimiyle sıkı sıkıya ilişkilidir. Çocuğun zekâ gelişiminin yanında, okumaya karşı duyulan ilgi, edinmiş olduğu tecrübelerin genişliği, fikirleri kullanmaktaki yeteneği, basit bir seviyede de olsa soyut kavramlarla düşünebilme yeteneği, sosyal hayata uyum sağlayabilme becerisi gibi faktörler de okuma öğrenme için gerekli olan hazır bulunuşluk kavramının kapsamı içerisinde değerlendirilebilir.²²¹

²¹⁹ Satı el-Husri, *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar*, s. 310-311

²²⁰ İ. Ethem Başaran, *Eğitim Psikolojisi (Modern Eğitimin Psikolojik Temelleri)*, Pars Matbaası, Ank., 1978, 5. bsk., s. 36

²²¹ V. Baha Pars; H. Cırıtı, *Eğitim Psikolojisi*, Maarif Basımevi, İst., 1954, s. 128

“Eğitim ve öğretimin ilke ve yöntemlerinin konu alındığı eserlerde, okuma olgunluğu, yazma olgunluğu, rakamlara hazırlık gibi kavramlar sık sık kullanılmaktadır. Bu demektir ki çocuk okuyabilecek, yazabilecek ve kavramları öğrenebilecek uygun bir gelişim basamağına erişecektir. Çocuğun kapasitesinin öğretileni alabilmesi için belli bir gelişim düzeyinde olması gerekir. Öğretilecek konu ne olursa olsun çocuk fikren, bedenlen, ruhen ona hazır hale gelmelidir. Öğrenme gerçekleşmiyorsa yeterli hazırlık yok demektir.”²²²

Olgunlaşma, bireye yaşla birlikte artan yeterlilikler sağlar. Bununla birlikte öğrenme fırsatları verildiği taktirde bireyin yeni ve daha karmaşık davranışları kazanması için gerekli olan hazır bulunuşluğu da beraberinde getirir. Hazır bulunuşluk, bireyin yalnızca olgunlaşma düzeyini değil, aynı zamanda bireyin önceki öğrenmelerini, ilgilerini, tutumlarını, güdülenmişlik düzeyini, yeteneklerini, genel sağlık durumunu da kapsar.²²³

Hazır oluş, gelişme alanları açısından; fizyolojik yönden; tüm yönleriyle gelişme, normal fiziksel büyüme, yaş, cinsiyet, duyu organları faaliyetlerini, sosyal yönden; diğer insanlarla başarılı ilişki kurabilmeyi, duygusal yönden; bağımsız bir kişilik geliştirebilmeyi, zihinsel yönden; bilgi, anlayış kazanabilmeyi, dil yönünden; rahat iletişim kurabilmeyi içerir.²²⁴

Olgunlaşma, öğrenme için zemin hazırlar. Olgunlaşma belirli bir seviyeye varınca, o seviyede öğrenilebilmesi mümkün davranışlar öğrenilir. Olgunlaşma ilerledikçe, olgunlaşma seviyesi yükseldikçe, daha kompleks davranış formları öğrenilir. Birey olgunlaşma seviyesinin üstünde kalan bilgileri öğrenemez. Bu yüzden öğretim faaliyeti bu ilkeler göz önünde bulundurularak planlanmalıdır.²²⁵

Çocukların eğitimleri tıpkı beslenmeleri gibidir. Yeni doğan çocuk yalnız sütle beslenmeye müsaittir; biraz büyüyünce diğer sıvı gıdaları alabilir; çiğnenmesi gereken gıdaları ise ancak dişleri çıkmaya başladıktan sonra yiyebilir. Çocuklarda zihin gelişimi daha ağır seyretmekte, rüşt çağına kadar devam etmektedir. Bu sebeple çocuğa verilen din eğitimi, onun gelişmesini tamamlayana

²²² Mualla Selçuk, *Çocuğun Eğitiminde Dini Motifler*, T.D.V. yay., Ank., 1991, 2. bsk., s. 39

²²³ Nuray Senemoğlu, *Gelişim Öğrenme ve Öğretim*, s. 13-14

²²⁴ Selçuk, a.g.e., s. 39-40

²²⁵ Ömer Mart, *Eğitim Psikolojisi*, Maarif Basımevi, İst., 1954, s. 72

kadar geçen süre içinde, her çağdaki zihin kapasitesine uygun önceliklerle ve aşamalı bir şekilde olacaktır. Tedrici eğitim yaklaşımı, öğrenciyi sıkmadan bıktırmadan alıştırmak için en verimli sonucu almak için aşamalı bir yol takip etme esasına dayanır. Tedrici eğitimdeki temel noktalar şöyle sıralanabilir;

1. Kolaydan başlayıp zora doğru ilerlemek
2. Somuttan başlayıp soyuta varmak
3. Bilinenlerden hareketle bilinmeyenlere gitmek
4. Her duruma uygun öncelikler belirleyerek birbirini tamamlayan kademeli bir program uygulamak.²²⁶

Kısaca ifade edilecek olursa, bilgilerin, insan ruhunu etkileyecek, bireyin zihinsel ve ruhsal güçlerini harekete geçirmek suretiyle insanı kucaklamaya çalışmalıdır. Bundan dolayı, eğitim ve öğretimin kendisini başarıya götürecektir vasıtaları iyi belirlemesi gerekir. Öyleyse öğretim başta zor ve karışık değil kolaylaştırılmış ve basitleştirilmiş; bunaltıcı ve nefret ettirici değil, ilgi uyandırıcı ve benimsetici olacaktır. Çünkü bu bilgilerin tedricen verilmesi, bireyin kendisinden beklenene ısındırılması ve alıştırılması bakımından önemlidir.²²⁷

İbn Haldun bu kuralı ayrıntılı bir şekilde açıklamakta, sebeplerini net olarak ortaya koymaktadır; “*Öğrencilere ilimlerin öğretilmesi azar azar, aşama aşama olursa ancak o zaman faydalı olur.*”²²⁸ Konular üç aşamada ve her bir aşamada daha fazla genişletilip, kapsamı ve zorluğu artırılarak işlenir. Bu aşamaları İbn Haldun şöyle açıklar;

- I. **Aşama:** Öncelikle belli bir ilim dalının her bölümünün esasını teşkil eden temel konular öğretilmeli, öğrencinin zihninin gücü ve kabiliyeti göz önünde bulundurularak, kısaca açıklanmalı ve onun konuya yaklaşması sağlanmalıdır. Öğretilmekte olan konunun sonuna kadar bu metod takip edilmelidir. Bu sistemi takip etmenin bir sonucu olarak öğrenci bu konuda bilgi ve meleke kazanır. Ancak bu meleke basit ve zayıftır, en fazla bu ilim dalını anlamaya ve konularını öğrenmeye hazırlar.
- II. **Aşama:** Sonra öğrenci ilim dalıyla ikinci olarak yüz yüze getirilir ve bu defa ilkinden daha yüksek bir dereceye çıkacak şekilde ders verilir. Kısa

²²⁶ Suat Cebeci, *Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye’de Din Eğitimi*. Akçağ yay., Ank. 1996, s. 74

²²⁷ Kerim Yavuz, *Günümüzde Din Eğitimi*, Ç.Ü.İ.F.yay., Adana 1998, s. 96

²²⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. III, s. 144

anlatma esasının dışına çıkılarak geniş açıklamalar ve yorumlar yapılır. Konu hakkındaki farklı görüşler ve bunların sebepleri anlatılır. İkinci bir ilim dalına geçinceye kadar buna devam edilir. Böylelikle öğrencinin bilgisi ve alışkanlık derecesi artmış olur.

- III. **Aşama:** Öğretmen bundan sonra üçüncü defa olmak üzere o bilgiyi yeniden anlatmaya başlar. Anlaşılması zor, çözümü güç, derin ve karmaşık bütün meseleler öğrenciye açıklanır. Öğrenci artık melekesini tam olarak elde etmiş olduğundan bu ilim dalındaki öğrenimini tamamlamış olur. Görüldüğü gibi faydalı eğitim metodu budur. Bu da genel olarak üç tekrarla gerçekleşmektedir. Ancak bazı kimseler yaratılıştan gelen istidatları sayesinde, bu hususu daha az bir zamanda ve daha az tekrarla elde edebilirler.²²⁹

İbn Haldun, bahsettiği bu ilkeye uymayan ve tamamıyla buna aykırı bir şekilde ders veren öğretmenleri açıkça ve sert bir dille eleştirmektedir; Biz çağımızdaki bir çok öğretmenlerin öğretim, bilgileri anlatmak ve açıklamak metodundan habersiz olduklarını görüyoruz. Anlaşıyor ki, öğretim yöntemlerini ve ders anlatım biçimini bilmiyorlar. Önce öğrencilerin önüne karmaşık, anlaşılması güç ilmi konuları koyuyorlar, sonra onlardan bunları çözmeleri ve anlamaları için dikkatlerini vermelerini istiyorlar. Üstelik bu öğretmenler uyguladıkları yöntemin doğru ve faydalı olduğunu düşünmektedirler. Halbuki öğrencinin düşünme kapasitesi ve zihni bunları anlayacak ölçüde gelişmemiştir. Dolayısıyla anlamadıkları şeyleri, öğrencilere ezberleterek öğretmeye çalışmaktadırlar. Öğretmeye çalıştıkları ilimde en son verilmesi gereken bilgiyi başta vererek henüz bunu anlama kabiliyetinde olmayan öğrencilerin zihinlerini karıştırmaktadırlar.²³⁰

İbn Haldun söz konusu esas kural hakkındaki görüşünü çok önemli bazı psikolojik düşüncelerle doğrulamaktadır; hiç şüphe yok ki, ilim alma ve bunu anlama kabiliyeti tedrici olarak (peyderpey, gradually) ortaya çıkar. Başlangıçta öğrenci nadir haller dışında genellikle anlamaktan aciz bir halde bulunur. Nadir

²²⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. III, s. 144-145

²³⁰ İbn Haldun, a.g.e., c. III, s. 145-146

hallerde de konuları zihne yaklaştırma, özet olarak verme ve somut örnekler gösterme yoluyla anlar. Sonra söz konusu ilim dalının meseleleriyle haşır neşir olarak, bunları tekrarlayarak, bunları yaklaşık olarak bilme mertebesinden bunun üstündeki tam bilme mertebesine çıkarak yetenek, azar azar ama sürekli olarak gelişir.²³¹

Öğretimde tedricilik kuralını göz ardı etmenin doğurduğu olumsuz sonuçların, anlamayı güçleştirmekten ibaret olmadığını ifade eden İbn Haldun, ayrıca zihnin bıkınlık getirmesine, körelmesine, ilimden büsbütün uzaklaşmasına ve terk etmesine sebep olduğunu belirtir; sonda gösterilmesi gereken konular öğrenciye başlangıçta verilirse bu durumda o, anlamaktan ve bellemekten aciz ve henüz o konuyu anlamak için hazır olmayacağı için zihni körelir. Öğrenci bunu ilmin kendisinden kaynaklanan zorluktan ileri geldiğini sanarak tembelleşir, ondan yüz çevirir ve ilim öğrenmeyi terk eder. Bu durumun oluşması, öğretimin kötü olması, öğretim metodunun yanlış olmasındandır.²³²

Söz konusu görüşler güncelliğini ve değerini korumaktadır. İbn Haldun'un tesbit ettiğı bu temel kural, XX. asrın başından itibaren, başta Fransa olmak üzere bir çok Avrupa ülkesinde ilk öğretimi düzenlemede egemen olan temel fikre benzemektedir. Bu hususa işaret eden Sati el-Husri, XIX. asırda ders programlarının zincirleme ders verme tarzı olmak üzere iki tarzda düzenlendiğini belirtmektedir. Bunlardan ilkinde, dersler, tıpkı bir zincirin halkaları gibi baştan sona kadar peş peşe gelir. Her konu bir yönden daha evvelki konuya, diğeryönden daha sonraki konuya bağılı olur. İkinci tarzda ise, konular, merkezi bir olan, ama gittikçe genişleyen halkalar şeklinde verilir.

Birinci usulde konular tekrarlanmadan ve genişlemeden birbirini izler, ikinci usulde ise halka sayısı kadar tekrar eder ve genişler. Örneğın Fransa'daki ilk öğretim hâla üç döneme ayrılmaktadır. İlk, orta ve yüksek dönemler. İlk dönemde öğretilmek istenen konular baştan sona kadar kısa ve özet olarak verilir. Sadece esas ve basit noktalar anlatılır. İkinci dönemde bütün konular baştan sona kadar geniş ölçekte anlatılır ve daha fazla açıklama yapılır. Son dönemde konular öncekilere göre daha geniş ve daha mükemmel bir şekilde verilir. Örneğın

²³¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. II, s. 1286

²³² İbn Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 1286-1287

Matematikten Tarihe kadar çeşitli ders kitapları incelendiğinde de bu durum açıkça görülebilir. O halde bu konuda İbn Haldun'un üç tekrarla, basitten karmaşığa ve aşamalı olarak tarif ve teklif ettiği öğretim metodunun bu, olduğunu söyleyebiliriz.²³³

b) Öğretmen bir kitaptaki konuları diğer bir kitaptakiyle karıştırmamalıdır.

İbn Haldun'a göre öğretmen, öğrenci gerek öğrenmeye yeni başlamış gerekse ilerlemiş olsun dayanıklılık ve yetkisi dışında ona ders yüklememeli, okutmakta olduğu kitabın dışına çıkmamalıdır. Öğrencinin o kitabı başından sonuna kadar zaptedip, kavrayabilmesi, bu hususta kazanacağı melekeyi, diğer kitaplarda uygulayabilecek yeterliğe gelebilmesi için kitapta anlatılan meseleleri başkasıyla karıştırmamalıdır. Çünkü öğrenci bilgilerden birinde meleke elde ederse, başka bilgileri de kavramaya hazır olur. Öğrencide daha ilerisini, başka şeyleri öğrenmek için heves ve arzu meydana gelir. Böylece ilmin amaçlarını tam olarak kavrar. Ancak öğretim metodu karışık olursa, öğrenci o bilgiyi öğrenmekten aciz kalır, bıkkınlık gelir, düşüncesi körelir, öğrenimden ümidini keser. Sonunda ilmi de öğretimi de büsbütün bırakır.²³⁴

c) Dersler arasındaki ara fazla açılmamalıdır.

Aynı şekilde öğretmene düşen bir diğer görev, bir konuda ders verirken dersler arasında fazla ara vermemesi ve bunları bölmemesi (sıcağı sıcağına bunları birbirine eklemesi)'dir. Dersler arasındaki kopukluklar ve uzun tatiller hem öğrencinin öğrenim süresini uzatmakta, hem de dersler arasındaki bağlantıların, ilgili bilgilerin unutulmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla dersler arasında verilen uzun aralıklar dersle ilgili konunun başı ile sonu arasındaki ilişkinin de hatırlanmasını zorlaştırmaktadır. Mesele ve konuların bu şekilde dağınıklığı onlarda melek elde etmeyi güçleştirir. Bir konuyla ilgili meseleler, düzenli bir surette başından sonuna kadar kavranmış, hazmedilmiş bir halde bulunursa, bilgiler unutulmaz ve o konuda meleke edinmek kolaylaşır. Bilgiler birbirine

²³³ Sâti el-Husrî, *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar*, s. 312-313

²³⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. III, s. 146

sağlam bir şekilde bağlanır, akıl ve zihinde yerleşir. Çünkü meleke dediğimiz alışkanlık ancak işlerin arkası kesilmeden tekrarlanmasıyla oluşur. Fiil unutulunca ondan doğan melekeler de unutulur.²³⁵

d) İki ilmi (konuyu) birden öğretmeye çalışmak karıştırmaya neden olur.

Öğretimde uyulması gereken güzel metodlardan biri de iki ilmin konularını karıştırıp, aynı anda öğretmeye çalışmamaktır. Eğer öyle yapılırsa öğrenci bunlardan birini dahi öğrenemez. Çünkü öğrencinin dikkati, düşüncesi, zihni bölünür ve bölünmüş bir dikkatle her ikisini birden kavraması, o konularda yoğunlaşması zorlaşır ve ikisini birden öğrenemez. Boşu boşuna zihni yorulan öğrenci hem zaman kaybeder hem de öğreneceği konudan yoksun kalır.

Düşünce (ve dikkat) öğrenilmek istenen konu üzerinde yoğunlaşıp, zihin o çerçevede kalınca çoğu zaman bu yoldan amaca daha kolay ulaşılır. O halde öğretmen iki konuyu birden derste gündeme getirerek öğrencinin dikkatini bölmek yerine bir konu üzerine yoğunlaşabilmesi ve konuyu rahatlıkla kavrayabilmesi için yardımcı olmalıdır.²³⁶

e) Alet ilimlerinin öğretiminde ayrıntılara fazla girilmemelidir.

Bu araştırmanın ilimler tasnifi bölümünde kısaca değindiğimiz gibi İbn Haldun, ilimleri aslî ilimler ve onlara aracı konumunda bulunan alet ilimleri olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Bunlardan ilki Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Kelam gibi şer'î bilgilerle Tabiiyyat ve Felsefeden sayılan İlahiyat gibi bizzat kendilerinin bilinmesi istenilen ilimlerdir. Diğerleri ise, Arabiyyat, Hesap vb. gibi şer'î bilgilere, mantık gibi felsefî bilgilere aracı olan, hizmet eden ilimlerdir. Sonradan yetişen bilginlere göre mantığın şer'î ilimlerden Kelam ve Usul-i Fıkıh'a yardımcı bir ilim olarak görüldüğü de bilinmektedir.²³⁷

İbn Haldun'a göre, aslî ilimlerde (bizzat bilinmesi gereken bilgiler) uzun uzadıya incelemekte, meseleleri dallandırıp budaklandırmakta, delilleri açıklamakta ve incelemeleri derinleştirmekte bir sakınca yoktur. Çünkü bu

²³⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 147; çev. Uludağ, c. II, s. 1287

²³⁶ A.g.e, Aynı yerler.

bilgileri bu yolda genişletmek öğrencinin melekelerini kuvvetlendirir, kastedilen anlamları daha iyi anlamasını sağlar. Aracı olan ilimler ise başka ilimleri öğrenmeye bir yardımcı bir alet olarak ele alınır. Bu ilimlerde sözler uzatılmaz, meselelerinde ayrıntılara girilmez. Bu alanda sözü uzatmak bu bilgilerin amacı dışına çıkmak olur, hem öğrenmeyi zorlaştırır hem de boşuna emek harcanmasına, bu ilimlerin öğrenilme süresinin uzamasına neden olur. Öğrenim süresinin uzaması da, bizzat öğrenilmesi gereken ilimleri öğrenmekten alıkoyabilir. Halbuki o bilgileri öğrenmek çok önemlidir ve insan ömrü buna yetmeyebilir.²³⁸

Alet ilimleriyle uğraşan bilginlerin çok fazla tafsilata gidip konuları fazlasıyla uzatarak, Arap sentaksı, grameri, mantık, usul-i fıkıh gibi ilimleri aracı ilim olmaktan çıkarıp, bizzat öğrenilmesi gereken ilimler gibi incelemeleri ve delillerini araştırmalarını, öğrencilerin bu ilimlerle ilgili eserleri inceleme, öğrenmelerini zorlaştırdığı gerekçesiyle eleştirmektedir. Ona göre bu eserlerde gereksiz bir çok ayrıntıya yer verilmesi, öğrencilerin asıl öğrenmesi gereken bilgilerden çok, vasıta olan bu bilgilere önem vermek zorunda kalmalarına neden olur. Bu görüşlerinden hareketle İbn Haldun, şöyle sorar; “*Öğrenciler vasıta kabilinden olan bu bilgileri öğrenmekle ömürlerini geçirirlerse, öğrenilmesi gereken konuları ne zaman öğreneceklerdir?*”²³⁹ Bu yüzden, alet ilimlerini öğreten öğretmenler, bu bilgileri okutmakta güdülen amacın ne olduğunu öğrencilere anlatmalı ve öğretirken fazla ayrıntıya girmemelidir. O ilimlerde temel bilgileri aldıktan sonra, kendiliklerinden bu bilgilerde derinleşmek isteyenler bulunursa, onlar bilginin erişilmesi güç olan derinliklerine, ayrıntı ve incelikleriyle ilgilenebilirler.²⁴⁰

f) Muhtasar (özet) olarak yazılan eserler öğretim metodunu uygulamayı -öğrenmeyi- zorlaştırır.

İbn Haldun, bilginlerin ilimlere ait temel eserleri fazlaca kısaltarak yazmalarını eleştirir; bunlar her bilgiye dair kısaca, müfredat programı kabilinden eserler yazarak kısa ve derli toplu kelime ve cümlelerle pek çok anlamları

²³⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. III, s.152

²³⁸ A.g.e., s.152-153

²³⁹ A.g.e., s. 153

²⁴⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. III, s. 153-154

anlatmak istemişlerdir. Bunların bu usulle eser kaleme almaları, hem belağat açısından hem de anlamayı zorlaştırdığından doğru değildir. Bu bilginler, İbn Hacıb'in Fıkıhı ve Usu-i fıkıhı, İbn Malik'in Arabiyyat bilgilerini, Hüencî'nin Mantık'ı gibi bilgi ve fenlerin ana kaynaklarından sayılan geniş bir şekilde yazılmış eserleri, ezberlemeyi ve kavramayı kolaylaştırmak amacıyla kısaltmaya kalkıştıkları da görülmektedir. Ancak bu usul öğretim ve öğrenme için zararlıdır ve öğretim usulünü bozmaktadır. Çünkü bu usul;

1. Derin ve geniş bilgileri kavramaya hazır olmayan ve o alanda öğrenimine yeni başlamış olan öğrenciye, sonradan ve sonunda bileceği bilgileri öğretmeye kalkışarak, onu şaşırtmak anlamına gelir. Bu bozuk bir öğretim sistemidir.
2. Ayrıca bir çok anlamlar kısa ibarelerde toplanmış olduğu için anlaşılması güç bir hale getirilmiş olan bu cümleleri anlamaya çalışmak ve kelimeleri incelemek gibi güç bir iş öğrencilere yükletilmiş olmaktadır.
3. Bundan başka bu kısa ibarelerden meseleleri çıkartmak da zor olduğundan, öğrenci bunları anlamaya çalışarak çok zaman harcamaya ve kaybetmeye mecburdur.²⁴¹

Öğrenci tüm bu engelleri aşarak bir şeyler öğrenebilse bile, geniş ve anlaşılması kolay olan eserlerden öğrenilen bilgi ve melekeyi elde edilemez. Yani bilgisi, bilgiyi kavraması eksik kalır. Uzunca yazılan eserlerde faydalı bir çok tekrarın olması bilginin kalıcılığına hizmet eder. Tekrarlar ne kadar eksik olursa o ölçüde meleke de noksan olur. Bu yüzden ezberlemelerini kolaylaştırmak düşüncesiyle bu şekilde fazlaca kısa eser yazanlar, öğrencileri faydalı ve bütün bilgi elde etmekten alıkoyan bir sistem takip ederek, onları güçlüklerle sokmuşlardır.²⁴²

²⁴¹ A.g.e., c. III, s.143-144

²⁴² İbn Haldun, Mukaddime, çev. Ugan c. III, s.144

g) İlimlere dair eserlerin çok olması, ilim tahsilini zorlaştırır.

İlim tahsil etme, ilmin gayesine (özüne ve ulaştığı son noktaya) vakıf olma hususunda, ilimlere dair yazılmış eserlerin çokluğu öğrenimi zorlaştırır. Özellikle öğretimdeki istilahlara (teknik terimlerin) çeşitli ve o eserlerin yazılışında takip edilen usulün ve üslûbun çok sayıda olması ve sonra da bütün bunların hafızada hazır halde bulundurulmasının öğrencilerden istenmesi ve bu ilim alanında yeterlilik için bunun şart koşulması, o alanda tahsil görmeyi zorlaştıran ve hatta neredeyse engelleyen bir durumdur.

Bu durum karşısında öğrenciler bu eserlerin tümünü ve çoğunu ezberlemeye ve usûl ve metodlarına uymaya mecbur kalır. Ama her işi bırakıp tek bir ilimde yoğunlaşsa bile ömrü o kadar eseri ezberde tutmaya yetmez. İster istemez eksiklik oluşur.²⁴³

İbn Haldun, bu görüşleri belirttikten sonra bir örnekle konuyu açıklığa kavuşturur; Malikî mezhebi fikhının temel eserlerinden biri olan Kitabü'l-Müdevvene ve onun üzerine yazılan şerhler; örneğin İbn Yunus'un, Lahmî'nin ve İbn Beşîr'in kitapları, et-Tenbihat, el-Mukaddemat (Müdevvene ile ilgili notlar ve girişler), Uhtu'l-Müdevvene, el-Utbiye ve onun üzerine (İbn Rüşt tarafından yazılan) el-Beyan ve't-Tahsil gibi eserler Malikî fikhı tedrisini zorlaştırmaktadır. Öğrenciden Malikî mezhebiyle ilgili olan Kayrevan usulünü Kurtuba, Bağdat ve Mısır metodundan, bunlardan öncekilerin metodunu sonrakilerden ayırt etmesi, bu şehirlerin kendi aralarındaki metod farklılıklarını bilmesi istenir. Ancak bu şekilde fetva verme yetkisi verilebilir. Halbuki bunlar, çok sayıdaki eser ve onların çok sayıdaki usulleri, birbirini tekrar eden şeylerdir. Hepsinin manası da genellikle aynıdır. Böyle olmasına rağmen öğrencinin hafızası tüm bunlarla meşgul edilir.

İbn Haldun öğretmenlerin belli bir ilmi öğretirken, örneğin mezheplerle ilgili derslerinde, mezhebin temel hükümleri, asıl meselelerini öğretmelerini ve çok sayıda eser ve bunların farklı üsluplarda yazılmış birbirini tekrar eden ve zaman kaybına neden olan bilgileriyle öğrencileri meşgul etmemelerini tavsiye eder. Böylece ilim öğretimi kolaylaşacak, öğrenciler açısından da tahsil daha rahat

²⁴³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, c. II, s. 1280

olacaktır. Yani öğretmenler bir dersi o ilme ait tüm eserleri öğretme çabası ile, öğrenilmesi imkânsız hale getirme metodunu bırakmalıdırlar.²⁴⁴

h) Öğretimde ezbercilik yerine, tartışma (ilmî müzakere) ve diyalog yöntemi uygulanmalıdır.

İbn Haldun, daha önce meleke kavramı ile ilgili bölümde değindiğimiz gibi, bir ilimde meleke sahibi olmanın, sadece konuları anlamak ve ezberlemekten ibaret olmadığını ifade eder. Öğretimin hedefi sadece anlama ve belleme değildir. O, yalnız ezberle gerçekleşmez. Öğrencinin ilimde maharet kazanması, o ilime hakim olması, bu konularda tartışmalara girme ve eleştiriler yapma gücüne ermesini gerektirir. Bu da, o ilmin ilke ve kurallarını kapsayan bir melekenin oluşması, meselelerin kavranması, esaslardan ayrıntıların çıkartılmasıyla oluşur.²⁴⁵

Buradan hareketle müzâkere (fikir alış-verişi) ve ilmî tartışmaların önemine işaret eden İbn Haldun, bu metodla öğretimin ilimlerde meleke sahibi olmak için en kolay yöntem olduğunu savunur. İlimlerde derinlemesine bir melekeye sahip olabilmek için o ilmin konuları üzerinde konuşma, tartışma, fikir alışverişinde bulunma (müzâkere, münâzara, diyalog) seviyesine gelinmesini şart koşmaktadır. *“Meleke tahsilinde en faydalı usûl, talebenin birbiriyle derslerini ve ilmî konuları çok ve derin olarak müzâkere etmesi ve münâzaralarda bulunmasıdır.”*²⁴⁶

Günümüzde eğitim bilimi açısından tartışma, *“Her hangi bir konunun, iki ya da daha çok kimse tarafından, karşılıklı konuşarak, birbirlerini dinleyerek ve eleştirerek incelenmesine yönelik bir yöntemdir.”*²⁴⁷

Panel, sempozyum, münazara, görüşme (mülâkat) gibi türleri bulunan tartışma yöntemi, geniş ölçüde, öğrencilerin kendi yaşantılarına, tecrübelerine dayandığı; ilgi uyandırma, sınama-yanılma davranışında bulundurma, pekiştirme ve alıştırma gibi öğrenme ilkelerine uygunluğu; öğrencilerin ilgi alanını genişleterek yeni ilgiler uyandırmasına yardım etmesi; öğrencinin konuyu çözümleme, kavrama ve yorumlama yeteneğini artırması; öğrenciye bildiğini

²⁴⁴ İbn Haldun, Mukaddime, çev. Uludağ, c. II, s.1280-1281

²⁴⁵ İbn Haldun, Mukaddime, çev. Ugan, c. II, s.442

²⁴⁶ A.g.e., c. II, s. 448

²⁴⁷ Cavit Binbaşoğlu, Genel Öğretim Bilgisi, s. 111

ortaya koyma fırsatı ve imkânını oluşturmaları nedeniyle eğitimciler tarafından büyük kabul gören ve öğretim açısından önemli ve değerli görülen bir yöntemdir²⁴⁸

İbn Haldun, ezbercilik esas alınarak yapılan öğretim faaliyeti sonucu öğrencilerin, müzâkere ve münazara ortamlarında hiçbir fikir yürütemediklerini, söz alamadıklarını ifade etmektedir. Bu yüzden ezberciliği bir öğretim metodu olarak eleştirmekte faydasından çok zararının olduğunu belirtmektedir. Batı Afrika'yı olumsuz bir örnek olarak vererek, şöyle eleştirir; Batı Afrika'da öğrenci ezberciliğe önem vermektedir. Bu ezberciliğin sonucu olarak, tahsil etmek maksadıyla çok vakit ve ömür sarf edildiği halde, öğrenci ilim meclislerinde, ilmî münakaşalar sırasında söz söylemekten acizdir. Öğrenimlerini bitirmiş görünenlerin bile ilimde meleke elde edememiş oldukları anlaşılmaktadır. Bunların kusurları güzel bir öğretim metodu ile ders veren öğretmenlerinin bulunmamasından ve öğretim metodunun bozukluğundan kaynaklanmaktadır. Bunlar ilimde meleke sahibi olma yolunun kitapta yazılanları ezberlemekten ibaret olduğunu sanırlar, herkesten daha çok ezbere önem verirler, ezberlemeleri de herkesten daha yüksek seviyededir ve fazladır. Ayrıca bunlar melekenin ilmî müzâkere ve münazara yoluyla konuları ve meseleleri zihinde yerleştirmek suretiyle elde edileceğini unuturlar. Dolayısıyla çok kısa sürede öğrenilebilecek konular için çok uzun zaman harcarlar. Batı Afrika'da öğrencinin medresede oturarak ilim tahsil etme süresi 16 yıl olduğu halde, Tunus'ta sadece 5 yıl olması önemli bir göstergedir. 16 yıl Batı Afrika'daki öğrencilerin öğrenimleri için ayrılan sürenin asgari sıdır. Öğrenim süresinin bu kadar uzaması özellikle öğretim metodlarının bozukluğundan ve öğretimin zorluğundan ileri gelmektedir.²⁴⁹

Buradan anlaşılmaktadır ki İbn Haldun, Tunus medreseleriyle Batı Afrika medreselerini karşılaştırarak, öğretim ve öğrenmede izlenen iyi veya kötü olmasının ne gibi sonuçlar doğuracağını açıkça göstermek istemektedir. Onun amacı gördüğü aksaklıkları eleştirerek, doğru olan metodu önermektir. Ona göre öğretimde ve öğrenimde izlenmesi gereken metod, ilmî müzakere ve münazaralar

²⁴⁸ Cavit Binbaşıoğlu, *Genel Öğretim Bilgisi*, s.112-113

²⁴⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. II, s. 448

yoluyla öğrenilen konuların kavranılmasını, öğrencilerin kendilerini ve bildiklerini ifade edebilme yeteneği kazanmasını sağlamaktır. Eleştirdiği yöntem ise öğrencilerin fazlasıyla zaman kaybına neden olan, konuların yüzeysel tekrarından ibaret olan, sorgulama ve kavramaktan uzaklaştıran ezberciliktir.

1) İlmî seyahat yoluyla farklı hocalarla görüşme ve yaparak-yaşayarak öğrenme faydalı öğretim yöntemleridir.

İbn Haldun, ilim öğrenmek için sefere çıkmak ve hocalarla görüşmek öğretimi daha da mükemmelleştirir tespitini yaparak, bunların gerekçelerini açıklamaktadır; *“Kişiler, bilgi, ahlak ve başkalarından öğrenecekleri meslek, mezhep ve faziletleri bazen öğretmenlerinden öğrenmek ve onların telkinleriyle bazen de o işle ehil olanların işlediklerini bizzat görmek ve o kimseleri kendilerine örnek etmek suretiyle öğrenirler. Bizzat o işi işlemek ve ehlinin o işi işlediğini öğrenmek, onun fikirde yerleşmesi bakımından daha kuvvetli olur, daha derin izler bırakır. Öğrendiği üstat ve öğretmenlerin çokluğu nisbetinde bir alışkanlık ve meleke husule gelir.”*²⁵⁰

İbn Haldun ilk gerekçe olarak, fikirlerini, düşüncelerini yalnızca eserlerinden gördüğü ya da başkalarından duyduğu hocaların bizzat kendilerini görerek, derslerine katılarak onlardan istifade etmenin daha faydalı olduğunu ifade etmektedir.

İkinci bir gerekçe olarak da şunları söyler; ilim uğrunda yolculuk yapmak öğrenciye bir çok hoca ile görüşme imkânı verir. Her hocanın, özellikle değişik beldelerdeki ünlü hocalardan her birinin inceleme, araştırma ve öğretimde kendine özgü bir terminolojisi, bir usulü ve tarzı bulunduğu bilinmektedir. Öğrencinin farklı hocalarla görüşerek çeşitli terim ve öğretim sistemleriyle karşılaşması, terimleri ayırt edebilmesi açısından faydalıdır. O, bu sayede terimlerin ancak bir ifade ve ulaştırma vasıtası olduğunu bilir. Yani ilimlerle ilgili terimleri, ilimleri kendilerinden ayırt edebilir. Bu yolla ilim melekeleri sağlamlaşır, yanlış anladığı ya da eksik öğrendiği bilgileri düzeltir.²⁵¹

²⁵⁰ İbn Haldun, a.g.e., c.III, s. 162-163

²⁵¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. II, s. 48

İbn Haldun hüner ve sanatların öğretilmesinde yaparak-yaşayarak öğrenmenin faydası ve önemine işaret eder. Ona göre “*Hüner ve sanat; iş, emek ve fikir sarf edilerek öğrenilebilecek işlerde meleke sahibi olmaktan ibarettir.*”²⁵²

Sanatlar ise üç kısma ayrılır;

1. İster zarur  olsun ister olmasın ge ime mahsus olan sanatlar; Dokumacılık, ipekçilik, marangozluk, demircilik vb.
2. Düşünceye mahsus olan ilimler ve sanatlar; Sahaflık (kitapçılık), m sik , ş ir, ilim talim etmek vb.
3. Siyasete (sevk ve idare)  zg  sanatlar; Askerlik vb.²⁵³

Meleke ise nefiste oluşan ve zihinde yerleşen bir keyfiyet olup, s reti zihinde tamamıyla yerleşinceye kadar bilfiil o işi tekrar işlemek sûretiyle o işe alışmaktan ibarettir. Bir işi öğretmenden öğrenmek, göz ile görmek ve aletlerle bizzat işleyerek elde etmek, bir nesneyi rivayet ve tarif ile öğrenmekten daha faydalıdır. Bilfiil işlemek sûretiyle elde edilen meleke rivayet ve tarif ile elde edilen daha kuvvetli bir şekilde zihinlerde yerleşir. Öğrenci,  ğretim metodunun iyiliği ve içinde meleke kazanması ile o hüner ve sanatta maharet kazanır.²⁵⁴

Yaparak-yaşayarak öğrenme, bizzat işi kendi yaparak ya da -yapılabildiği kadar- çok duyu organının işe karışması ve sonuç olarak da insanın bütün kişiliği ile olayın etkisinde kalması ile olur. Coğrafya dersinde ülke coğrafyasının işlenmesi, onun somut bir hale getirilmesi yani çeşitli araçlarla haritasının yapılması biçiminde olurken, orayı görmüş olanların anlatmaları, gördüklerini bütün canlılıkları ile anlatmaları, öğrencileri yer yer ve zaman zaman coşkulandırmaları da bir tür “yaşama” olarak nitelendirilebilir. Çeşitli araç gereçlerle bizzat iş yapmak; gözlem yapmak; deney yapmak; belli bir konuda anlatılan bir şeyi büyük bir ilgi ile dinlemek ya da yazılan bir kitabı okumak; eski yaşantılara ve yeni bilgilere tasarımlara dayanarak tümevarım, tümdengelim, çözümlleme, birleşim gibi zihin yöntemleriyle tartışmalar yapmak, yaparak-yaşayarak öğrenme türleri olarak zikredilebilir.²⁵⁵

²⁵² A.g.e., c.II, s. 316

²⁵³ İbn Haldun, *Mukaddime*,  ev. Uludağ, c.II, s. 940

²⁵⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*,  ev. Ugan, c.II, s. 366-368

²⁵⁵ Binbaşioğlu, *Genel  ğretim Bilgisi*, s. 105s

Yukarıdaki ifadelerinden anlaşılmaktadır ki; İbn Haldun da özellikle meslekî eğitim alanında vurguladığı yaparak-yaşayarak öğretim metodunu aynı zamanda hüner ve sanatlar arasında zikrettiği ilim öğretme ve öğrenmede de kullanılmasının önemini belirtmektedir. Özellikle ilmî seyahatler ve hocalarla bizzat görüşme ve derslerine katılmayı öneren İbn Haldun bu yolla yaşayarak öğrenmenin gerçekleşeceğini, bunun öğrenci için çok faydalı olacağını ifade etmektedir.

i) Öğrencilere sert ve baskıcı bir tutumla davranmak yanlış bir öğretim metodudur.

İbn Haldun “Eğitim ve öğretim işlerinde öğrencilere, bilhassa küçük yaştaki çocuklara sert davranmak zararlıdır.”²⁵⁶ tespitini yapar ve şöyle açıklar; bu sert davranmalar çocukta, kötü alışkanlıklara neden olur:

1. Neşesini iş ve çalışma hevesini yok eder, tembelliğe sürükler.
2. İçinde sakladıklarının, düşündüklerinin tersini söylemeye alıştırır. Yani yalancılığa ve sahtekârlığa sevk eder.
3. Sosyal hayatla elde edilecek kendi şahsiyet bütünlüğünü, ailesini ve toplumunu koruma gücü ve becerisini kaybeder.

İbn Haldun bu kuralı toplumların durumlarına da uygular. Baskı ve ezilmişliğin insan karakteri üzerindeki olumsuz etkilerini belirtirken; adeta psikolojik inceleme de yapmakta ve tarih boyunca çeşitli baskılara maruz kalan Yahudilerin bu sebeple sahtekâr, ikiyüzlü olarak nitelendirildiklerini belirtmektedir. Aslında son derece hümanist bir düşünür olan İbn Haldun, insanların asıl olarak iyi olduklarını, onları yanlış davranışlara, kötü koşulların ittiğini düşünmektedir.²⁵⁷ “Başkalarının kötülüğü ve boyunduruğu altına giren kavimlerin hali de böyledir. Emir ve işi kendi elinde olmayıp da başkalarının elinde bulunan, idare ve egemenliklerini kaybeden herkesin ve her kavmin hali de böyledir. Bu, denenmiş ve bilinmiş bir şeydir. Yahudilere bak, başkalarının kötülüğü ve boyunduruğu altında yaşamının bir sonucu olarak, karakterleri

²⁵⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c.III, s. 160

²⁵⁷ Gülnihal Küken, *Ortaçağ Eğitim Felsefesi*, Alfa yay., İst. 2001, s. 620

bozulmuş her yerde ve her yüz yılda (Haraç) diye tavsif olunmuşlardır. Bu meşhur terime göre alçak, dolandırıcı, kötü ve hilekâr demektir.”²⁵⁸

‘Dayak cennetten çıkmadır’ anlayışının hakim olduğu bir zamanda, ortaçağın baskıcı ve otoriter ortamında İbn Haldun, böylesi bir açık fikirlilikle dayanın ve şiddet uygulamanın terbiye açısından faydadan çok zarar getireceğini belirtmesi çok önemlidir. Kaldı ki günümüzde dahi dayanın yanlış bir davranış olduğu bilinse bile- dayacı uygulayan, doğru bir yöntem olarak gören öğretmen ve ebeveynler bulunmaktadır. Beyza Bilgin “İslam ve Çocuk” adlı eserinde bu durumu şöyle açıklar; “Çocuklardan yapılması istenen şeylerin gerçekten yapılmasını, yapılması istenmeyen şeylerin de gerçekten yapılmamasını beklemek çok önemlidir. Bildirilen fakat yerine getirilmeyen emir ve yasaklar, çocuğun itaatsiz, zayıf iradeli bir kişiliğe sahip olmasına sebep olacaktır. İyi ve doğru davranışlar özellikle takip edilecektir.

Çocuklara belli değerleri, alışkanlıkları kazandırırken değişik terbiye yolları ile çocuklar etkilenmeye çalışılır. Bazı çocukların etkilenmesi zor olur. Eğitimi zor çocukların bulunduğu bir gerçektir. Fena hareketlerin zamanında durdurulması, alışkanlık haline gelmeden unutturulması için ilave bazı tedbirlerin alınması gerekir. Bunlardan birinin dayak ve ceza olduğu sanılır. Dayak ve cezanın çocuğa pişmanlık duyurması beklenir. Bazı aileler küçük büyük her kabahatte çocuklarını döverler. Dayak onlara yararlı gibi görünür. Kendilerinin gerilen sinirlerini rahatlatır, çocuğunda hiç değilse bir süre için itaatını sağlarlar. Fakat yine de büyükler, sinirlerinin yatışmasından sonra, çocuklarını dövmüş olmaktan dolayı rahatsızlık duyarlar ve kendi kendilerine ‘Bu işleri halletmenin daha iyi bir yolu olmalı’ derler.

Dayağın yanlış olan bir yanı çocuğa yaptığı olumsuz telkindir. Ona sözsüz bir biçimde adeta ‘öfkelenince vur’ denilmektedir. Daha tehlikelisi, dayanın suçu hafifletici özelliğidir. Yanlış hareketinin cezasını dayak yiyerek çekmiş olan çocuk, onu tekrarlamak için cesaret kazanabilmektedir.”²⁵⁹

²⁵⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c.III, s. 160-161

²⁵⁹ Beyza Bilgin, *İslam ve Çocuk*, D.İ.B.Plaka Matbaacılık, Ank. 1997, s. 171-172

İbn Haldun da yukarıda belirtilen sebeplerden ötürü, öğretmen, baba ve anneler edep ve terbiye vereceğiz diye çocuklara karşı sert davranmamalıdır der ve Muhammed bin Ebu Zeyd'in eserinde yer alan *"Öğretmen kendinden bilgi öğrenmekte olan çocukları cezaya çarptırmak zorunda kalınca, üç kamçıdan fazla vurmamalıdır."*sözünü nakleder. Hz. Ömer'in *"Şeriatın edep vermediği, terbiye etmediğini Allah terbiye etmez"* sözünü naklederek, Hz. Ömer, bu sözüyle kişileri cezalara çarptırmak ve tedip edilmek sûretiyle düşük ve hakir düşürmekten korumak istemiştir tesbitini yapar.²⁶⁰

İbn Haldun son olarak, bu konuya ilişkin, Harun Reşid'in oğlu Emin'e Halef-i Ahmer'i öğretmen tayin ettiğinde, Halef'e söylemiş olduğu sözleri, eğitim sistemlerinin güzel bir örneği olarak takdim eder; *"Ey Ahmer! Mü'minlerin emiri, ciğerparesini ve kalbinin meyvası olan oğlumu senin terbiyene teslim etmekle, senin elini ona uzatmış ve onun sana boyun eğmesini vacip kılmıştır. Sen ona Mü'minler emirinin belirttiği gibi muamele et. Ona Kur'an okut, tarih öğret, şiirler rivayet et. Sünnetleri bildir, sözlerin söylenecek yerlerini ve başlangıçlarını, başka bir deyişle söz söylemek niteliğini göster. Yersiz ve uygunsuz gülmesine engel ol, yanına Haşimoğullarının ihtiyarları ve saygıdeğer kişiler girdiğinde, saygı göstermeyi öğret, emirler ve komutanlar katında toplantıyı idare etmeye alıştır. Vaktini boşa geçirtmekten sakın. Her dakikasını onun için faydalı olan bilgiyi vermek için fırsat bil. Fakat bunları öğretirken kaygılandırmak (ve usandırmak) sûretiyle onun zihnini öldürmekten sakınmakla beraber, müsamaha göstererek vaktini boş geçirmeye ve tembelliğe de alıştırılmamalıdır, imkân derecesinde nüfuz edip yumuşaklıkla muamele et. Ancak yumuşaklıkla yola getiremediğin takdirde sertlik göster."*²⁶¹

²⁶⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Ugan, c. III, s. 161

²⁶¹ A.g.e., s. 162

SONUÇ

İslam medeniyetinin gerilemeye yüz tuttuğu bir dönemde, medeniyetin tamamen ortadan kalkmasından önce, onun teşekkül kanunlarını bulmaya ve bununla bir tarih ve toplum felsefesi gibi bir felsefî disiplin kurmaya çalışan²⁶² ve bu gayretinde başarılı olarak; yalnız İslam aleminde değil, umumiyetle dünya fikir tarihinde, tarih felsefesinin ve sosyolojinin ilk büyük kurucusu²⁶³ ve büyük bir siyasi düşünür²⁶⁴ diye takdim edilen İbn Haldun'u, İbn Haldun yapan şüphesiz geçirmiş olduğu hayat serüveni ve kesintisiz sürdürdüğü ilmî gayretidir. Genel olarak hayatında iki ana eğilim göze çarpmaktadır; siyaset ve ilmî araştırma arzusu. Bunlardan ilki, ailesinden gelen devlet görevlerinde bulunma ve siyasetçilik geleneğini devam ettirmesi sonucu, yirmi yılı aşkın bir süre kopamadığı siyasi çalkantılarla dolu geçirilen bir dönemde kendisini gösterirken; ikincisi ise tüm hayatı boyunca asıl amaç olarak gördüğü, siyaseti bırakarak döndüğü ve ömrünün sonuna kadar devam ettirdiği ilmî araştırma ve eğitimciliğe ayrılan bir yaşamda ifadesini bulur.

Ortaçağ Kuzey Afrika'sında İbn Haldun'u, herhangi bir sıradan insandan ayıran ve yüzyıllar sonrasına adını taşıyan özelliği, hayatındaki olumsuz hadiseleri bile kendi lehine kullanabilmesi, gözlemci, eleştirel ve sorgulayıcı kimliğiyle olayların akışına kapılıp gitmek yerine bu akışın sebeplerini bulmaya ve hatta bu akışa yön vermeye çalışan; tüm yaşam tecrübesini ilmî araştırmaları için bir zemin ve birikim olarak değerlendirebilen ve aksiyonu teoriye dönüştürerek yeni bir ilim kurma heyecanıyla düşüncelerini eserlerinde ölümsüzleştirebilen bir düşünür olmasıdır.

İbn Haldun'un eserlerinden en önemlisi, Tarih'ine bir giriş olarak yazdığı, Cemil Meriç'in hoş ve edebî tasviriyle "*Mağaraları, zirveleriyle çağları aydınlatan bir fecir*"²⁶⁵ olarak nitelendirdiği Mukaddime, tarihi hikayecilikten kurtarmak, sorgulayıcı bir anlayışı hakim kılmak ve tarihin kanunlarını araştırmak için yapılmış ilk ve biricik tecrübe olarak görülür. Ansiklopedik bir eser niteliği

²⁶² T.J.De Boer, *İslam'da Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay, Anka yay. İst. 2001, s. 240

²⁶³ W. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. M. Fuad Köprülü, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ank. 1963, 2. bsk., s. 169

²⁶⁴ Erwin I.J. Rosenthal, *Ortaçağda Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu, İz yay. İst. 1996, s. 11

²⁶⁵ Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim yay., İst. 1996, 2.bsk., s. 140

taşıyan Mukaddime’de İbn Haldun, bir çok ilime değinmiş, kültürel meselelerle birlikte toplumsal kurum ve yapıları da incelemiştir.

Ancak İbn Haldun kendisini öncelikle bir tarihçi olarak takdim eder. Kurmuş olduğu umran ilmini tarih ilmine yardımcı bir (alet ilmi) ilim olarak görür. Onu umran ilmini kurmaya iten sebep, mevcut tarih yazıcılığı, tarih anlayışı ve tarihçilerde gördüğü eksikliklerin giderilebilmesi, tarihi olayların doğruluğu ya da yanlışlığı başka bir ifade ile gerçeğe uygunluğu veya değillliğini tesbit için bir ölçütün ortaya koyulmasıdır. Buna göre **umran ilmi**, tarihsel olayları hikaye etmenin ötesinde, onların nasıl ve neden meydana geldiklerini açıklamakla görevli olması gereken tarihçinin başvuracağı temel bilimdir. **Umran ilmi**, toplumsal örgütlenme biçimlerini, toplumsal grupları, kurumları, egemenlik tarzlarını, mülkiyet ilişkilerini, ekonomik düzenleri vb. inceleyen bir bilimdir.

İnsanı toplumsal bir varlık olarak gören İbn Haldun, bu zorunluluktan hareketle toplumda düzeni ve adaleti sağlayacak bir üst güç yani devletin de zorunlu bir kurum olduğunu belirtir. Ona göre toplum yine bazı zorunlu aşamalardan geçer. Bunlar **Bedevî** ve **Hadarî** umran aşamalarıdır. Temelde insanların geçim yollarından kaynaklanan bu aşamalardan asıl olan Bedevî hayattır. Gelişim sürecinde **Bedevî** hayat önce gelen, **Hadarî** umran ise kendisine varılandır. Bu aşamalardan birinden diğerine geçişte etkili olan temel faktör ise **asabiyettir**. İbn Haldun’un **nesep** ve **sebep asabiyeti** olarak ikiye ayırdığı **asabiyet**, akrabalık ya da kan bağıyla oluşan veya aynı milliyete, dine veya aynı yüksek değere inanan insanların oluşturduğu dayanışma ve birliktelik duygusudur. Ona göre toplumlar asabiye sayesinde varlıklarını sürdürürler.

İbn Haldun toplumu bir organizmaya (canlı) benzetir. Her canlı gibi toplum da doğar, büyür, gelişir ve ölür. Doğma, büyüme, çözülme ve yok oluş her toplumun kaderidir. Her toplumun kendi içinde yaşadığı bu aşamalar, asabiye duygusunun oluşması, canlılığı ve yok olmasıyla doğru orantılıdır. Bu süreç tam bir döngüsellik özelliği taşır. Her çöküş kendi içinde yeni bir doğuşu, her doğuş da bir çöküşü barındırır. Toplum hakkındaki bu görüşünü devlete uyarlayan İbn Haldun, tavırlar nazariyesini ortaya koyar. Şahıslar gibi devletlerin de tabii ömürleri olduğunu ifade eder. Devlet ve toplum birbirini etkiler, birinin çözülmesi

diğerinin çözülmesine yol açar. Tıpkı toplum gibi devletler de kuruluşlarından çöküşlerine kadar çeşitli aşamalardan geçerler. 1. Zafer Tavrı 2. İstibdat Tavrı 3. Ferağ Tavrı 4. Kanaat ve Barış Tavrı 5. Zeval Tavrı. Bu tavırlar devletin kurulması; hükümdarın otoritesini sağlamlaştırma adına tekelleştirmesi sonucu asabiyet duygusunun zayıflaması; zenginleşen devletin imkânlarının istismar edilmesi; geçmişe özlem ve ona benzemeye çalışma; hazinenin tükenmesi sonucu devletin iktisadi ve askeri gücünü kaybetmesi devleti nihai sona götüren aşamalar olarak özetlenebilir.

İbn Haldun'un bir diğer önemli görüşü de ilimlerin tasnifi ile ilgilidir. İlimlerin genel olarak aklî ve naklî şeklinde ayrılmasına katılan İbn Haldun, tarih ilminin, ilim olarak görülmediği ve tasnif edilen ilimler arasında sayılmadığı Aristotelesçi anlayışa itiraz etmiştir. Tarihi başlı başına bir ilim olarak görerek, bu bilimin, hadis ilmindeki isnad yönteminin (nesillerin hadiseleri, olayları rivayetle birbirlerine senedlerle ulaştırmaları) dışında, akılcı ve sorgulayıcı bir yönleme sahip olması gerektiğini göstererek naklî ilimler arasında değil ancak aklî ilimler arasında yer alabileceğini kanıtlamıştır.

İlimlerle medeniyet durumu arasındaki ilişkiye işaret ederek, ilimlerin ancak medeniyetin ilerlediği yerlerde gelişebileceğini, medeniyetin gerilemesiyle ilmî faaliyetin, eğitim-öğretimin de gerileyeceğini belirtir. Medeni düzeyi yüksek olan yerlerde insanlar zaruri ihtiyaçlarını düşünmek zorunda kalmayacaklarından daha üst bir fikri etkinliğe zaman ayırabilecek, kendilerini o yönde geliştirebileceklerdir. Ülkelerin bayındırlığının azalmasıyla -İbn Haldun Endülüs örneğini verir- oralardaki eğitim-öğretim faaliyeti azalır ve hatta yok olur. Bundaki etken de devletin ve insanların önceliği ilme ve eğitime değil de yaşama için gereken birinci dereceden ihtiyaçları gidermeye vermek zorunda kalmalarıdır.

İbn Haldun yaşamış olduğu çağa ait diğer alanlara -siyasal, sosyal, iktisadi vb.- olduğu gibi eğitim-öğretimin durumuna da kayıtsız kalmamıştır. Çeşitli bölgelerde eğitim-öğretimin ne durumda olduğunu tasvir eden İbn Haldun, bunları olumlu ve olumsuz yönleri açısından karşılaştırmıştır. Endülüs, Batı Afrika ve doğu (Maşrik) karşılaştırdığı yerler arasında zikredilebilir.

İbn Haldun eğitim-öğretimi toplumsal hayatın beraberinde getirdiği doğal bir zorunluluk olarak görür. Nasıl insan toplumsal bir varlık olarak

yaşıyorsa aynı zamanda öğreniyor ve öğretiyordur. İnsanın sahip olduğu merak duygusu, onu bir şeyler öğrenmeye bunun için de bilmediklerini bilenlerden sormaya itecektir. Başka bir ifade ile yeni gelen nesil, yetişmiş nesil tarafından bilgilendirilecektir.

İnsanın ilme bizatihi doğuştan sahip olmadığını belirten İbn Haldun, ilmin sonradan kazanıldığı görüşünü kabul eder. Buna göre çocuğun şahsiyetine veraset değil, içinde bulunduğu toplumun örf, adetleri ve aldığı eğitim şekil verir. Bedevî ve Hadaî toplumlarda yetişen çocuklar arasındaki karakter ve genel özellikleri bakımından farklılıklar bu hususu açıkça örneklendirir.

Söz konusu düşüncelerden açıkça anlaşılmaktadır ki, İbn Haldun öğretime, sosyal etki açısından bakmakta, öğretimin kaynağını sosyal bir olgu, kendisini sosyal bir etkinlik olarak görmektedir.

Ayrıca İbn Haldun, toplumsal değişimin kurumlar üzerindeki etkisine ve bu kurumların işlevinin toplumsal değişimi nasıl etkilediğine de örnekler vererek değinir. Toplumsal bir kurum olarak gördüğü eğitim-öğretim de verdiği örnekler arasındadır. Ona göre eğitim ve öğretim zamanın ve genişleyen İslam topraklarının şartlarına göre bir içerik, anlam ve statü değişikliğine uğramıştır. Önceleri kutsal bir görev olarak görülen bu iş, zamanla toplumun zayıf ve güçsüz kesiminden insanların geçim için yaptıkları bir meslek haline gelmiş, öğretmenler eski saygınlıklarını toplum nazarında kaybetmişlerdir. Bu, toplumsal değişimin eğitim-öğretimi kurumsal boyutta nasıl etkilediğini ifade eder. Bunun dışında devletlerin kendi içlerinde geçirmiş oldukları aşamalara göre kurum içi faaliyetlerin de olumlu ya da olumsuz yönde değişmesi, kurumsal boyuttan öte bizzat eğitim-öğretim işini nasıl etkilediğinin ifadesidir.

Buna karşın eğitim-öğretimin de toplumun yapısını şekillendirebilecek güce sahip olduğunu düşünen İbn Haldun, baskıcı-otoriter, şiddet merkezli eğitimle yetişen çocuklardan oluşacak toplumun, statik, mevcut durum kötü bile olsa buna razı, çözüm üretmekten uzak sadece sorun üretebilecek bir yapıya sahip olabileceğini söyler. Bunun tersine, öğrencilere özgürlükçü bir bakış açısıyla ve yumuşak bir tavırla yaklaşma, öğrenciye çeşitli alternatifler sunarak ona seçme şansı verme, yönlendirme ve baskı ile kabul ettirme yerine sadece özgür düşünme, sorgulama ve eleştirme imkânlarını onlar için hazırlama, kuralları zorla dikte

ettirmek yerine kendiliğinden benimsemeleri ve severek uygulamalarını sağlama öğrenciyi merkeze alan metodlar ve uygulamalardır. İbn Haldun'un savunduğu bu anlayışa göre yetişen çocuklar, ilerde girişken, yenilikçi, atılımcı birer fert olarak toplumlarını geliştirebilir. İktisadi yönden, risk alabilme ve girişimde bulunabilme özgüvenine sahip olduklarından gelişimi sağlayabilirler. Toplumlar için yerinde saymak mümkün olmadığından mevcut durumdan daha kötüye gitmek yerine mevcut durumu daha iyiye götürme ancak eğitim-öğretim yoluyla öğrencilerin nasıl yetiştirildiklerine bağlıdır. Dolayısıyla denilebilir ki, yapılan eğitim-öğretimin içeriği ve uygulanan metodlar yetiştirecek nesli doğrudan etkiler, toplum yapısını şekillendirir, sosyal hayatı değiştirebilir ve hatta toplumu dönüştürüp geliştirebilir.

Toplumsal değişme ve eğitim ilişkisi açısından, tek taraflı düşünmeyen İbn Haldun, eğitim ve toplum arasındaki karşılıklı ilişkiye dayanarak, birbirlerini etkileme güçlerinin de karşılıklı olduğunu öngörmektedir. Toplumsal bir kurum olan eğitim, toplumsal değişimlerden etkilenecektir. Diğer taraftan eğitim de toplumun yapısını oluşturacak insanları yetiştirmesi açısından toplumsal değişimi etkileyecek güce sahiptir denilebilir.

İbn Haldun'un eğitim ve öğretim görüşlerinin dayanağı ve temeli nefis (insan psikolojisi) ve daha özelde eğitim psikolojisi ile ilgili düşünceleridir. İnsanın ruhsal parçası olan nefis, idrakin, fikrin ve fiilin kaynağıdır. İdrak kuvvetleri duyu organlarıyla idrakten, analiz ve sentezler yaparak, tümellere, akledilenlere ulaştıran akleden nefis ve mütefekkiye doğru bir yükselme halindedir. Allah insanı diğer varlıklardan düşünebilme yeteneği ile farklı ve üstün kılmıştır. İnsan düşüncesinin, aklın özel türüne işaret eden üç derecesi vardır; iyiyi kötüden ayırt etmeyi sağlayan **temyizî akıl**, sosyal ilişkiler sonucu oluşan **tecrübî akıl** ve bir konuda soyut düşünebilmeyi sağlayan **nazarî akıl**.

İbn Haldun'un nefis teorisinin devamı niteliğinde olan meleke kavramı, onun eğitim-öğretim görüşlerinin de temelini oluşturan önemli bir ögedir. **Meleke**, zihinde oluşan ve tekrar yoluyla pekiştirilip zihinde yerleşen bilginin sahibi olmak anlamına gelir. İnsanın her yaptığı iş ister zihinsel ister bedensel olsun insan nefsi üzerinde bir etki bırakır. Fiil ve onun nefisteki etkisi tekrarlanınca bundan bir sıfat doğar ve bu sıfat bir meleke oluşturur. İbn Haldun ahlaktan ilimlere, sanatlara ve

ibadetlere varıncaya kadar çeşitli alanlarda melekelerin nasıl oluştuğunu inceler. Ona göre, zihin ve nefislerde yerleşmiş olan melekeyi diğer herhangi bir meleke koparıp atamaz. Dolayısıyla bir hüner ve sanatta uzman olan kimsenin diğer mesleklerde de aynı derecede uzman olması zordur ve çok nadir olarak görülür. Aynı şekilde bir ilimde uzmanlaşmış olan bir kimsenin, diğer bir ilimde de aynı derecede uzmanlaşması zordur.

Melekeler gerek aza ve beden gücüyle ve gerek matematik gibi zihin gücüyle elde edilmiş olsun cismanidir. Cismani olan şeyler de beş duyu ile algılanırlar. Dolayısıyla melekeler ancak öğretim yoluyla elde edilirler. Farklı ilimler ve sanatlarda öğretim yoluyla meleke kazanmak insan zekâsını ve yeteneğini geliştirir. Bu açıdan İbn Haldun, yazı, matematik ve geometride bilgili maharet sahibi olmanın önemine işaret eder. Yazı öğrenmek, intikal (delilden medlule ulaşma) melekesi oluşturarak, akli geliştirir. Geometri öğrenmek, düşünmeye tertip ve düzen kazandırıp düşünceleri hatadan uzaklaştırarak akli aydınlatır. Matematik öğrenmek, akli ve fikri keskinleştirerek doğruluğa alıştıırır ve nefisini sorgulama ve iyi ahlaklı olmayı sağlar. Dolayısıyla denilebilir ki, İbn Haldun'a göre, öğrenmenin etkisi düşünceyle sınırlı değildir, bunun ötesinde ahlaki da etkilemektedir.

İbn Haldun'a göre akıl ve zekâ ilimleri ve sanatları kavrayışı bakımından insanlar arasındaki küçük bireysel farklılıklar istisna edilirse, doğuştan gelen bir farklılık yoktur. İnsanlar arasındaki ayrılık onların tabiatına değil, bulundukları çevrenin gelişmişlik düzeyine ve öğretimle geliştirdikleri melekelerin kazanılmasına bağlıdır. İbn Haldun, bu görüşüyle ilgili olarak zamanının mevcut bazı görüşlerine karşı çıkmış ve doğulu ve batılı toplumlar ile bedevi ve hadari toplumlar arasındaki farklılığın nedenleri üzerinde durmuştur.

İbn Haldun'a göre eğitim ve öğretim dar manadaki ders verme ve ders alma adabı ve erkânından çok daha kapsamlı bir şeydir; ustanın çırğını, anne babanın evladını, idare edenlerin halkı eğitmelerini içeren geniş kapsamlı bir kavramdır. Hatta buna hükümdarların eğitilmeleri de dahildir.

İbn Haldun, bilgiler öğretilirken, öğretimde uyulması gereken metodların varlığından bahseder. İlimler ile o ilimlerin öğretilmesine dair olan metod ve terimlerin ayrı şeyler olduğunu belirterek her hocanın kendisine ait metod ve

terimlerinin bulunduğunu ifade eder. Eğer bu metod ve terimler ilimden sayılsaydı, tüm üstat ve öğretmenlerin öğretim usulleri aynı olurdu. Dolayısıyla diyebiliriz ki, İbn Haldun öğretimi ve öğretim metodlarını başlı başına bir alan olarak görmektedir.

Ona göre öğretim metodu, bilgileri öğretirken, belli ilkeler doğrultusunda uygulanan yollar ve yöntemlerdir. İbn Haldun öğrenmeye dair çeşitli ilkelerden hareketle, öğretim metodlarına dair çeşitli kurallara uymayı tavsiye eder;

- a) Öğretimde basitten karmaşığa doğru tedricî bir metod izlenmelidir. Çocukların hazır bulunuşlukları göz önüne alınarak, anlayabilecekleri zorluk düzeyinde ve en basit bilgilerden başlayarak ve gittikçe genişleyen bir halka gibi her seferinde daha ayrıntılı ve geniş bir bilgilendirme ile üç defa tekrar edilerek yapılan aşamalı bir yöntem öğretimde öğrenmeyi ve kalıcılığı kolaylaştırır.
- b) Öğretmen bir kitaptaki konuları öğretirken, diğer bir kitaptakiyle karıştırmamalıdır.
- c) Derler arasındaki ara fazla açılmamalıdır. Aksi taktirde derslerde öğrenilen konular arasındaki bağlantılar unutulabilir. Öğrenciler de ders ortamından soğuyarak uzaklaşabilirler.
- d) Öğretmen iki konuyu birden öğretmeye çalışmamalıdır bu öğrencilerin konuları karıştırmasına tam olarak öğrenememesine neden olabilir.
- e) Dil bilimleri, mantık gibi alet ilimlerinin öğretiminde fazlaca ayrıntıya girilmemelidir. Bu hem zaman kaybına, hem de ayrıntılar içinde boğulan öğrencinin bu ilimleri ulaşamayacak, öğrenilemeyecek kadar zor görmesine dolayısıyla bıkkınlığa neden olabilir. Ancak bu ilimlerde özel ilgisi olan ve uzmanlaşmak isteyenler ayrıntıya girebilirler.
- f) Derste okutulan kitaplar telif edilirken çok özet veya anlaşılamayacak kadar kısa hazırlanmamalıdır. Hatırda tutmayı kolaylaştırmak amacıyla muhtasar olarak hazırlanan eserler anlamayı zorlaştırdığından öğrenmeyi kolaylaştırmak yerine zorlaştırmaktadır.
- g) Bir ilme dair çokça benzer eserin ders ortamına getirilmesi hatta öğrencilerin tüm bu eserleri öğrenmekle sorumlu tutulması hatalı olur. Bu eserler genelde birbirinin tekrarı niteliğinde olduğundan bu eserlerin

hepsini birden öğretmeye çalışmak, zaman kaybindan ve öğrencinin zihnini boş yere meşgul etmekten başka bir işe yaramaz.

- h) Öğretimde ezbercilik yerine tartışma (ilmî müzakere) ve diyalog yöntemi uygulanmalıdır. Ezberciliğe dayalı öğretim hem öğrenim süresini artırmakta hem de öğrencilerin konuyla ilgili yorum yapabilme bir topluluğun içinde konuşabilme yeteneğini kazanmalarına mani olmaktadır. Bir konuyu öğrenmekten o konuya her yönüyle hakim olmayı anlayan İbn Haldun bunun ancak ilmî müzakere karşılıklı konuşma tartışma ortamlarını oluşturma yoluyla elde edilebileceğini belirtir.
- i) İlmi seyahat yoluyla farklı hocalarla görüşmek, yaparak-yaşayarak öğrenme faydalı yöntemlerdir.
- j) Öğrencilere sert ve baskıcı bir tutumla davranmak yanlış bir öğretim metodudur. Bu tarz bir eğitim öğrencide olumsuz bazı kalıcı izler bırakabileceği gibi büsbütün öğretimden soğumasına da neden olabilir.

İbn Haldun, kendi zamanında, çocukların eğitiminde önceliğin Kur'an eğitimine verildiğini belirtir. Bunun nedeni ise iman ve itikadın çocukların kalplerine yerleşmesinde Kur'an eğitiminin diğer öğrenecekleri şeyler için bir temel olarak kabul edilmesidir. Özellikle çocukken verilen Kur'an eğitiminin daha kalıcı ve faydalı olacağı görüşü hakimdi. Ancak İbn Haldun, bu konuyla ilgili farklı uygulamalara da işaret eder. Batı Afrika, Kuzey Afrika, Endülüs ve Doğulular hepsi öğretim usullerinde Kur'an'ı esas almakla beraber, Batı Afrikalılar sadece Kur'an eğitimiyle yetinirken, Kuzey Afrikalılar buna yazı ve hadislerle birlikte ilimlere ait bazı kuralları eklemekte, Endülüslüler, hadis, hat, şiir, nesir, Arap dili grameri kurallarını eklemekte, Doğulular ise çeşitli ilimlere dair yazılan risaleleri ve bunlara ait kuralları ekleyip yazıya önem veriyorlardı. Arap dilini öğrenmek ve doğru bir şekilde kullanabilmek açısından Endülüslülerin yöntemini doğru, Batı Afrikalıları hatalı, Kuzey Afrikalıları ise eksik bulmaktadır. Endülüslülerin küçük yaştan itibaren çocuklara Arapça ile ilgili dersler vermeleri, şiir, nesir ve rivayetiyle öğretimi çeşitli örneklerle ve bilgilerle zenginleştirme, Arap dili ve öğretimi konusunda iyi durumda olmalarını sağlamıştır.

İbn Haldun, eserinde İbn Arabi'nin savunduğu görüşe yer vererek ona katıldığını belirtir. Ancak mevcut geleneğin değişmesinin, insanlarda yer etmiş eğitim anlayışının değiştirilmesinin neredeyse imkânsız olması nedeniyle uygulanmasının mevcut şartlarda mümkün olamayacağını belirtir.

Bu görüş; çocukların eğitimine Arap dili ile başlanması, ardından aritmetik öğretime geçilmesidir. Böylelikle Kur'an öğretimi kolaylaşacaktır. Dolayısıyla çocuklara anlamadan Kur'an'ı okutmak ya da ezberletmek yerine öncelikle çocuklara ana dil eğitimi verilmelidir.

İbn Haldun'un içinde bulunduğu asrın şartlarını objektif bir gözle görerek diğer alanlarda olduğu gibi eğitim alanında eleştirel ve sorgulayıcı bir bakış açısına sahip olması, onun farklılıklara ve yeniliklere açık bir düşünür olmasını sağlamıştır. Din eğitimi alanında önceliği dil eğitime veren İbn Haldun, çocukların sağlam bir anadil eğitimi aldıktan sonra Kur'an'ı anlayabilecekleri görüşünü savunarak, çağını aşan ve geleneği sorgulayan bir görüşü dile getirmektedir.

Dil öğretimi konusunda ise, Mudar diline yani Kur'an'ın indirildiği dile önem verir. Bu dili öğrenmek Allah'ın kitabını ve Resulünün hadislerini anlamak için zorunludur. Mudar dilinin zamanla bozulması sonucu bu dil toplum içinde yaşayarak, konuşarak elde edilemeyen, özel bir öğretime ihtiyaç duyulan bir dil haline gelmiştir. Bunun için İbn Haldun, bu dilin öğretime yönelik bir metod belirliyor. Mudar dilini öğrenmek isteyen kimse Kur'an ve hadis ve geçmişte yaşamış büyüklerin sözleri, Arap edip ve büyüklerinin şiirlerinde kullanılan tabirleri ezberlemeleridir. İbn Haldun ezberlemeden önce anlamanın önemine de işaret eder. Arap dilinde meleke sahibi olmanın Arapça ifadelerin anlamlarını bilerek çokça alıştırma yapmak, bunları tekrar tekrar dinlemek ve terkiplerin özelliklerini kavramakla mümkün olduğunu ifade eder.

İbn Haldun, Arap dilinin sadece Nahiv (dil bilgisi kurallarını) ezberlemekle öğrenilemeyeceğini belirtir. Bu, bir konuyu teori olarak bilmekle pratik olarak yapabilme arasındaki fark gibidir. Gramer kuralları ancak dilin niteliğini, özelliklerini ifade eder, dilin kendisi değildir. Sonuç olarak dil öğretimi konusunda İbn Haldun dilin kendi doğallığı içinde, bolca işiterek, bizzat konuşma cümleler kurma ve yazma, metinler oluşturma gibi alışımlarla destekleyerek ve

terkipleri kavrama temelinde ana cümle yapılarını ezberleyerek öğrenilmesi gerektiğini belirtir.

İbn Haldun'un eğitim-öğretim alanıyla ilgili görüşleri incelendiğinde görülmüştür ki; o genelde Eğitim tarihimiz ve özelde Din Eğitimi tarihimiz açısından önemli bir düşünür olarak görülmeyi hak eden düşüncelere sahiptir. Her şeyden önce o, öğretimin kaynağını sosyal hayatta bulan ve eğitimi sosyal bir olgu olarak açıklayan ilk düşünür olması itibarıyla özel bir yere sahiptir. İbn Haldun bugünün bilimsel verilerinin ulaştığı sonuçları asırlar öncesinden görebilmiştir. İnsanın doğuştan bilgiyle doğmadığını ilmin kesbî sonradan edinilen bir şey olduğunu ve insanlar arasındaki görünürdeki zekâ farklılıklarının aslında içinde bulunulan çevrenin gelişmişlik düzeyi, sunulan eğitim imkanlarının farklılığıyla orantılı olarak değiştiğini belirtmesi, toplumsal değişme ve eğitim arasındaki ilişkiyi açıklıkla ortaya koyabilmesi ve bunları sosyal hayattan örneklerle kanıtlaması o günün şartlarında ne kadar bilimsel bir anlayışa sahip olduğunun göstergesidir.

Eğitimde insan psikolojisinin ve eğitim psikolojisinin özelliklerini esas alarak öğrenmenin (meleke edinmenin) nasıl gerçekleştiğini açıklamış, eğitim görüşlerini bir başka boyutuyla da böyle temellendirmiştir. Etkili öğretim yöntemlerine işaret ederek uygun görmediği yöntemleri eleştirmiştir. İbn Haldun çağındaki eğitim alanında gördüğü aksaklıkları eleştirmekle kalmamış, sorunu tespit etmekle beraber alternatif çözümleri de ortaya koyabilmiştir. Örneğin baskıcı, şiddet ve dayak içeren öğretim anlayışı yerine yumuşaklıkla yaklaşmayı esas alan ve özgürlüklere fırsat tanıyan eğitim anlayışını, ezbercilik yerine karşılıklı konuşarak tartışarak konuları daha iyi kavramayı, dil öğretiminde gramer kurallarına takılı kalmak yerine bolca pratik yaparak, konuşarak, dinleyerek yazarak öğrenmeyi çözüm olarak koyabilmiştir.

Din Eğitimi açısından son derece önemli bir konu olan Kur'an eğitimi konusunda; Kuran'ı öğrenmeden önce çocukların kendi dillerini çok iyi öğrenmeleri gerektiğini belirterek zamanının mevcut anlayışının aksine çocukların Kur'an'ı anlayarak öğrenmelerinin daha doğru olduğu görüşünü savunmuştur. İbn Haldun günümüz Din Eğitimi Bilimi uzmanlarınca önerilen ve ülkemiz eğitim sisteminde yeni yeni kapsamlı bir uygulama alanı oluşturulmaya çalışılan bir

Kur'an öğretimi anlayışını asırlar öncesinden dile getirmiştir. Bu yönüyle de ayrı bir öneme sahiptir.



BİBLİYOGRAFYA

- ADIVAR, Abdülhak Adnan, "İbn Haldun", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1977, c. 5-II, s. 739.
-, *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, Ankara 1982.
- ARSLAN, Ahmet, *İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, Vadi Yayınları, Ankara 1997.
- BARTHOLD W., *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. M. Fuad Köprülü, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1963, 2. baskı.
- BAŞARAN, İ. Ethem, *Eğitim Psikolojisi (Modern Eğitimin Psikolojik Temelleri)*, Pars Matbaası, Ankara 1978, 5. baskı.
- BAYRAKTAR, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998.
- BİLGİN, Beyza, *İslam ve Çocuk*, Diyanet İşleri Başkanlığı Plaka Matbaacılık, Ankara 1997.
-, "İslam'ı Yeniden Anlamak ve Anlatmak", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Özel Sayı (Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan)*, A. Ü. Basımevi, Ankara 1999.
-, "Teolojik Geri Kalmışlık Üzerine", Basılmamış makale
- BİNBAŞIOĞLU, Cavit, *Genel Öğretim Bilgisi*, Binbaşioğlu Yayınları, Ankara 1983, 3. baskı.
- De BOER, T.J., *İslam'da Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay, Anka Yayınları İstanbul 2001
- el- CABİRÎ, Muhammed Abid, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, çev. Said Aykut, Kitabevi, İstanbul 2000.
- CEBECİ, Suat, *Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye'de Din Eğitimi*. Akçağ yay., Ank. 1996.
- ÇAĞRICI, Mustafa, "Asabiyet", *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991.
- ÇELEBİ, Ahmet, *İslamda Eğitim-Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım, Damla Yayınları, İstanbul 1976

- ÇUBUKÇU, İbrahim Agah, “İbn Haldun’a Göre Eğitim”, *Eğitim Hareketleri*, sayı 82, c. 7, Ege Matbaası, Ankara, Ekim 1961.
- DAĞ, Mehmet; ÖYMEN, H. Raşit, *İslam Eğitim Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1974.
- EKBER, S. Ahmed, *İslam’ın Kesfi-İslam Toplumu ve Tarihi-*, çev. Lütfullah Karaman, İz Yayınevi, İstanbul 1994.
- ERGÜN, Mustafa, *Eğitim Sosyolojisine Giriş*, Ocak Yayınları, Ankara (tarihsiz), 4. baskı.
- , *Eğitim Felsefesi*, Ocak Yayınları, Ankara 1996.
- FAHRİ, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul 1992.
- FINDIKOĞLU, Ziyaeddin, “İbn Haldun”, *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1977, c.IXX.
- , “İbn Haldun ve Felsefesi”, *İş Mecmuası*, seri A, sayı 8, c. I, İstanbul 1939.
- FREIRE, Paulo, *Ezilenlerin Pedagojisi*, çev. Dilek Hattatoğlu-Erol Özbek, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1995, 2. baskı.
- GÖRGÜN, Tahsin, “İbn Haldun”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991.
- HASSAN, Ümit, *İbn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara 1982, 2. baskı.
- , “İbn Haldun Mukaddimesi Metninin Yaygınlık Kazanması Üzerine Notlar”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, c. XXVII, Sevinç matbaası, Ankara 1975.
- HİZMETLİ, Sabri, *İslam Tarihçiliği Üzerine*, Diyanet İşleri Başkanlığı Sevinç Matbaası, Ankara 1991.
- HOURANİ, Albert, *Arap Halkları Tarihi*, çev. Yavuz Alogan, İletişim Yayınları, İstanbul 1997.
- el-HUSRÎ, Sâti, *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2001.
- İBN HALDUN, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1997.

- , *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ,, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982.
- , *Tasavvufun Mahiyeti* , (*Şifau's-sail li-Tezhibi'l-Mesail*), haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1998, 2.baskı.
- , *el-Tarif bi İbn Haldun ve Rihletehu Garben ve Şarken*, tahkik: Et-Tanci Muhammed b. Tavit, Kahire 1951/1370.
- İBN MANZUR, *Lisanu'l-Arab*, Darü lisanu'l-Arab, Beyrut, tarihsiz.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *İslamda Felsefe Akımları*, Kitabevi, İstanbul 1997, 2. baskı.
- KAZICI, Ziya, *Anahatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, Bir Yayınları, İstanbul 1983.
- KOZAK, İbrahim Erol, *İnsan-Tophum-İktisat (İbn Haldun'dan Yola Çıkarak Çok Yönlü Bir Tahlil Denemesi)*, Değişim Yayınları, Adapazarı 1999, 2. baskı.
- KÜKEN, Gülnihal, *Ortaçağ Eğitim Felsefesi*, Alfa Yayınları, İstanbul 2001
- LACOSTE, Yves, *Tarih Biliminin Doğuşu İbn Haldun*, çev. Mehmet Sert, Corpus Yayınları, İstanbul 2002.
- MART, Ömer, *Eğitim Psikolojisi*, Maarif Basımevi, İstanbul 1954.
- MERİÇ, Cemil, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul 1996, 2.baskı.
- OKUTAN, Mehmet, *Genel Öğretim Metodları*, Trabzon 1997.
- ÖNCÜ, Ahmet, *Sosyoloji ya da Tarih- İbn Haldun ve Mukaddime Üzerine Bir Deneme-*, Öteki Yayınevi, Ankara 1983.
- ÖZDEMİR, Mehmet, *Endülüs Müslümanları-1*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994.
- , *Endülüs Müslümanları İlim ve Kültür Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997.
- ÖZLEM, Doğan, *Tarih Felsefesi*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1996.
- PARS, V. Baha; CIRITLI, H., *Eğitim Psikolojisi*, Maarif Basımevi, İstanbul 1954.
- ROSENTHAL Erwin I.J., *Ortaçağda Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu, İz Yayıncılık İstanbul 1996

- SAMİ, Şemseddin, (*Kamus-i Türkî*) *Temel Türkçe Sözlük*, Tercüman Yayınları, İstanbul 1986.
- SELÇUK, Mualla, *Çocuğun Eğitiminde Dini Motifler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991, 2. baskı.
- SENEMOĞLU, Nuray, *Gelişim Öğrenme ve Öğretim*, Özsen Matbaası, Ankara 1998.
- SÖNMEZ, Veysel, *Eğitim Felsefesi*, Anı Yayınları, Ankara 1998.
- TEZCAN, Mahmut, *Eğitim Sosyolojisi-Kuram ve Sorunlar*, Çağ Matbaası, Ankara 1984.
-, "İbn Haldun ve Eğitime İlişkin Görüşleri", *Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, cilt 1, sayı 4, Ankara 1981.
-, *Toplumsal Değişme ve Eğitim*, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, Ankara 1998.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *İctimaî Doktrinler Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1941.
-, *İslam Felsefesi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1983, 3. baskı.
- YAVUZ, Kerim, *Günümüzde Din Eğitimi*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yay., Adana 1998.
- YURTÇUL, Buket, *İbn Haldun'un Eğitim Sosyolojisi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 1999.

ABSTRACT

Ibn Khaldun is universally recognized as the founder and father of Sociology and Sciences of History. He is best known for his famous 'Muqaddimah,' (Prolegomena). Abd al-Rahman Ibn Mohammad was born in Tunis in 732 A.H. (1332 C.E.) to an upper class family that had migrated from Seville in Muslim Spain.

During his formative years, Ibn Khaldun experienced his family's active participation in the intellectual life of the city, and to a lesser degree, its political life. Ibn Khaldun was educated at Tunis and Fez, and studied the Qur'an, Prophet Muhammad's Traditions and other branches of Islamic studies such as Dialectical theology, shari'a. He also studied Arabic literature, philosophy, mathematics and astronomy.

Ibn Khaldun led a very active political life before he finally settled down to write his well-known masterpiece on history. He wrote in Ibn Salame Qalat Muqaddimah, the first volume of his world history that won him an immortal place among historians, sociologists and philosophers. Finally, he settled in Egypt where he spent his last twenty-four years. Here, he lived a life of fame and respect, marked by his appointment as the Chief Malakite Judge. He also lectured at the Al-Azhar University.

Muqaddimah is a masterpiece in literature on philosophy of history and sociology. The main theme of this monumental work was to identify psychological, economic, environmental and social facts that contribute to the advancement of human civilization and the currents of history. He analyzed the dynamics of group relationships and showed how group feelings, al-'Asabiyya, produce the ascent of a new civilization and political power.

He was a pioneer in education. He remarked that suppression and use of force are enemies to learning, and that they lead to laziness, lying and hypocrisy. He also pointed out to the necessity of good models and practice for the command of good linguistic habits. Ibn Khaldun lived in the beginning period of the decline of Muslim civilization. This experience prompted him to spend most of his efforts on collecting, summarizing and memorization of the body of knowledge left by the

ancestors. He vehemently attacked those unhealthy practices that created stagnation and stifling of creativity by Muslim scholars.

In the study, Ibn Khaldun's thoughts including society and social structure and social change and history and government and political attitudes are pointed out; especially educational thoughts are become denser.

Ibn Khaldun put forward that education is a social fact. He considers education as a natural activity of societies. Ibn Khaldun points out the change in education besides social change.

Ibn Khaldun criticizes some of instruction methods that was applied in his age. These methods are those: rote learning, to give a beating, to try learning two subjects same time... The methods that he advised are those: an education method coming from easy to difficult, face to face education, doing- living learning, method of discussion learning, to travel scientific to study from different scholars...

Most of his thoughts presently are actuality and are accepted by our time's scholars of education.

ÖZET

İbn Haldun genellikle sosyolojinin ve tarih bilimlerinin kurucusu ve babası olarak tanınır. O, en çok ünlü 'Mukaddime' (Giriş)siyle bilinir. Abdurrahman İbn Muhammed, Müslüman İspanya'da Sevilla'dan göç etmiş yüksek tabakadan bir ailenin üyesi olarak Tunus'ta H. 732'de (M. 1332) doğdu.

Gençlik yılları boyunca İbn Haldun, şehrin entelektüel ve politik yaşamına -alt düzeyde- ailesinin aktif katılımı ile deneyim kazandı. İbn Haldun Tunus ve Fas'ta Kur'an, Sünnet, Kelam ve Hukuk gibi diğer İslamî ilimlerde eğitim aldı. Aynı zamanda Arap dili, Matematik, Felsefe ve Astronomi öğrenimi görmüştür.

İbn Haldun son olarak tarihle ilgili çok iyi bilinen baş yapıtını yazmaya koyulmadan önce, politik yaşamda çok aktifti. O, İbn Selame kalesinde kendisine filozoflar, tarihçiler ve sosyologlar arasında ölümsüz bir yer kazandıran, dünya tarihinin ilk cildi olan Mukaddime'yi yazdı. Son olarak hayatının son yirmi dört yılını geçirdiği Mısır'a yerleşti. Burada Malikî kadılığına atanarak saygın ve şöhretli bir hayat yaşadı. Aynı zamanda Ezher Üniversitesinde dersler verdi.

Mukaddime sosyoloji ve tarih felsefesi alanında bir baş yapıttır. Bu büyük eserin temel konusu psikolojik, ekonomik, çevresel ve tarihin ve medeniyetin ilerlemesine katkı sağlayan sosyal gerçekleri teşhis etmekteydi. O, grup ilişkilerinin dinamiklerini çözümlemiş, grup duygusunun yani 'asabiyenin' siyasi güç ve yeni bir medeniyetin yükselmesini nasıl sağladığını göstermiştir.

O, eğitim alanında da bir öncüdür. Baskı ve güç kullanımının yalancılığa, tembelliğe ve iki yüzlülüğe yol açtığı için öğrenmenin düşmanları olduğuna işaret etmiştir. Aynı zamanda iyi bir dil alışkanlığı sahip olmak için iyi örneklerin ve alıştırma'nın gerekliliğini de vurgular. İbn Haldun İslam medeniyetinin gerileme sürecinin başlarında yaşamıştı. Bu deneyim O'nu ataları tarafından bırakılan temel bilgileri kaydetme, özetleme, toplama üzerine çok fazla çaba sarf etmeye sevk etti. O, Müslüman alimler tarafından yaratıcılığın bastırılması ve durağanlaştırılmasına neden olan sağlıklı uygulamaları şiddetle eleştirdi.

Bu çalışmada, İbn Haldun'un toplum, sosyal yapı, sosyal değişim, devlet, politik tavırları içeren düşüncelerine işaret edilmiştir; özellikle eğitim ile ilgili görüşleri üzerinde yoğunlaşmıştır.

İbn Haldun eğitimin sosyal bir olgu olduğunu ileri sürer. O eğitimi toplumların doğal bir etkinliği olarak düşünür. İbn Haldun toplumsal değişim yanında eğitimdeki değişimi de vurgular.

İbn Haldun çağında uygulanan bazı öğretim metodlarını eleştirir. Bu metodlar şunlardır: Ezbercilik, dayakla ceza vermek, iki konuyu aynı zamanda öğretmeye çalışmak... Tavsiye ettiği metodlar ise şunlardır: Tedricî eğitim metodu, yüz yüze eğitim, yaparak yaşayarak öğrenme, tartışma yöntemi ile öğrenme, farklı alimlerden ders almak için ilmî seyahat...

Görüşlerinin çoğu hâlen günceldir ve günümüz eğitim bilimi uzmanlarınca kabul edilmektedir.

ALP
BİLGİ KÜTÜPHANESİ