

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**İBN HALDUN'UN TASAVVUFA VE FELSEFEYE YÖNELTTİĞİ
ELEŞTİRİLER**

MASTER TEZİ

**Hazırlayan
Zehra YILMAZ**

**Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Şaban HAKLI**

Ankara - 2006

JÜRİ ÜYELERİNİN İMZA SAYFASI

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Zehra YILMAZ'A ait İbn Haldun'un Tasavvufa ve Felsefeye Yönelttiği Eleştiriler adlı çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

(imza)

Başkan.....

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

(imza)

Üye.....

Akademik Unvanı, Adı Soyadı (Danışman)

(imza)

Üye.....

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

ÖNSÖZ

Çalışmamız, İbn Haldun'un 'Tasavvufa ve Felsefeye Yönelttiği Eleştiriler' ismini taşımaktadır. Adından da anlaşılacağı gibi İslam felsefesi tarihi alanında büyük bir önemi ve değeri olan İbn Haldun'un fikir dünyasından bir bölümü ele alacağız. İbn Haldun, farklı isimlerin övgüsüne mazhar olmuş, günümüzde de hâlâ fikirlerinin orijinalitesini koruduğu önemli bir simadır. Özellikle 19. yüzyıldan itibaren İbn Haldun üzerine yapılan çok sayıda inceleme ve araştırma bulunmaktadır. İbn Haldun, değişik çevrelerde öncü sayılan, bazı ilimlerin kurucusu kabul edilen çok yönlü bir insan olarak dikkat çekmektedir. İbn Haldun üzerine yapılan çalışmalar ya O'nun düşüncelerini kendi görüşleri çerçevesinde değerlendirerek günümüzle karşılaştırmak ya da düşüncelerine İslam geleneğinden temeller aramak şeklinde iki taraflıdır.

İbn Haldun, çok yönlü bir düşünce insanı olmasından dolayı çalışmamızı sınırlandırmak zorunda kaldık. İbn Haldun'un düşünce sisteminin bütünlüğünü de göz önünde bulundurarak çalışmamızı, tasavvuf ve felsefeye yönelttiği eleştiriler çerçevesinde sınırlandırdık.

Tasavvuf ve felsefe günümüzde en çok kavram kargaşası yaşanan iki alandır. Bu bakımdan İslam geleneğinden önemli bir kişilik olan İbn Haldun'un bu konudaki görüşlerini göz ardı edemeyiz. O' nun bu konudaki görüşlerini dikkate alarak bir ayağımızın gelenekte sağlam durmasını sağlamak ve diğer ayağımızın ise günümüzde yol almasını gerçekleştirmek amacındayız. Eleştiri geleneğine sahip olmamızın verdiği avantajla bu düşünce zenginliğini yeniden okumak ve günümüze de ışık tutacak çözüm önerileri bulabilmek çalışmamızın hedefleri arasındadır. Yapılan eleştirileri yok saymanın çevremize dar bir pencereden bakmak olduğunun bilinciyle, İbn Haldun'un tasavvuf ve felsefeye yaptığı eleştirileri değerlendirmek çalışmamızın alanını oluşturmaktadır.

Bu çalışmada öncelikle İbn Haldun'un *Mukaddime adlı* eserine başvurduk. Konumuzla ilgili, *Mukaddime*'de ayırdığı bölümler, bu

bölümlerdeki değerlendirmeleri, ayrıca diğer bölümlerde konuyla ilgili görüşleri çalışmamızın içeriğini oluşturmada başvuru kaynağımızdır. Bu noktada İbn Haldun'un *Mukaddime* eserinin hem Arapça aslına, hem de Zakir Kadirî Ugan'ın çevirisine başvurduk. Zakir Kadirî Ugan'ın çevirisine 'MU' şeklinde kısaltmayla değindik. Ayrıca tasavvuf ile ilgili bölümlerde İbn Haldun'un '*Şifau's-Sâil*' isimli eserine yer verdik. İbn Haldun'un din ve felsefe hakkındaki görüşlerini ele alan Ahmet Arslan'ın '*İbn Haldun*' çalışması da bize ışık tutmuştur.

Çalışmamızın konusunu, amacını ve sınırlarını belirledikten sonra bu çalışmanın içeriği hakkında da şunları söyleyebiliriz: Çalışmamız; giriş, iki bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Düşüncelerin oluşmasında düşünce adamlarının yetiştiği ortamın, hayatlarının önemli bir payı olduğunu düşündüğümüz için, çalışmamızın giriş bölümünde İbn Haldun'un yetiştiği kültürel ortam, hayatı ve eserlerine yer verdik. Böylece İbn Haldun'un düşünce yapısının oluşmasında çevre faktörünü göz ardı etmek istemedik.

Birinci bölümde konumuza giriş mahiyetinde sayabileceğimiz İbn Haldun'un düşünce yapısında ilimleri sınıflandırmasını ele aldık. Kaynakları bakımından iki farklı alan olarak değerlendirebileceğimiz tasavvuf ve felsefenin ilimleri sınıflandırmasındaki konumunu görmeye çalıştık.

İkinci bölümünü ise asıl konumuzu oluşturan İbn Haldun'un tasavvuf ve felsefeye eleştirilerine ayırdık. Bu eleştirileri değerlendirirken eleştirilerin tutarlılığına da değindik. Bu da çalışmamızın önemini ve farklılığını göstermektedir.

Sonuç bölümünde ise çalışmamızın genel bir değerlendirmesine yer verdik.

Kafa karışıklığının en fazla yaşandığı iki alan olan tasavvuf ve felsefeye İbn Haldun'un eleştirilerini ve bu eleştirilerin tutarlılığını değerlendirerek geçmişten yaktığımız bir ışıkla günümüzü aydınlatmak, eleştirilerle kazanılan düşünce zenginliğini göz önüne çıkarmak çalışmamızın önemini ortaya koyacaktır.

Çalışmalarımız sırasında katkılarını esirgemeyen Sayın Mevlüt UYANIK'A, düzeltmeleriyle, düşünceleriyle yol gösteren danışman hocam Sayın Şaban HAKLI' YA ve desteklerini her zaman gördüğüm aileme teşekkürlerimi sunarım.

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

İBN HALDUN'UN YETİŞTİĞİ KÜLTÜREL ORTAM

1. Hayatı ve Eserleri	1
2. Yetiştği Kültürel Ortam	12

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN DÜŞÜNCE YAPISINDA İLİMLER

1. İlimleri Tasnifi.....	16
2. İlimleri Tasnifinde Felsefenin Konumu	28
3. İlimleri Tasnifinde Tasavvufun Konumu	30

İKİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN TASAVVUFA VE FELSEFEYE YÖNELTTİĞİ ELEŞTİRİLER

1. İbn Haldun'un Felsefeye Yönelttiği Eleştiriler ve Tutarlılığı	32
2. İbn Haldun'un Tasavvufa Yönelttiği Eleştiriler ve Tutarlılığı	37
SONUÇ	44
KAYNAKÇA	46
ÖZET	49
ABSTRACT	50

KISALTMALAR CETVELİ

c.	: cilt
s.	: sayfa
a.g.e.	: adı geçen eser
M.E. B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
çev.	: çeviren
haz.	: hazırlayan
vd.	: ve devamı
neş.	: neşreden
ts.	: tarihsiz
md.	: maddesi

GİRİŞ

İBN HALDUN'UN YETİŞTİĞİ KÜLTÜREL ORTAM

1. İbn Haldun' un Hayatı ve Eserleri

Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tunîsî 1 Ramazan 732'de (27 Mayıs 1332) Tunus'ta doğdu. *Mukaddime*'de Hadramî nisbesini kullanmış Tunus'ta doğmuş olması sebebiyle Tunîsî, hayatının büyük kısmını Kuzey Afrika'da geçirmesi dolayısıyla Mağribî nisbeleriyle anılmıştır.¹

İbn Haldun, *et-Tarif* eserinin başında şeceresini vermiştir. Haldun ailesinin kökeninin İşbiliye'den geldiğini, milâdi 13. yy'ın az öncesinde de Tunus'a geçtiğini bildirir.²

Atalarını saydıktan sonra nesebinin Hadramevt'te (Hadramut) Yemen Araplarından, Arap seçkinlerinden bilinen ve sahabeden olan Vail bin Hucr'a dayandığını söyler. Vail bin Hucr Medine'de Peygamberimizi ziyaret etmiş, Resul-î Ekrem'in "Allah'ım, Vâil'i ve soyunu mübarek kıl!" şeklindeki duasını almıştır.³

Vail'in torunları Endülüs'ün fethi sırasında buraya gelip Karmûne şehrine yerleşmişlerdir. Bu aileden Endülüs'e ilk gelen Hâlid b.Osman b.Hâni'dir. Hâlid ed-Dâhil olarak da bilinen Hâlid'in ismi Endülüs'te âdet olduğu üzere saygı ifadesi olarak "Haldun" şeklinde söylenmeye başlanmış, onun soyundan gelenler de Benî Haldun diye tanınmıştır. Karmûne'de bir süre ikamet eden Haldunoğulları, daha sonra yerleştikleri İşbiliye'de saygın

¹ Uludağ, Süleyman,İbn Haldun md., İslâm Ansiklopedisi, TDV, İstanbul 1999, C.19, s.538.

² İbn Haldun, Et-Tarifu bi-İbni Haldun ve Rihletehu Garben ve Şarken, Kahire, 1951, s.1.

³ İbn Haldun, a.g.e., s.2.

bir aile olarak tanınmışlar, Endülüs'te ve Kuzey Afrika'da siyasi ve ilmî alan da önemli rol oynamışlardır.⁴

Endülüs Emevi hükümdarlarından Amir Abdullah zamanında çıkan karışıklıklar sırasında İşbiliye'nin önde gelen ailelerinden Benî Ebu Abde ve Benî Haccâc ile birlikte Benî Haldun da ayaklanmış ve bu üç aile İşbiliye'de yönetimi ele geçirmişti. Benî Haldun'un başında Kureyb b.Osman ve kardeşi Hâlid bulunuyordu. Kureyb'in 10. yüzyılın başlarında öldürülmesi Benî Haldun'un siyasi hayattaki etkisini azaltmıştı. İbn Abbâd Mu'temid-Alellah ve müttefiki Yusuf b. Tâşfin'in Kastilya Kralı VI. Alfonso'yu yenilgiye uğrattıkları Zellâka (Sagrajos) Savaşı'nda Benî Haldun onlarla birlikte hareket etti ve bu olaydan sonra siyasî alandaki itibarı tekrar yükselmeye başladı. Önemli mevkilere geldiler. Kastilya kralı Müslümanların elinde bulunan şehirleri işgale başlayınca Benî Haldun, Hafsiler'in merkezi olan Tunus'a yerleşti.⁵

İbn Haldun'un dedesi Muhammed Tunus'ta sevilip sayılan biri olduğundan hâciplik mevkiine kadar yükseldi. Daha sonra siyasi hayattan çekilip kendini ibadete verdi. Babası Muhammed Ebubekir ise siyasete girmeyip ilim, eğitim ve öğretimle meşgul oldu. Döneminde Arapça, şiir ve sanatları, fıkıh konusunda önde gelenlerden biri olan Ebu Abdullah ez-Zübeydi'nin yanında yetişmiştir.⁶

İbn Haldun, ilk bilgileri babasından aldı, daha sonra Muhammed b.Sa'd b. Bürrâl el-Ensarî'nin derslerine devam etti. Kur'an-ı ezberledi, kıraat ilmini öğrendi. Başta babası olmak üzere, dönemin ünlü ve saygın hocalarından Arap dili ve edebiyatı konusunda dersler aldı. Hadis ve fıkıh tahsil etti. İfrikiye'de hâkim olan Sultan Ebu'l Hasan Endülüs'ten Fas'a göç etmek zorunda kalan âlimlerin bir kısmını da beraberinde Tunus'a getirdi (748/1347). İbn Haldun da, Tunus'a gelen Muhammed b. Süleyman es-Sattî,

⁴ İbn Haldun, a.g.e., s. 5 , Muhsin Mahdı , İbn Khaldun' s Philosophy of History, London , 1957 , s. 27- vd .

⁵ İbn Haldun, a.g.e., s.8-12

⁶ İbn Haldun, a.g.e., s.14

Ahmed ez-Zevavî, Muhamed b. İbrahim el-Abîlî, Ebû'l Kasım İbn Rıdvan, Ebu Muhamed Abdülmüheymîn el-Hadramî gibi alimlerden faydalandı. Hadis, siyer, kıraat, fıkıh, fıkıh usulû, kelâm, mantık, felsefe ve matematik dersleri aldı.⁷ İbn Haldun, 749'da (1348) anne ve babasıyla, hocalarından çoğunu o dönemde veba salgınında kaybetti.

Sultan Ebu'l Hasan Tunus'tan ayrıldıktan sonra Hafsîler Tunus'ta tekrar iktidarı ele geçirdiler. Hafsi Sultanı II. Ebu İshak'ı vesayeti altına alıp bütün yetkileri elinde toplayan Vezir İbn Tafragîn, İbn Haldun'u sultanın "alâmet kâtipliği" görevine getirdi. Sahibu'l alâmet kâtipliği (mühürdarlık) yaptı.⁸

Hafsîler Konstantine Emiri İbn Umrare Tunus üzerine yürüyünce sultanın ordusu Merre-Mâcenne'de yapılan savaşta bozguna uğradı (754/1353). Savaşa katılmış olan İbn Haldun Biskre'ye kaçtı. Kışı burada geçirdikten sonra Tilimsân'a gitti. Tilimsân'da babası Ebu'l Hasan'ı tahttan uzaklaştırarak yerine geçen Merini Sultanı Ebu İnan ve veziri Hasan b.Ömer'le görüştü. Vezirle birlikte geldiği Bîcâye'de kışı geçirip Ebû İnan'ın daveti üzerine 755'te (1354) Merîniler'in başşehri Fas'a gitti. Kendisine yakın ilgi gösteren sultan onu ilim meclisini oluşturan âlimler arasına aldı. Bir yıl sonra kâtiplik ve mühürdarlık görevine getirdi. İbn Haldun bu sırada Fas'taki kütüphanelerde çalışmalar yaptı. Endülüs'ten buraya göç eden âlimlerden de faydalanarak bilgisini genişletti.⁹

İbn Haldun, sultanın kendisine verdiği görevi ailesinin daha önce bulunduğu görevlerden aşağı görüyordu. Daha yüksek mevkilere ulaşmak için Sultan Ebû İnan aleyhinde düzenlenen bir komploya katılmakta sakınca görmedi. Ebû İnan, Bîcâye'yi ele geçirdiği zaman buranın Hafsî Emîri Ebu Abdullah Muhammed'i esir alıp Fas'a getirmişti. İbn Haldun tekrar Bîcâye

⁷ İbn Haldun, a.g.e., s.18-19

⁸ İbn Haldun, a.g.e., s. 55

⁹ İbn Haldun, a.g.e., s.58-66

emiri olması halinde kendisine hâciplik görevi verilmesi karşılığında esaretten kurtulması için çalışacağı hususunda Ebû Abdullah ile anlaştı. Sultan bu durumu öğrenince her ikisini de hapsetti. (758/1357). Emir Abû Abdullah Muhammed bir süre sonra serbest bırakıldı, ancak İbn Haldun iki yıl hapiste kaldı. Sultan Ebû İnan'ın ölümü üzerine veziri Hasan b. Ömer diğer tutuklularla birlikte İbn Haldun'u da serbest bıraktı ve onu eski görevine iade etti, ancak ülkesine dönmesine izin vermedi.¹⁰

Veliaht Ebû Zeyyâni tahttan uzaklaştırarak Ebû İnan'ın küçük yaştaki oğlu Ebû Bekir es-Saîd'i tahta çıkaran Hasan b.Ömer bütün yetkileri elinde topladı. Merînîler'in ileri gelenleri vezire karşı ayaklanınca İbn Haldun da bu harekete destek verdi. Taht kavgaları sırasında Endülüs'e kaçan Ebû İnan'ın kardeşi Ebu Sâlim lehinde faaliyetlere başladı. Ebû Sâlim 760'ta (1359) Merînî sultanı olunca İbn Haldun'un itibarı arttı ve sır kâtipliğine getirildi. Sultan adına resmi yazılar yazma görevini üstlenen İbn Haldun, bu görevleri yürütürken resmî yazıların dilini sadeleştirme yönünde gayret gösterdi. Şiir yazmaya daha fazla önem verdi. İki yıl sonra da hâkimlik görevine getirildi.¹¹

Vezir Ömer b. Abdullah öncülüğünde 762'de (1361) başlayan ayaklanma sonunda Sultan Ebû Sâlim öldürölüp Tâşfîn tahta çıkarıldı. Bu dönemde de görevde kalmayı başaran İbn Haldun'un gözü daha yüksek mevkilerde idi. Çabaları sonuç vermeyince vezirle arası açıldı ve görevini bıraktı. Bazı devlet adamlarının ricası üzerine Fas'tan ayrılmasına izin verilince Endülüs'e gitmeye karar verdi ve 764'te (1363) Gırnata'ya ulaştı. Nasrî Hükümdarı Muhammed'in veziri ünlü müellif Lisânîddîn İbnû'l-Hâtib Fas'ta sürgünde iken İbn Haldun kendisine yardımcı olmuş, aralarında dostça ilişkiler kurulmuştu. Bu sayede İbn Haldun itibar gördü. Sultan onu, siyasi

¹⁰ İbn Haldun, a.g.e., s.65-68

¹¹ İbn Haldun, a.g.e., s.70-77

ilişkileri düzeltmek için İşbiliye'ye gönderdi (765/1364). Görevdeki başarısı itibarını daha da arttırdı.¹²

Ailesini de yanına alan İbn Haldun, Gırnata'da bir süre refah içinde yaşadıysa da çok geçmeden Vezir İbnü'l Hatîb'le arası açıldı. Bu durum sultanın da ondan uzaklaşmasına sebep oldu. Endülüs'ten ayrılmayı düşünürken bir süre hapisanede birlikte kaldığı Bîcâye'nin eski Hafsi emiri Ebû Abdullah Muhammed'in Bîcâye'yi tekrar ele geçirdiğini ve kardeşi Ebû Zekeriya İbn Haldun'u vezir yaptığını öğrendi. Bir süre sonra Bîcâye emîrinden hâciblik teklifi aldı. Nasrî sultanından izin alarak 766'da (1365) Bîcâye'ye giden İbn Haldun parlak bir törenle karşılandı. En yetkili kişi olarak devleti yönetmeye başladı. Öte yandan hatiplik ve ders verme işini de sürdürdü.¹³

Emîr Ebu Abdullah ile amcasının oğlu Konstantine Emiri Ebû'l Abbas Ahmed arasında meydana gelen anlaşmazlık savaşıla sonuçlandı ve Ebu Abdullah öldürüldü (767/1366). Ebû'l Abbas Bîcâye üzerine yürümeye başlayınca İbn Haldun, şehri Emir Ebû'l Abbas'a teslim etti ve onun hizmetine girmekte bir sakınca görmedi. Sultan da onu görevinde bıraktı. Kısa bir süre sonra ondan şüphelenmeye başladı. Sultanın kendisine kaşı tavrının değiştiğini fark eden İbn Haldun izin alarak Bîcâye'den ayrıldı. Sultan bir kararla onun tutuklanmasını emretti, kendisini yakalayamayınca kardeşi Ebu Zekeriya Yahya'yı Bûne'de (Bone) hapsedti. İbn Haldun, bir süre bazı Arap kabileleri arasında dolaştıktan sonra Biskre'ye geldi ve buraya yerleşti. Altı yıl kaldığı Biskre'de göçebe kabileleri yakından tanıdı. Kabileler arasında sultana destek sağlama görevini yürüttü. Merini sultanı Ebû Fâris Abdûlaziz b.Hasan'ın Tilimsân üzerine yürümeye hazırlandığını haber aldı. Ebû Hammûnun tahtını kaybedeceğini anlayınca tekrar Endülüs'e gitmek için izin aldı. Liman şehri Huneyn'de iken yakalanıp Sultan Ebû Fâris'in huzuruna

¹² İbn Haldun, a.g.e., s.80-85

¹³ İbn Haldun, a.g.e., s.91-97

getirildi. Ebû Fâris, Merinîler'in hizmetine bırakıp düşmanlarını desteklediği için onu şiddetle kınadı. İbn Haldun kendisinden özür dileyip Bîcâye'nin ele geçirilmesi konusunda faydalı bilgiler verince sultan onu serbest bıraktı. İbn Haldun, bu olaydan sonra Tilimsân yakınındaki Ubbâd'da bulunan ünlü sûfî Ebu Medyen'in türbesine giderek burada inzivaya çekildi.¹⁴ Kısa bir süre sonra Tilimsân'ı ele geçiren Ebû Fâris, onu kabileler arasında Ebû Hammû aleyhinde faaliyette bulunması için görevlendirdi. Ebû Hammû'nun ağır bir yenilgiye uğramasıyla sonuçlanan bir baskına İbn Haldun da katıldı. Daha sonra Biskre'ye döndü. Bu arada Biskre Emiri'nin isyan hazırlığında olduğunu hissedince ailesiyle Tilimsân'a gitmeye karar verdi. Yolda sultanın öldüğünü öğrenince Fas'a geçti. Bir süre burada ilmi faaliyetlerine devam etti ve ders verdi.¹⁵

İbn Haldun, Fas'ta çıkan karışıklıklar sonucunda eski sultan Ebû Salim'in oğlu Ebû'l-Abbâs Ahmed'in tahta çıkması üzerine (776/1374) kendisine güvenmeyen yeni yönetim tarafından tutuklandı. Serbest bırakıldığında Fas'ta rahat edemeyeceğini anladı. Bu sırada Lisânüddin İbnü'l Hatib'i idamdan kurtarmak için yaptığı teşebbüslerden sonuç alamadı. Ailesini Fas'ta bırakarak, Endülüs'e gitti. Fas yönetimi, Nasrî sultanından onu geri gönderilmesini istedi. Sultan bu isteğe uyup İbn Haldun'u ülkesinden uzaklaştırdı. Liman şehri Huneyn'de bir süre kalan İbn Haldun, Tilimsân'a dönmek için bazı araçlar yoluyla Sultan Ebû Hammû'dan izin aldı ve ailesiyle birlikte Tilimsân'a geçti. Ebû Hammû'nun kabileler arasındaki anlaşmazlıkları yatıştırmakla görevlendirmesiyle istemeyerek bunu kabul etti. Yolda fikir değiştirip Benî Arîf kabilesinin yanına gitti. Ailesini de yanına aldırdı. Benî Tûcin beldesindeki İbn Selâme Kalesi'ne yerleşen İbn Haldun, burada dört yıl sakin bir hayat yaşadı, *el-İber* adlı tarihini yazmaya başladı. *el-İber*'in birinci kitabı *Mukaddime*'sinin müsveddelerini 779'da (1377) tamamladı. Kitabının bazı bölümlerini yazmak için kaynak eserlere başvurmak istedi. Sultan Ebû'l-

¹⁴ İbn Haldun, a.g.e., s.130-134

¹⁵ İbn Haldun, a.g.e., s.135-139

Abbas'tan izin alarak 780'de (1378) Tunus'a gitti. Sultanın himayesinde ilmî çalışmalara devam ederken aynı zamanda ders verdi.¹⁶

Tunus'ta sakin bir hayat yaşayan, bu arada çevresinde toplanan öğrencilere ders veren İbn Haldun, başmüftü İbn Arafe'nin şiddetli muhalefetiyle karşılaştı. 783'te (1381) sultanın İbn Yemlûl'e karşı açtığı sefere istemeyerek katıldı. Daha sonra 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. Memlûk sultanı el-Melikü'z-Zâhir Berkuk'un tahta çıkmasından kısa bir müddet sonra Kahire'ye ulaşan İbn Haldun, burada iyi karşılandı. Çevresinde pek çok öğrenci toplandı. Ezher Camii'nde verdiği dersler büyük ilgi gördü.¹⁷

Sultan Berkuk'la iyi ilişkiler kuran İbn Haldun ailesinin Tunus'tan ayrılmasını sağladı. Bir süre sonra Kamhiye Medresesi müderrisliği'ne tayin edildi. Sultan Berkuk, 786'da (1384) İbn Haldun'u Malikî Kâdılkudât olarak atadı, kendisine "Veliyyüddîn" ünvanını verdi. İbn Haldun, görevini başarıyla yürüttü. Çıkarları zedelenen bazı kişiler tarafından eleştirilmesine sebep oldu. Ailesinin içinde bulunduğu geminin İskenderiye yakınında battığını öğrendi. Bu sırada kadılık görevinden alınıp Zâhiriye-Berkukiyye Medresesi müderrisliğine atandı.¹⁸

789 (1387) yılında hac görevini yerine getirdikten sonra Kahire'ye dönen İbn Haldun, 791'de Sargatmışıyye Medresesi müderrisliğine getirildi. Hadis dersleri verdi. Sultan Baybars tarafından inşa edilen Baybars Hankahı başkanlığına tayin edildi. Daha sonra bu görevden azledildi.¹⁹

¹⁶ İbn Haldun, a.g.e., s.226-230

¹⁷ İbn Haldun, a.g.e., s.245-249

¹⁸ İbn Haldun, a.g.e., s.253-260

¹⁹ İbn Haldun, a.g.e., s.261-262, 310-312, The Encyclopedia of Islam, London, 1986, volume, 3, s.825-831

İbn Haldun, 801 yılında Malikî başkadılığına getirildi. Sultanın 802 yılında Suriye'ye yaptığı sefere katılan İbn Haldun, sefer dönüşü Kudüs'ü, Beytûlahm'ı (Beytlehem) ve Hz. İbrahim'in kabrini ziyaret etti. Kahire'ye döndükten kısa bir süre sonra görevinden alındı.²⁰

Timur'un Suriye'ye saldırıp Halep'i zaptettiği ve Dimaşk'a yürüdüğü haberi Kahire'ye ulaşınca Sultan Ferec ordusuyla Dimaşk'a geldi; İbn Haldun da onun yanında bulunuyordu. İki ordu arasında küçük çatışmaların meydana geldiği bir sırada sultan Kahire'ye dönmek zorunda kaldı. İbn Haldun, ulema ile istişare edip Timur'la görüşmek için ordugâha gitti. Timur'a Kuzey Afrika ve asabiyet teorisi hakkında bilgi verdi (803/1401). Bu görüşme sırasında Timur'u uzun uzadıya övmüş, kâhinlerin ve müneccimlerin gelmesini bekledikleri ulu hakanın kendisi olduğunu söylemiştir.²¹

Timur'un yanından ayrıldıktan sonra 803–808 (1401–1406) yılları arasında dört defa daha kadılık makamına getirildi.²² Bu görevi yürütürken 26 Ramazan 808'de (17 Mart 1406) vefat etti. Bâbünnasr karşısındaki Sûfiye Kabristanı'na defnedildi. Bugün kabrinin yeri tam olarak bilinmemektedir.²³

İbn Haldun, hayatının yirmi dört senesini Tunus'ta, yirmi altı senesini orta ve uzak Mağrib (Cezayir ve Fas) ve Endülüs'te, yirmi dört senesini de Kahire, Hicaz ve Suriye'de geçirmiştir.²⁴

Çalkantılı geçen bir hayat için İbn Haldun hakkında Zakir Kadiri Ugan'ın değerlendirmeleri önem kazanmaktadır. Mukaddime'nin çevirisinde yazdığı önsözünde; İbn Haldun' a hükümdarlar katında dolaşmak kusurunu isnat edenlerin, ıstıraplar ve kargaşalıklar içinde çalkalanan o çağın Endülüs'ü ile Batı Afrika'sı gibi ülkelerde yaşayanlar için bunun bir kusur

²⁰ İbn Haldun, a.g.e., s.347-350

²¹ İbn Haldun, a.g.e., s.366-373

²² İbn Haldun, a.g.e., s.383-384, The Encyclopedia of Religion, Newyork, 1987, volume, 6, s.565-566

²³ Uludağ, Süleyman, a.g.e., C.19, s.541

²⁴ Sâti el-Husrî, Dîrasât an Mukaddimeti İbn Haldun, Mısır, 1953, s.45

teşkil etmeyeceğini unuttuklarını dile getiriyor. İbn Haldun, hükümdarlar katında çok büyük tecrübeler kazanmıştır. Devletlerin hallerin gözüyle görmüş, yüksek dehasıyla hadiselerin sebep ve amillerini incelemiş ve bu incelemeler eserini bu metoda göre yazmasını sağlamıştır.²⁵

İbn Haldun, 14. yüzyılın büyük tarihçisi, doğuda ve batıda ilk tarih filozofu, sosyolojinin habercisi olarak tanınmış olup, İslâm düşüncesinin bir dehâsı olarak değerlendirilmektedir.²⁶

İslam dünyasında entelektüel hızın azaldığı bir dönemde Tunus'ta, İbn Haldun, ilminin genişliği ve sosyolojik düşüncesinin özgünlüğü sebebiyle islâmın felsefî düşünce tarihinde ayrı bir yeri işgal eder.²⁷

İbn Haldun, hem yaşadığı dönemde hem de daha sonraki dönemlerde siyasi, iktisadi, tarihi, ictimâî konularda, umran ilminde önemli bir hazine gibi itibar edilen biri oldu. O, tarih felsefesi konusunda ayrı bir değere sahiptir. İbn Haldun'un hayatı ve felsefesi karşılaştırıldığında önemli yakınlıklar dikkat çeker. Zira, O, özellikle siyasi düşüncelerini, tecrübeden çıkarmıştır. Bunun içindir ki, felsefesi orjinallliğini korumakta, her dönemde yeniden okunabilmektedir.²⁸

Eserleri:

1. Lübbü'l – Muhassal fî usûli'd-dîn: İbn Haldun'un Safer 752'de (Nisan 1351) tamamladığı eser, Fahreddin er-Râzi'nin *el-Muhassal*'ının kısaltılmış şekli olup bedîhiyyât, mâlûmât, ilâhiyyât ve sem'îyyât adlı dört bölüm ve bir hâtimden meydana gelir. Müellif *el-Muhassal*'ı kısaltırken metne

²⁵ İbn Haldun, Mukaddime, çev. Zakir Kadiri Ugan, M.E.B., İstanbul, 1997, s.VII.

²⁶ Ülken, Hilmi Ziya, İslam Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri, Ankara, 1967, s.228; Ömer Ferruh, Tarih fikri el-Arabî ilâ eyyami İbn Haldun, Beyrut, 1983, s.695–697, Zeynep Hidayri, Felsefetü'l Tarih inde İbn Haldun, Kahire, 1991, s.65–70.

²⁷ Fahri, Macit, İslam Felsefesi Tarihi, çev. Kasım Turhan, İstanbul, 1992, s.291, Fazlur Rahman, İslâm, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara, 2000, s.46–47.

²⁸ Ülken, Hilmi Ziya, İctimâî Doktrinler Tarihi, İstanbul, 1941, s.36, Cemil Saliba-Kamil İyad, İbn Haldun, Şam, 1933, s.6, Mevlüt Uyanık, Felsefi Düşünceye Çağrı, Ankara, 2003, s.139–140, Ziyaeddin Fındıkoğlu, Türk Ansiklopedisi, M.E. B. Ankara, 1971, c.19, s.492.

bağlı kaldığını, Nasîrüddîn-i Tûsî'nin bu esere yazdığı Telhis'ten yararlanarak metne bazı ilaveler yaptığını, kendinden çok az şey kattığını ifade eder. *Lübâbü'l-muhassal* İbn Haldun'un, hocası Âbilî'nin etkisiyle genç yaşta yazmış olduğu bir eser olması bakımından dikkate değer. Müellif hattıyla olan nüshası İspanya'da Escorial Library' de (nr.1614) bulunan eser Luciano Rubia tarafından neşredilerek İspanyolca'ya çevrilmiş (Tekuan, 1952), ayrıca Refik el-Acem (Beyrut 1995) ve Abbas M.H. Süleyman (İskenderiye 1996) tarafından yayımlanmıştır.

2. *Şifâ'üs-sâil li-tehzibi'l-mesâ'il*: Bu kitap hakkında ne çağdaşı İbnü'l-Hâtib'in ne de İbn Haldun'un kendi eserlerinde bilgi bulunmaktadır. Şeyh Zerrûk, Abdülkâdir el-Fâsi, Ebu Abdulah el-Misnâvi gibi bazı Kuzey Afrikalı müellifler onun bu adı taşıyan bir eseri bulunduğunu söylemişler, Ali Abdülvâhid Vâfi ve M. Abdülganî Hasan ise *Şifâ'üs-sâil*'in İbn Haldun'un babasının amcası Abdurrahman'a ait olduğunu ileri sürmüşlerdir. Muhammed Abdullah İnan, Abdurrahman Bedevi ve Muhammed b. Tâvit et-Tânci gibi çağdaş araştırmacılar eserin İbn Haldun'a ait olduğuna savunmuşlardır. İbn Haldun'un bu eseri *Mukaddime*'den önce 1372–1374 yılları arasında Fas'ta iken yazdığı kabul edilmektedir. İbrahim eş-Şatibi (ö.790/1388), Fas âlimlerine bir mektup göndererek tasavvufa girmek isteyen bir kişinin şeyhe bağlanmasının şart olup olmadığını sormuş, İbn Haldun da soruyu bu eseriyle cevaplandırmıştır. Muhammed b. Tâvit et-Tancı tarafından yayımlanan eseri (İstanbul 1957) Süleyman Uludağ *Tasavvufun Mahiyeti* adıyla Türkçeye çevirmiştir. (İstanbul 1977).

3. *Kitâbü'l-İber (Kitabü Tercemâni'l-İber) ve divânü'l mübtede' ve'l-haber li eyyâmi'l-Arab ve l-Acem ve l-Berber ve men-âsarahüm min-zevis-sultani'l ekber*: İbn Haldun, bir dünya tarihi niteliği taşıyan bu eseri önsöz ve giriş mahiyetinde üç kitaptan oluşan ve “mukaddime” adını verdiği bölümle birlikte yedi ciltten meydana getirmiştir. Müellif girişte tarih ilmin önemine, tarih yazımında takip edilen usullerin araştırılmasına,

tarihçilerin düştükleri hatalara, sahip oldukları asılsız kanaatlere ve bunların sebeplerine değinmiş, tarih ilminin kapsamlı bir tanımını yaparak, kendi tarih anlayışını ortaya koymuştur.²⁹

Ayrıca *Mukaddime*'de, beşeri ve bedevi umran, devletler hilafet, şehirlerin kurulması, sanatlar ve bunların kazandırdıkları, ilimler ve bunların öğretilmesi konularında bilgi verir.³⁰

Mukaddime ilk olarak Nasr el-Hûrini tarafından basılmış (Bulak 1274), Etienne-Marc Quatemere de üç cilt halinde tenkitli neşrini yapmıştır. (Paris 1858), Eserin daha sonra da birçok baskısı yapılmış ve çeşitli dillere tercüme edilmiştir. *el-İber*'in ikinci kitabı, başlangıçtan İbn Haldun'un zamanına kadar kavimlerin ve hanedanların, başta Araplar olmak üzere onlara komşu olan Nabatîler, Süryâniler, Farslar, Yahudiler, eski Mısırlılar, Yunanlılar, Rumlar, Türkler ve Franklar gibi milletlerin tarihini kapsar. Eserin II-V. ciltlerini oluşturan bu kitapta İbn Haldun kısaca Hz. Peygamber, Hulefâ-yi Râşidin, Emeviler ve Abbasiler, Doğu İslâm dünyasındaki diğer Müslüman hanedanların tarihine de yer vermiştir. Bu bölümlerde genelde kendinden önceki tarihçilerin verdikleri bilgileri aktarmakla yetinmiştir. Eserin VI. ve VII. ciltlerini oluşturan üçüncü kitabında Berberiler'in ve Zenâteliler'in tarihini ele alır. İbn Haldun, *el-İber*'in son cildine "*et-Ta'rif bi'bni Haldun mü'ellifi hâze'l-kitâb*" başlığı altında kendi biyografisini de eklemiştir. Başlangıçta hayatının 797 (1395) yılına kadar olan kısmını anlatmış, daha sonra eseri tekrar ele almış, hayatının 807'ye (1405) kadar olan kısmını yazmıştır. İbn Haldun, son şekliyle "*et-Ta'rif*"i ayrı bir kitap olarak düşündüğünden *et-Ta'rif bi'bni Haldun mü'ellifi'l-kitâb ve rihletûhû ğarben ve şarken* şeklinde adlandırmıştır. Eserin bu genişletilmiş şekli Tancî tarafından Kahire'de 1951 yılında yayımlanmıştır.

²⁹ Uludağ, Süleyman, İslâm Ansiklopedisi, İbn Haldun md., TDV, İstanbul, 1999, c.19, s.541–543, Süleyman Uludağ, İbn Haldun-Hayati-Eserleri-Fikirleri, Ankara, 1993, s.17–20

³⁰ Mustafa Şek'a, El ususu'l İslamiyye fi fikri İbn Haldun ve Nazariyyetihi, Mısır, 1968, s.20–21, Ömer FarukTabb' a, İbn Haldun, Beyrut 1992, s. 60 – 65, Henry Corbin, İslam Felsefesi Tarihi, c. 2, çev. Ahmet Arslan, İstanbul, 2000, s. 61 – 65, T. J. De Boer, İslamda Felsefe Tarihi, çev. Yaşar Kutluay, Ankara, 1960, s. 141 – 146

İbn Haldun *et-Ta'rif*te sadece kendi hayatına dair bilgi vermekle yetinmeyip şahit olduğu veya içinde yaşadığı içtimaî, siyasî, tarihî, edebî ve kültürel faaliyetler hakkında geniş açıklamalar yapmıştır. Bu eserini uzun bir zamanda yazdığından yer yer tekrarlara rastlanır. Müellifin eserde izlenimlerine ve duygularına çok az yer verdiği görülmektedir. *el-İber*'in Mukaddime ve *et-Ta'rif* bölümlerinin ayrı baskıları yanında tamamının ilk baskısı yedi cilt halinde Mısır'da yapılmıştır. (Bulak 1284, Beyrut 1399/1979). Abdüllâtif Subhî Paşa İstanbul'da 1276 yılında Türkçe'ye çevirmeye başlamış, İran'da Sasâniler sülâlesine kadar olan kısmı tamamlamış, *Miftâhu'l-İber* adıyla neşretmiştir. Daha sonra bazı eklemelerle *Tekmiletü'l-İber* adıyla yayımlamıştır (İstanbul, 1278).

Bunlardan başka İbn Rüşd'ün eserlerini özetleyen eserleri, mantık hakkında bir not, hesap hakkında bir kitap, Lisanüddin b. Hatib'in "Fıkıh Usulu" hakkındaki bir manzumesinin şerhi, Kaside-i Bürde şerhi eserleri arasında zikredilmektedir. Fakat bunlardan hiçbirisi elimizde mevcut değildir. Kendisi de bu eserlerinden bahsetmemiştir. Bunlar bir takım notlardan ibarettir.³¹

2. Yetiştği Kültürel Ortam

Yetiştği siyasi ve ictimai ortam İbn Haldun'un ilmî kişiliğinin oluşması bakımından büyük önem taşır.

Aile muhiti onun ruhunda güçlü iki eğilim doğurmuştur. Bir yandan makam ve mevki, diğer yandan ilim ve araştırma eğilimi, İbn Haldun'un yaşam tarzını etkilemiştir. Makam ve mevkî hırsı, onu siyaset arenasına itmiş, ilim ve araştırma tutkusu ise söz konusu hayatın safhaları üzerinde ona nazarî olarak ince ince düşünme imkânını yani egemenliğin ve siyasetin pratik kurallarını ortaya koyma imkânını değil, ilm-i ictima (sosyoloji) denilen

³¹ Uludağ, Süleyman, a.g.e., s.18-19, Abdülhak Adnan Adıvar, İbn Haldun md., İslam Ansiklopedisi, M.E.B, İstanbul, 1950, c.5, s.738-743.

yeni bir ilim kurmaya yardımcı olan genel ilkeleri indüktif bir şekilde tespit etme imkânını vermiştir.³²

İbn Haldun zamanında Endülüs, Kuzey Afrika ve Mısır'da ilim ve fikir hayatı çökmeye başlamıştı. Hanedanlıklarda istikrar yoktu. İbn Haldun, böyle kaygan bir politik zeminde bu hanedanlıklarda görev yapmıştı. Mısırda Memlûkîler, Irak'ta Celairiler, Anadolu'da Selçuklu beylikleri mevcuttu.³³

İbn Haldun'un içinde yaşadığı, faaliyet gösterdiği ve düşüncelerini oluşturduğu çağ h. 8 – m. 14. asrın ikinci yarısı olup, bu asır bilinen medeni ülkelerin her tarafında değişimlerin ve geçiş dönemlerinin yaşandığı, Arap âleminde parçalanmaya ve çökmeye, batı âleminde ise canlanmaya ve kalkınmaya gidişatın görüldüğü çağdır.³⁴

Arap âlemi Mağrip ve Meşrik olarak iki esas kısma ayrılıyordu. Mısır ile Atlas okyanusu arasındaki yer (Kuzey Afrika) Mağrip sayılırken Mısır ve doğusundaki yerler Meşrik sayılıyordu. İbn Haldun zamanında Endülüs'teki beldelerin büyük kısmı Arapların elinden çıkmış, İspanyolların egemenliği altına girmişti. Burada Nasriler İbnu'l Ahmet tarafından 1230'da kurulmuş, 1452'ye kadar hüküm sürmüştü. İbn Haldun, iki kere Endülüs'e gitti. İlk seferinde üç sene kaldı, kendi arzusuyla buradan ayrıldı. İkinci seferinde birkaç ay kaldı ve terke zorlandı.³⁵

Muvahhidler devleti yıkıldıktan sonra Mağrib beldeleri üç parçaya ayrılmış, her bir parçada bir hanedanlık kurulmuştu. Fas'ta Berberiler tarafından kurulan Merini hanedanlığı vardı. Tilimsan'da yani orta Mağrip'te Abdülvadoğulları, İfrikiyye denilen yakın Mağrip'te Benu Hafs hüküm sürüyorlardı. Abdülvâdi Hanedanlığı en zayıfı idi. Böyle bir ortamda sürekli şiddetli karışıklıklar ve iç kavgalara sahne oluyordu.

³² Sati el-Husrî, a.g.e., s.51-52.

³³ Uludağ, Süleyman, a.g.e., s.4.

³⁴ Sati el-Husri, a.g.e., s.53.

³⁵ Sâti el-Husrî, a.g.e., s..53-54, Uludağ, Süleyman, a.g.e., s.5.

İbn Haldun, çeşitli iç savaşlar ve ihtilallerle kaynakayan bu çağda çeyrek asır yönetim hayatına atılmış ve siyasi arenaya girmişti. İbn Haldun, pişmesine vesile olan siyasi hayatının büyük bölümünü orta Mağrip'te geçirmişti.³⁶

İbn Haldun, uzun süre bedevi kabileler arasında yaşamış, zekâsı, gözü karalığı, ileriye görmesi, etkili konuşması sayesinde bazılarını üzerinde büyük nüfuz sahibi olmuş, Mağrip hanedanlıklarının siyasetleri üzerinde etkili olmuştur. İbn Haldun'un genel olarak Mağrip tarihi, özel olarak da bedevi umran konusunda yazdıkları, çeşitli Arap ve berberi aşiretler arasında yaşadığı uzun süre esnasında topladıkları bilgilerin ve kazandığı deneyimlerin sonucudur.³⁷

Aynı dönemde Suriye ve Hicaz'la birlikte Mısır, Memlukların egemenliğineydi. İbn Haldun, hayatının son yirmi dört senesini bu ülkede geçirdi. Buraya Mukaddime'sini yazdıktan sonra gelmiş, buradaki meşguliyeti ders ve fetva vermekle sınırlı kalmış, siyasi işlerle uğraşmamıştı.³⁸

Hâkimiyet ve siyaset bakımından her ne kadar parçalı bir halde idiyse de henüz Arap âlemi edebi ve kültürel birliğini koruyordu. İslam âleminde Selçuklu ve Moğol hükümdarlıklarının çökmesiyle küçük devletler kuruldu. İki hareket bu dönemde birleşmeyi sağladı. Bunlardan birincisi Timurlenk'in fûtûhâtı diğeri de Osmanlı hanedanlığı. Timur'un kurduğu devlet ölümünden sonra parçalandı. İbn Haldun, Şam'ı kuşatan Timur'la görüşmüştü. Ölümünden altı sene önce gerçekleşen buluşma, son siyasî faaliyeti olmuştu. İbn Haldun'un çağında Avrupa ortaçağın sonuna yeniçağın da başlangıcına gelmişti. Bu dönemde Avrupalılar Arap âleminde meydana gelen olaylarla ilgi

³⁶ Sâti el-Husrî, a.g.e., s..54-56, Uludağ, Süleyman, a.g.e., s.5-6

³⁷ Sâti el-Husrî, a.g.e., s.61

³⁸ Sâti el-Husrî, a.g.e., s.63

duymaz olmuşlardı. O'nun en ünlü eseri *Mukaddime* bile 19. asırda şarkiyat araştırmaları sırasında bilinir olmuştu.³⁹

Fahri Fındıkoğlu'na göre İbn Haldun'un *Mukaddime*'si başlı başına bir ilim ve felsefe abidesidir. Müellifinin ismini ebedileştirmek için kâfidir.⁴⁰

³⁹ Sâti el-Husrî, a.g.e., s.64-67.

⁴⁰ Fındıkoğlu, Z. Fahri, İbn Haldun'da Tarih Telâkkisi ve Metot Nazariyesi, İstanbul, 1951, s.9.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN DÜŞÜNCE YAPISINDA İLİMLER

1. İlimleri Tasnifi:

İbn Haldun'un düşünce yapısı bir bütündür. Bu bütünlük içerisinde O'nun ilimleri tasnifini ve bu tasnifte tasavvuf ve felsefenin yerini araştıracağız. İbn Haldun, *Mukaddime*'sinin altıncı bölümünü ilimleri sınıflandırmaya ayırmıştır: Çalışmamızda bu bölümü dikkate alarak konuyu açıklayacağız.

İbn Haldun'un ilimleri tasnifinde orijinal bir taraf yoksa da Aristo'dan İslam felsefesine geçmiş olan meşhur ikili tasnif içine İslamî ilimleri yerleştirmesinde başkalık vardır. O, ilimleri tasnifinde felsefeye yer vermemektedir.¹

Mukaddime'nin altıncı bölümünde İbn Haldun, öncelikle ilimleri gruplar. Daha sonra bu grupları alt kısımlara ayırarak açıklar.

İnsanlar tarafından öğrenilen ve öğretilen ilimler iki gruptur. Bunlar, insanların düşüncesi ile keşfedip elde ettikleri tabîî ilimler ve vazedicilerden alınan naklî ilimlerdir. Birincisi; insanların düşünceleri ve beşerî idrakleriyle vakıf olabilecekleri, konularını, meselelerini, delillerini ve öğretim yollarını keşfedecekleri, düşünen bir varlık olmaları dolayısıyla doğrularını

¹ Fındıkoğlu, Z. Fahri, İbn Haldun'da Tarih Telâkkisi ve Metot Nazariyesi, İstanbul, 1951, s.23.

yanlışlardan ayırabilecekleri aklî ilimlerdir. İkincisi ise; şerî hükümleri vazedenden nakledilen vaz'î ve naklî ilimlerdir.²

Nakli ilimler konusunda İbn Haldun, akla yer vermez. Sadece umumî hükümlerden hususî hükümler çıkarmada akıl geçerlidir. Bunun da aslında kaynağı nakildir. Naklî ilimlerin kaynağı, Allah ve peygamberi tarafından konulmuş Kur'an, sünnet ve bunların ifade edilip açıklanmasıyla ilgili olan diğer ilimlerdir. Naklî olan ilimlerin hepsi İslâm ümmetine özgü ilimlerdir.³

İbn Haldun, genel anlamda naklî ilimler içerisinde değerlendirdiği ilimleri sayarak, kısa açıklamalarda bulunmuştur. Daha sonra da bunlar hakkında geniş bilgiler vermiştir.

Kur'an ilimleri: Tefsir ve Kıraat:

Kur'an'ın okunuş ve yazılış biçimleri arasındaki farklılıkları kapsayan kıraat ilmi, sahabeden mûtavâtir olarak gelen haberleri içerir. İbn Haldun, bu bölümde kıraat ilminin tarihi gelişimi hakkında bilgi verirken bu konuda meşhur olmuş kişilerden de bahseder.⁴

Kur'an'ın açıklaması olarak tanımlanan tefsir, Hz. Peygamber'in bazı ayetleri açıklamasıyla başlamış, daha sonraki dönemlerde sahabelerin haberleri doğrultusunda rivayetler tedvin edilmiştir. İbn Haldun, tefsiri iki gruba ayırıyor: Birinci grupta seleften rivayet edilen haberlere dayanan naklî tefsir vardır. Nasih ve mensuh ayetler, nüzul sebepleri ve ayetlerin maksatları gibi hususların bilinmesine dayanır.⁵ İbn Haldun, tefsirlerde geçen bazı haberlerin (yaratılışın başlangıcı, gelecekle ilgili olaylar gibi) kitap ehlinin rivayet edilerek rahatlıkla kullanıldığına dikkati çekmektedir.

² İbn Haldun, Mukaddime, Mısır, ts. , s.435, İbn Haldun, Mukaddime, çev. Zakir Kadirî Ugan, M.E. B, İstanbul, 1996, c.2, s.455–456, İbrahim Agâh Çubukçu, Türk İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar, Ankara, 1992, s.136–138; İbrahim Agâh Çubukçu, İslam Düşünürleri, Ankara, 1983, s.119–124, Necip Taylan, Anahatlarıyla İslâm Felsefesi, İstanbul, 2000, s.294–297.

³ İbn Haldun, a.g.e., s.436 , İbn Haldun , MU , c. 2 , s. 456 - 457

⁴ İbn Haldun, a.g.e., 437 , İbn Haldun, MU, c.2, s.460-464

⁵ İbn Haldun, a.g.e., 438 , İbn Haldun, MU, c.2, s.465-468

İkinci grup tefsirler de kelimeler, îrab, belâgat, değişik üslûpların ifade ettikleri manalar, bunlarla hedeflenen amaçlar ve bunların anlam üzerindeki etkilerinin bilinmesi gibi dil esasına dayanır. Tefsirden amacın birinci grup tefsirle olduğunu söyleyerek bu bölümü bitirir.⁶

Hadis İlmî:

İbn Haldun, hadis ilimlerinin çok çeşitli olduğunu belirtir. Bunların ilkinî nâsih ve mensuh olanların incelenmesi olarak gösterir. Bir diğer hadis ilmi ise hadislerin, Hz. Peygamberden geldiğini gösteren senetlerin incelenmesi ve sahihlik şartlarının tespit edilmesidir. Bir hadisin kabul edilmesi veya reddedilmesi bu yolla olur.⁷

Ayrıca bu konuda İbn Haldun, hadis kitaplarından örnekler vererek hem kendi bilgisini ortaya koyar hem de konuyu geniş bir şekilde açıklar.

Fıkıh İlmî:

Farz, haram, mendup, mekruh ve mubah gibi mükelleflerin fiilleri hakkındaki Allah'ın hükümlerinin bilinmesi olarak tanımladığı fıkıh hakkında İbn Haldun, fıkıh tarihi olarak değerlendirebileceğimiz süreç hakkında bilgi verir.

Günümüzde takip edilen dört mezhebin gelişim devreleri, kurucuları, takipçileri, mezheplerin önemli kitapları hakkında değerlendirmelerde bulunur.⁸

Miras (Ferâiz) İlmî:

Ferâiz, mirasçının mirasının hangi oranlarda paylaşılacağını bilinmesidir. Bu konu fıkıh ilmi içinde yer almasına rağmen bağımsız olarak

⁶ İbn Haldun, a.g.e., 439-440 , İbn Haldun, MU, c.2, s.468-469

⁷ İbn Haldun, a.g.e., 441-443 , İbn Haldun, MU, c.2, s.470-473

⁸ İbn Haldun, a.g.e., 445-449 , İbn Haldun, MU, c.2, s.483-498

değerlendirenler de vardır. İbn Haldun, konunun sonunda ferâiz kelimesinin asıl manasıyla sonradan kazanılan manası arasında bir karşılaştırma yapar.⁹

Fıkıh usulü ve onunla bağlantılı olan Cedel ve Hilâfiyyat ilmi:

İbn Haldun, fıkıh usulünü, şer'î ilimlerin en büyüklerinden ve en önemlilerinde saymaktadır. Fıkıh usulünü de şer'i hükümlerin ve tekliflerin çıkarıldığı kaynaklar olmaları açısından şer'i delillerin incelenmesi olarak tanımlamaktadır. Bu bölümde ayrıca hilâfiyyat ve cedel ilimleri hakkında geniş bilgi verir.¹⁰

Kelâm ilmi:

Mukaddime'de İbn Haldun, kelâm ilmini, aklî delillerle inanç esaslarının savunulmasını ve inanç konularında selefin ve ehli sünnetin yolundan sapan bid'atçıların iddialarına cevap vermeyi kapsayan bir ilimdir; şeklinde tanımladıktan sonra ortaya çıkışına, ele aldığı konulara değineceğini belirtmektedir.¹¹

Bu bölümde, akıl, bir teraziye benzetilir ve onun verdiği hükümlerde kesinlik olacağı belirtilir. Fakat tevhit ve ahiret ile ilgili meseleleri, peygamberliğin hakikatini, ilahî sıfatların hakikatini ve onun kapasitesinin üzerindeki hiçbir şeyi akılla tartmamak gerektiği üzerinde durulur. Bu durumu İbn Haldun, altın tartmada kullanılan terazi ile dağları tartmaya heveslenen adama benzetir. Aklın bu anlamda bir sınırı vardır. Bu noktadan hareketle de akıllı, nakilden üstün tutanların düştüğü durumu onların anlayışlarındaki yetersizliğe bağlar.¹²

Kur'an ve sünnette kesinliği olan; Allah'ın tekliği, yaratılmışlara benzemediği, peygamberler gönderdiği, ahiretin varlığı gibi konuları âlimler aklî delillerle açıklayıp görüş birliğine varmışlardır. Fakat bazı ayrıntılarda,

⁹ İbn Haldun, a.g.e., 451, İbn Haldun, MU, c.2, s.498-501

¹⁰ İbn Haldun, a.g.e., 453-457 , İbn Haldun, MU, c.2, s.502-503, 510-515

¹¹ İbn Haldun, a.g.e., 458-459 , İbn Haldun, MU; c.2, s.515-516

¹² İbn Haldun, a.g.e., 460-461 , İbn Haldun , MU , c.2, s.520-522

özellikle müteşabih ayetlerin açıklanmasında ihtilaflar çıkmıştır. Herkes haklılığını göstermek için aklî ve naklî deliller getirmiştir. Bu durum sonunda da kelâm ilmi doğmuştur.

İbn Haldun'a göre Gazzâlî ve Fahreddîn er-Râzî'den sonra kelimciler felsefe kitaplarına gömülmüşler ve benzerliklerinden dolayı her iki ilmin meselelerini birbirine karıştırmışlardır.

Bu noktada İbn Haldun felsefe ve kelâm arasında bir karşılaştırma yapar. Filozofun tabiata bakışı, hareket edişi ve etmeyişi açısından. Kelamcı ise onun faile işaret edişi açısından varlıklara, tabiata bakar. Filozofun ilahiyata bakışı; mutlak varlığı, onun zâtı için gerektirdiği şeyleri incelemek içindir. Kelâmcının varlığa bakışı ise onun var edicisine işaret ettiği içindir. Kelâm ilminin konusu; inanılması farz olan inanç esaslarının aklî delillerle ispat edilmesi, ona bulaşmış bid'atların ortadan kaldırılması ve şüphelerin giderilmesidir.¹³

Sıradan insanlar ve ilim öğrenen öğrenciler için bu ilmin önemli derecede faydalı olduğunu belirten İbn Haldun, sünnetleri bilenler için iman akidelerini nazarî ve aklî olan delilleriyle bilmemek iyi bir şey değildir şeklinde ifade eder.

Tasavvuf İlmi:

Müslümanlar arasında sonradan ortaya çıkmış ilimlerden biridir. Tasavvuf ehlinin tuttuğu yol; sahabe, tabiîn ve onlardan sonra gelen Müslümanların selefi ve büyükleri tarafından hiçbir zaman terk edilmemiştir. Bu yolun temeli Allah'a yönelmek, dünyanın geçi nimetlerinden yüz çevirmek insanların genelinin yöneldikleri zevklere, lezzetlere, mal ve makama sırt çevirmek, ibadete çekilmek için insanlardan uzaklaşmaktır. Sahabe bunu yapmıştır. Özellikle hicrî ikinci yüzyıldan itibaren dünyaya ve dünya malına

¹³ İbn Haldun, a.g.e., 466 , İbn Haldun, MU , c.2, s.534-536, 537-538

meyletmeler yaygınlaştınca ibadetlere yönelenlere sūfiye ve mutasavvıfa ismi verildi. Bu kelimenin kişilerin giydiği yünden kaba elbiselere nispetle “sūf” kelimesinden geldiğine dikkat çekerek, İbn Haldun tasavvuf kelimesinin kaynağına değinir.¹⁴

İnsanı insan yapan idrak iki çeşittir. Birincisi; yakîn, zan, şek, vehim gibi farklı derecelerdeki ilimleri ve bilgileri idrak etmesidir. İkincisi ise, sevinç, hüzün, öfke, sabır gibi halleri idrak etmesidir.

Bedendeki akleden ve tasarruflarda bulunan ruh, idrakler, iradeler ve haller ile gelişir. Bunlar birbirinden doğar ve gelişir. Aynı şekilde mücâhedeye (nefsini terbiye ve bunun için çalışıp, gayret etmeye) ve ibadetlere yönelen kişinin de her mücâhedesinden bir hâl doğar. Böylece ibadetleri sağlamlaşıp, kendisi için bir makama dönüşür. Tevhit ve marifet makamı müridin ulaşmak istediği en yüksek makamdır. Neticede bir eksiklik veya bozukluk varsa bunun sebebi bir önceki aşamadaki eksiklikten kaynaklanır. Mürîd, her aşamada nefsinı muhasebe eder.¹⁵

Tasavvuf yoluna girmemiş, ibadet ehli kişilerin gayesi, fikhî bir bakış açısıyla ve ihlâsla ibadetleri yerine getirmektir. Sûfiler ibadetlerin eksiklerden uzak olduğunu anlamak için ibadetlerin neticesindeki manevî zevk ve halleri araştırırlar. Sûfilerin yolunun temeli her aşamada nefis muhasebesini yapmak ve bu mücahedenin sonundaki manevî zevk ve vecd hallerine kavuşmaktır. Daha sonra bir makama yükselir. Tasavvuf ehlinin kendilerine özgü, dil ve terimleri vardır.¹⁶

Şeriat ilmi, İbn Haldun’a göre iki kısma ayrılır: Birinci grup, fakihlere ve fetva ehline özgü olan; ibadetler, âdetler ve muamelâtla ilgili genel hükümlerdir. İkinci grup ise, mücahadelere ve nefis muhasebesine yönelen tasavvuf ehline özgüdür. Tasavvuf ilmi de fıkıh, hadis gibi sadece sözlü

¹⁴ İbn Haldun, a.g.e., s.467 , İbn Haldun, MU , c. 2 , s.540-541

¹⁵ İbn Haldun, a.g.e., s.468 , İbn Haldun, MU , c. 2 , s.542

¹⁶ İbn Haldun, a.g.e., s.468-469 , İbn Haldun, MU , c. 2 , s.543-544

olarak öğrenilen bir ilim olduktan sonra, yazılan kitaplarla, yazılı bir ilim haline geldi.

Mücadele, halvet ve zikir, maddi algı perdesinin keşfi, Allah'ın emrinden olan âlemlere vâkıf olma durumunu takip eder. Büyük sûfilerde sahabe gibi keşfe önem vermemişler, itibar etmemişlerdir. Tasavvuf mensuplarına göre bu keşifler, ancak istikamet, yani şeriat hükümlerine uygun olarak çalışma sonunda oluşursa doğru sayılır.¹⁷

Mukaddime'de İbn Haldun, tasavvuf ilmi ile ilgili genel bir çerçeve çizmeye çalışır. Biz de burada fazla ayrıntıya girmemeye özen gösterdik. Tasavvufun ilimler içindeki yerine daha sonra değineceğimiz için burada o konuya yer vermedik.

Rüya Tabiri (Yorumu) İlimi:

Bu ilim şer'i ilimlerden biridir ve ümmet içinde, ilimlerin birer sanat haline gelmesiyle ve insanların bu ilimlerin her birinde kitaplar yazmasıyla ortaya çıkmıştır. Rüya ve rüya yorumu sonrakiler arasında olduğu gibi öncekiler arasında da mevcuttu. İslam'dan önceki hükümdarlıklarda ve ümmetlerde de vardır. Rüya istisnasız olarak bütün insan gruplarında mevcuttur ve kaçınılmaz olarak o rüyaların bir yorumu da vardır.¹⁸

Rüya gaybi idraklerden biridir. Kalp, insandaki aklın bineğidir. Akıl "emir âlemindeki" her şeyi zâtı ile idrak eder. Çünkü onun hakikati ve zâtı, idrak etmenin kendisidir. Gaybî idraklerde bulunmamasının sebebi ise, beden örtüsüyle onun kuvvetleri ve algılamalarıyla meşgul olmasıdır. Bu örtüden kurtulur ve bedenden soyutlanırsa, idrak etmenin kendisi olan hakikatine döner ve her şeyi idrak eder. Hayal ise duyu organlarıyla algılanan suretlerden bir takım hayalî suretler çıkarır ve onları hafızaya gönderir. İdrak, böylece ruhî-aklî olmaktan, duyu organlarıyla algılanan bir hale dönüşür.

¹⁷ İbn Haldun, a.g.e., s.469-470 , İbn Haldun , MU , c. 2 , s. 544 – 546

¹⁸ İbn Haldun, a.g.e., s.475 , İbn Haldun, MU, c.2, s.560

Buradaki vasıta da yine hayaldir. Burada sadık rüya ile karışık rüyalar arasındaki fark da ortaya çıkmış oluyor. Sadık rüya aklın (kendi âleminden) idrak ettiği suretlerin görüntüleridir. Karışık rüyalar ise, hayalin uyanırken hafızaya gönderdiği suretlerin görüntüleridir.¹⁹

Rüya yorumu ilmi, aralarındaki ilişkiden dolayı ve sahih bir hadiste geldiği gibi yapısı itibarıyla vahiy idraklerinden olduğu için İbn Haldun'un ifadesiyle peygamberlik nuruyla aydınlanmış bir ilimdir.²⁰

Aklî İlimler ve Kısımları:

Akli ilimler herhangi bir topluma özgü değildir. Bütün toplumlarda bu ilimlere yönelen, onlar üzerinde araştırmalar ve incelemeler yapan kimseler bulunur. Bu ilimler insanlar arasında her zaman mevcuttur. Felsefe ve hikmet ilimleri olarak isimlendirilir. Bunlar dört ilmi kapsar:

Bunlardan biri “mantık ilmi” olarak isimlendirilir. Bu ilim, bilinen şeylerden bilinmeyen şeylerin elde edilmesi faaliyetinde zihni hatalardan korur. Faydası, varlıkların ve varlıklarda ortaya çıkan durumların olumlu ve olumsuz özelliklerine vâkıf olmak için, düşüncesini son sınırlarına kadar çalıştırarak onlar üzerinde araştırmalar yapan kişinin elde ettiği sonuçların doğru mu yanlış mı olduğunu ortaya koymasıdır.

Elementler ve onlardan oluşan madenler, bitkiler, canlılar, gök cisimleri ve tabii hareketlere ve hareketlerin kendisinden kaynaklandığı nefsi inceleyen ilme “tabii ilim” denir. Aklî ilimlerin ikincisi budur. İlimlerin üçüncüsü tabiatın arkasındaki ruhanî şeyleri inceleyen “ilâhiyat ilmi”dir.

Miktarları inceleyen ilimler genel olarak “talim (riyaziye)” olarak isimlendirilir ve dörde ayrılır. Bu ilimlerden biri “geometri”dir. Bu ilim, miktar ve ölçüleri inceler. Cisimlerin kendileri ve birbirleriyle olan orantıları açısından

¹⁹ İbn Haldun, a.g.e., s.476-477 , İbn Haldun, MU, c.2, s.561-564

²⁰ İbn Haldun, a.g.e., s.478 , İbn Haldun, MU, c.2, s.565-566

miktar ve ölçüleri inceler. Talimi (riyazi) ilimlerin ikincisi, bağımsız miktarları, sayıları ve onların özelliklerini inceleyen “aritmetik ilmi”dir. Üçüncüsü, “musikî ilmi”, seslerin ve nağmelerin birbirleriyle orantısını ve miktarını inceler. Dördüncüsü ise “astronomi ilmi”dir. Bu ilimde gökyüzünü ve gök cisimlerin inceler. Onların şeklini, konumlarını, sayılarını, hangilerinin hareket halinde, hangilerinin de sabit olduğunu belirler. Farıslar ve Rumlar bu ilimlerde ileri seviyeye ulaşmıştır.²¹

Sayı (adet) ilimleri:

Aritmetik, sayıların arka arkaya dizilerek veya birbirine eklenerek bir araya getirilmelerinden kaynaklanan özellikleri bilmektir. Sayı ilimlerinden biri de hesap sanatıdır. Bu sanat, sayıların birbirine eklenmesi ve ayrılması suretiyle pratik olarak hesaplama yapma sanatıdır. Cebir ilmi, bilinen farazî bir sayıdan hareketle, bilinmeyen bir sayıyı elde etme sanatıdır. Muamelât, şehirlerdeki alım-satım, arazi ölçümleri ve zekâtlar gibi hesaba dayanan ilişkiler ve işlemlerdir. Mirasçılarının mirastaki paylarını doğru bir şekilde hesaplayıp, tespit etme sanatı da feraiz (miras) ilmidir.²²

Geometri İlmî:

Bu ilim, ister çizgi, yüzey ve cisim gibi bitişik, ister sayılar gibi yarı olsun, bütün bu hususlara ilişkin ölçüleri, miktarları ve bunların zatlarında ortaya çıkan durumları inceler. İbn Haldun, bu bölümde geometri ilminin öneminden ve faydalarından bahsederek, geometri hakkında yazılan kitaplardan söz eder.

Astronomi (Kozmografya) İlmî:

Bu ilim ise, sabit olan ve belli bir yönde hareket eden yıldızların hareketlerini inceler ve geometrik yollarla, bu hareketlerin nasıl gerçekleştiğine bakarak, yörüngelerin nasıl gerçekleştiklerinin ve cinslerinin

²¹ İbn Haldun, a.g.e., s.478-479 , İbn Haldun, MU, c.2, s.566–567

²² İbn Haldun, a.g.e., s.482-484 , İbn Haldun, MU, c.2, s.574–582

varlığını gözleme dayanarak idrak edilebilir. Yunanlılar gözleme büyük önem verirken, İbn Haldun'a göre Müslümanlar gözleme çok az yer vermişlerdir.²³

Mantık İlimi:

Mantık ilmi, mahiyetleri ortaya koyan tariflerden ve bunları doğrulamak için öne sürülen delillerden, doğru ve geçerli olanlarının, yanlış ve bozuk olanlardan ayrılmasını sağlayan kanunlardır. İdraklerden asıl olan beş duyu organı aracılığıyla idrak edilen maddi şeylerdir ve hem insanlar hem de hayvanlar bu tür idrakte müşterektir. İnsanı hayvandan ayıran şey bu tür maddi algılamalardan soyutlanmış olan bütünsel idraklerdir. Zihin, birbirine uyan varlıklarla diğer varlıklar arasında bir değerlendirme yapar, onlar arasındaki uygunluk noktalarını bulur ve ikisi arasındaki ortak noktalara dayanan bir suret ortaya çıkar. Somut varlıklardan, bütünsel idrake ulaşmak için yapılan bir soyutlama faaliyeti, artık ona uyacak bir başka bütünsel idrak kalmayıncaya kadar devam eder.²⁴

Tabiî İlimler:

Tabiîyât, hareket ve sükûnet açısından cisimleri araştıran, gök cisimlerini, elementleri ve bunlardan meydana gelen insan, hayvan, bitki ve madenleri inceleyen; yeryüzündeki su kaynaklarını, depremleri, havadaki bulutları, buharı, gök gürültüsünü, yıldırımını ve diğer olayları inceleyen ve cisimlerdeki hareketlerin temeli olan nefis (insan, hayvan, bitki) üzerinde konuşan ilimdir.²⁵

Tıp İlimi:

Tabiî ilimlerin dallarından biridir. Hasta ve iyi olması açısından, insan bedenini inceler. Tabipler, insan sağlığını korumaya, ilaçlar ve gıdalar ile hastalıkları iyileştirmeye çalışırlar. Öncelikle bedenin bütün organlarına özgü

²³ İbn Haldun, a.g.e., s.487-488 , İbn Haldun, MU, c.2, s.588 - 590

²⁴ İbn Haldun, a.g.e., s.489-491 , İbn Haldun, MU, c.2, s.592 - 598

²⁵ İbn Haldun, a.g.e., s.492 , İbn Haldun, MU, c.2, s.599-600

hastalıkların sebeplerinin, hangi ilaçların hangi hastalıklara iyi geldiğinin bilinmesi gerekir. Bütün bunlarda tabiat kuvveti ölçü alınır. Hem sağlık hem hastalık halinde bedeni idare eden kuvvettir. Bu ilim, medeniliğin ve refahın gerektirdiği sanatlardan biridir. Bazı bölgelerde, yaşlı erkek ve kadınlardan devralınıp devam ettirilen, yetersiz tecrübeler üzerine kurulmuş bir çeşit tıp ilmi vardır. Bunlardan bazıları doğru olsa da, tabiî kanunlara dayanmaz ve mîzaca da uygun değildir. Araplar arasında bu çeşit tıp çok yaygındı. Hatta peygamber döneminden bu konuda rivayetler de vardır.²⁶

Ziraat (Çiftçilik) İlimi:

Bu sanat, tabii ilimlerin bir dalıdır. Ziraat; sulama, gübreleme, toprağın ıslah edilmesi, uygun mevsimin seçilmesi ve bunlar gibi diğer hususların yerine getirilmesi suretiyle bitkilerin yetişip, gelişmesini inceler. Eski dönemlerde bu ilim, sadece bitkilerin ekilip, dikilmesi, gelişmesi açısından değil, aynı zamanda –sihrin konusuna giren- bitkilerin kendilerine has özellikleri, ruhaniyetleri ve bunların yıldızların, heykellerin ruhaniyetlerine uygunluğu açısından da incelenmiştir.²⁷

İlâhiyat İlimi:

İlahiyat, mutlak vücudu (varlığı) inceler. Öncelikle mahiyetler, teklik-çokluk, gereklilik, imkân gibi açılardan cismâniyet ve ruhâniyâtla ilgili genel meseleleri inceler. Sonra varlıkların kaynaklarına bakar. Bu kaynaklar ruhâniyâttır. Varlıkların o kaynaklardan nasıl sâdır olduklarını ve derecelerini inceler. Nefsin bedenden ayrıldıktan sonra ve kaynağa döndükten sonraki halleri ele alınır. İbn Haldun, ilahiyatçıların bu ilmi, varlıkları olduğu gibi bilmeyi sağlayarak mutluluğun kendisine ulaşılması olarak gördüklerini belirtir. Sonraki dönemlerde kelâmcılar, konuların ortak oluşundan dolayı, kelâm ilminin meseleleriyle felsefî meseleleri birbirine karıştırmışlardır. Kelâm ve ilâhiyatın meselelerinin benzerliğinden dolayı bunları âdeta tek bir ilim dalı

²⁶ İbn Haldun, a.g.e., s.493-4944 , İbn Haldun, MU, c.2, s.601–603

²⁷ İbn Haldun, a.g.e., s.494 , İbn Haldun, MU, c.2, s.604

haline getirmişlerdir. Önceki filozofların tabiiyât ve ilâhiyat meselelerine ilişkin tertibini değiştirmişler ve bunları tek bir ilim dalı olacak şekilde karıştırmışlardır.²⁸

İbn Haldun'un tespitine göre İmam Fahreddin er-Razî İbn Hatib'den sonra kelâm ilmi felsefeye karışmış, kelâm kitapları felsefî meselelerle dolup taşmıştır. Bu durum akılları karıştırmıştır. Çünkü kelâm ilminin meseleleri, selef âlimlerinin akla başvurmada ve akla dayanmadan naklettikleri gibi sadece şeriaten alınmış olan inanç meseleleridir. Onun için akıl, şerî konularda kendisine güvenebilecek dayanak olmaktan uzaktır. Kelâmcıların aklî deliller getirmesinin sebebi, inanç esaslarının ve selefin bu konudaki yolunun desteklenmesi ve bu konuların akıl ile idrak edilebileceğini iddia eden bid'atçıların şüphelerini ortadan kaldırmaktadır. Felsefecilerin yaptığı gibi aklî delillerle bilinmeyen bir şeyi ortaya koymak ile kelâmcılar gibi sadece bilinen şeyleri desteklemek arasında büyük fark vardır.²⁹

Sihir ve Tılsım Bilgileri

Hiçbir vasıtanın yardımı olmadan veya semavî durumların yardımıyla, beşerî nefislerin, unsurların âlemi üzerinde tesirler meydana getirebilmesinin keyfiyetiyle (nasıl gerçekleştiğiyle) ilgili ilimlerdir. Birincisi (yani bu türlerin vasıtasız olarak meydana getirilmesi) sihir, ikincisi tılsımdır. Bu ilimler ile insanlara zarar verildiği ve bunları uygulamak için Allah dışındaki başka şeylere yönelmek şart olduğundan şeriatlar tarafından bu ilimler yasaklanmıştır.³⁰ Buradaki semavi durumlardan maksat cinler gibi görünmeyen varlıklardır. Allah büyü ile sihir ile uğraşanları kâfir olarak isimlendirmiştir. Bu noktada cin de olsa insanda olsa varlıkların büyü, sihir gibi işlerle uğraşmaları din tarafından yasaklanmıştır.

²⁸ İbn Haldun, a.g.e. s.495, İbn Haldun, MU, c.2, s.605–606

²⁹ İbn Haldun, a.g.e. s.495, İbn Haldun, MU, c.2, s.606–609

³⁰ İbn Haldun, a.g.e. , s.496–497, İbn Haldun, MU, c.3, s.1–2

Şâri; ahiretimiz için faydalı olacak, dinimize ilişkin fiiller ile dünyamız için faydalı olacak geçimimize ilişkin fiilleri mübah kılmıştır. Bu hususlarla ilgili olmayan fiiller ise eğer zararlıysa veya bir çeşit zarar taşıyorsa, o zaman zararları ölçüsünde yasak olur. Sihir icrâ edilmesi ile zararlı olan bir fiildir.³¹

Kimya İlmî:

Kimya, sanatla (teknik işlemlerle) altın ve gümüş imal edilecek maddeleri ve bu işlemin nasıl yapılacağını inceleyen ilimdir. Kimyacılar, kendi terminolojilerindeki gizliliği ve kapalılığı korumak için iksirden ruh, iksir karıştırdıkları maddeden ise ceset olarak bahsederler. Bu terimlerin altın ve gümüşe dönüşmeye müsait olan cisimleri bu maddelere dönüştürecek teknik işlemlerin ne şekilde yapılacağını açıklaması, kimya ilminin konusunu oluşturur.³²

İbn Haldun, bu konuda bazı kitaplardan alıntılar verir, bunlarda anlaşılmayacak ölçüde kapalı ve sembollerle konuşulduğundan bahseder. Bu durumu da bunun tabii bir sanat olmadığının delilidir şeklinde bir sonuç çıkarır. Kimya ruhanî nefislerin etkileri ve onların tabiat âlemi üzerindeki tasarrufları cinsinden bir şeydir. Bu etki ve tasarruflar eğer hayırlı nefisler söz konusuysa keramet, şerli ve kötü nefisler ise sihir türünden olur.³³

2. İlimleri Tasnifinde Felsefenin Konumu:

İbn Haldun, geleneği devam ettiren bir Müslüman düşünürü olarak ilimleri tasnif eder. İlim, İbn Haldun'a göre bir melekedir. İlimler de varlık alanının bir parçasıdır. Varlık alanlarının kuralları çerçevesinde ortaya çıkar ve gelişir. İbn Haldun'a göre ilim ve kullanılan terimler ayrıdır. Bir ilmin terimlerini bilmek ilim sahibi olmak anlamına gelmez. İlme sahip olma, o

³¹ İbn Haldun, a.g.e. , s.502–503, İbn Haldun, MU, c.3, s.16–18

³² İbn Haldun, a.g.e. , s.504, İbn Haldun, MU, c.3, s.79–80

³³ İbn Haldun, a.g.e. , s.512–513, İbn Haldun, MU, c.3, s.98–99

ilimdeki meseleleri başkalarının yardımı olmadan çözebilecek bir duruma gelmektir.³⁴

İbn Haldun, felsefeye, felsefenin de özellikle Tanrının varlığı, peygamberlik, vahyin mahiyeti ve ahiret gibi konulara yönelik açıklamalarına yönelttiği tenkitlere rağmen felsefe karşıtı değildir. Felsefenin ve aklî ilimlerin diğer konularında olumlu tavır geliştirmiştir. Kendi temellendirdiği ümran ilmini ve bu anlamda tarihi de bir ilim olarak değerlendirmesi, felsefi bir şekilde düşündüğünü ve felsefeye önem verdiğini göstermektedir.³⁵

Felsefe, İbn Haldun'a göre; insanda doğru düşünme yönünde sağlam bir meleke oluşturur ve bu meleke eğer uygun alanlarda kullanılırsa, çok büyük faydalar sağlar. Ahmet Arslan, İbn Haldun'un ilimleri sınıflaması sırasında yaptığı ayrımı naklî ilimler ve felsefi/aklî ilimler olarak tercüme ederek aktarır. Akli ilimleri felsefi bir ayrım olarak değerlendirir.³⁶

İbn Haldun, daha önceki İslam filozoflarının yaptığı gibi vahiy ve felsefeyi bütünleştirmekten kaçınmıştır. Bu yüzden vahyin, ahlâkî-siyasî-toplumsal anlam ve işlevi üzerinde durularak, onu bir çeşit pratik felsefeye indirgemek istemelerine İbn Haldun, eserinde yer vermemiştir. İbn Haldun, felsefe ve vahyin birbirine indirgenemez iki gerçeklik olduğu üzerinde durur ve ikisini kesin bir şekilde ayırmaya çalışır.

Felsefi ilimlerin son kaynağı akıldır. Fakat İbn Haldun, akla itimat hususunda tamamıyla serbest bir şekilde hareket etmez. O, aklın idrak sahasının bir takım tabii sınırları olduğunu, sadece aklî muhakemelerle bu sınırları aşmaya yol bulunmadığını tespit etmiştir.

Felsefenin amacı, şeylerin bilgisine erişmekten başka bir şey değildir. Felsefî ilimler, topluluktan topluluğa değişme göstermezler. Bu ilimlerde

³⁴ İbn Haldun, age., s.430-431 , İbn Haldun, MU, c.2, s. 443-444

³⁵ Görgün, Tahsin, İslam Ansiklopedisi, İbn Haldun md. , TDV, İstanbul, 1999, c.19, s. 554

³⁶ Arslan, Ahmet, İbn Haldun, Ankara, 1997, s. 346

süreklilik vardır. Toplumlar bu ilimleri birbirine geçirebilmekte ve ilerletebilmektedir.³⁷

İbn Haldun, felsefeyi yeri geldiğinde eleştirmiş olmasına rağmen, yeri geldiğinde de felsefenin önemini dile getirmiştir. İbn Haldun bir düşünce adamı olarak felsefenin gerekliliğinin farkına varmıştır. Bu yüzden İbn Haldun düşüncesinde felsefenin yerini araştırırken bu durumu göz ardı edemeyiz. İbn Haldun' un bu noktada eleştirdiği felsefenin bütünü değil Yeni Plâtoncu felsefedir.

3. İlimleri Tasnifinde Tasavvufun Konumu:

İbn Haldun'un ilimleri tasnifinde tasavvuf, naklî ilimler içerisinde zikredilmektedir.

İbn Haldun'un tasavvuf konusundaki görüşleri hem *Mukaddime*'de ilgili bölümlerde vardır, hem de *Şifâu's-Sâil* isimli eserinde geçmektedir.

Tasavvuf; doğuşu, gelişmesi ve olgunlaşması sırasında tartışma ve tenkit konusu olmuş, bazı âlimler tasavvufu kökten reddetmiş, diğer bazıları ise bu cereyanı savunmuştur. İbn Haldun *Şifâu's-Sâil* isimli eserinde tasavvufun ne ölçüde İslâmî olduğunu, ne ölçüde olmadığını, tasavvufun hangi esas ve unsurlarının Kur'an ve hadisten alındığını, hangilerinin yabancı din ve felsefelerden ithal edildiğini, sonuç olarak bu duyuş ve düşünüş sisteminin hangi nispette kabul veya reddedilebileceğini tespit etmeye çalışmıştır.

İbn Haldun'un tasavvufa imanı mutlak değil, sınırlıdır. O, tasavvufu da yaşamamıştır. Onun için görüşleri ilmîdir, tarafsızdır, olaylara dayanır, ihtiyatlıdır.³⁸

³⁷ Arslan, Ahmet, a.g.e. , s.350 vd.

³⁸ İbn Haldun, Tasavvufun Mahiyeti, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1998, s.23.

İbn Haldun'un gerek *Mukaddime*'de gerekse *Şifâu's-sâil*'de ruhanî ve manevî hayatı ikiye ayırması, bir kısmının İslâma uygun, diğer kısmının aykırı olduğunu savunması tasavvuf tarihi üzerindeki çalışmalar bakımından yeni bir çığır sayılmaktadır.

İslam geleneği içerisinde yetişmiş olan İbn Haldun, tasavvufa da ilimler sınıflamasında yer ayırmıştır. Tasavvufun kaynaklarından, yönteminden bahseder.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN HALDUN'UN TASAVVUFA VE FELSEFEYE YÖNELTTİĞİ ELEŞTİRİLER

1. İbn Haldun'un Felsefeye Yönelttiği Eleştiriler ve Tutarlılığı

İbn Haldun, öncelikle felsefeyle ilgili bir tanım yaparak sınırlarını belirler. Böylece daha sonra yapacağı eleştiriler için de bir zemin hazırlamış olur.

Felsefeyi, *Mukaddime*'nin “felsefenin geçersizliği ve onunla uğraşanların yanlış yolda oldukları” adlı bölümünde tanımlar. Buna göre akıllı insanlardan bir grup, ister duyu organlarıyla algılanan maddi, ister duyu organlarıyla algılanmayan madde ötesi olsun, bütün varlıkların sebepleriyle birlikte, zatlarının ve durumlarının, fikri bakış ve akli kıyas ile idrak edileceğini iddia ederler. Onlara göre inanışlarının düzeltilmesi de duyma ile değil akıl ile olur. Bunlar, akılla idrak edilen şeylerin bir kısmını oluşturur. Bu insanlar filozoflardır. Filozof kelimesi ‘hikmeti seven’ anlamında Yunancadan geçmişti. Filozoflar, amaçlarına ulaşmak için aklın, doğruyu yanlıştan ayırma faaliyetinde rehber edineceği bir kanun koyup, bunu da mantık olarak isimlendirmişlerdir.¹

Bu tanımlamada İbn Haldun, felsefenin alanının ne olduğu, kendisine konu olarak neyi aldığı hususunda bilinçli bir belirleme yapmaktadır.

Filozoflar soyutlamalar sayesinde ilk akli bilgilere ulaşır. Yapılan soyutlamalar, artık yeni soyutlamalar yapılamayacak olan, bütün varlıklara ve manalara uyan, bütünsel ve basit anlamlara ulaşınca kadar devam eder. Böylece yüksek cinslere ulaşılır. Duyu organlarıyla algılanamayan bütün soyutlamalar, ilim elde etmek için birbiriyle birleştirilmeleri açısından ‘ikinci

¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, Mısır, ts., s.514; İbn Haldun, *Mukaddime*, çev.Z.Kadiri Ugan, M.E.B., İstanbul, 1996, c.3, s.101.

akli bilgiler' olarak isimlendirilir. Sonra tasdik ve tasavvur ön plana çıkar. Filozoflar mutluluğun maddi veya madde ötesi bütün varlıkların, bu bakış ve deliller ile idrak edilmesinde olduğunu söylerler. İbn Haldun, bu noktada bazı filozofların görüşlerini dile getirir. Aristo'dan ve onun düşüncelerini takip eden Müslümanların durumlarından bahseder.²

İbn Haldun'a göre filozoflar, varlığın bütününün yani ister duyularla idrak edilen varlıklar olsun, isterse duyular üstü varlıklar olsun, her şeyin, insani bilgi yetileri ile, akıl ve düşünme ile bilinebileceği, kavranabileceği görüşündedirler. Bu durum, vahyedilmiş bir dinin getirmiş olduğu öğretinin ana tezlerinin, inanç unsurlarının da filozofun inceleme, bilme alanına girdiği iddiasının dayanağını vermektedir. Filozoflara göre bu inanç unsurları, nakille değil, akıl ve düşünme ile doğrulanabilecektir.

Varlıkların tamamını "birinci akla" isnat edip, zorunlu alana yükselmek konusunda bununla yetinmeleri, bunların (yani birinci aklın idrakinin) ötesinde kalan Allah'ın yarattıklarının derecelerini terk etmek ve dikkate almamak demektir. Oysa varlıkların çerçevesi birinci akla isnat edilenlerden çok geniştir. Sadece aklın ispatı ile yetinip, onun ötesindeki şeylerden yüz çevirmeleri ile bunlar, sanki nakil ve akıldan yüz çevirip, sadece duyu organlarıyla algılanan cisimlerin varlığını kabul eden ve cisimlerin ötesinde Allah'ın hikmetinden hiçbir şeyin olmadığını söyleyen tabiatçılara benzerler.³

Filozofların ilim veya metafizik olarak isimlendirdikleri, duyu organlarıyla algılananların ötesindeki varlıklarla, yani ruhaniyetle ilgili burhanlara gelince, bu varlıkların zâtları İbn Haldun'a göre meçhuldür. Onlara ulaşmak ve onlar hakkında burhana sahip olmak imkânsızdır.

İbn Haldun'a göre filozofların duyular - üstü, tinsel varlıklarla ilgili görüşlerinin hepsi çürüktür. Bunlar hakkında sahip olduklarını ileri sürdükleri "burhânlar" gerçekte mevcut değildir. Çünkü bu varlıkların özleri kesinlikle bilinemezdir. Bu varlıkların, herhangi bir şekilde bilgilerine erişilmesi mümkün

² İbn Haldun, a.g.e., s.515; İbn Haldun, MU, c.3, s.102-104

³ İbn Haldun, a.g.e., s.516, İbn Haldun, MU, c.3, s.105-106, Fatih Toktaş, İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri, İstanbul, 2004, s.137.

değildir. Bu varlıklar tanımları gereği duyular - üstüdürler. Somut dış varlıklardan soyut akli idraklere ulaşmamız ancak idrak edebileceğimiz şeyler için mümkündür. Biz, maddi algılar perdesinden dolayı ruhâni varlıkları idrak edemiyoruz ki onlardan başka mahiyetler soyutlayalım.⁴

Filozofların “aklî burhanlar ve deliller bu tür idrakleri ve onlardan duyulan neşeyi meydana getirir” sözleri geçersiz bir iddiadır. Çünkü burhanlar ve deliller beyinsel güçlere dayandığı için cismânî idrakler grubundandır. Filozofların bu idrakte kaynaklanan neşe ve sevinç, “ahirette elde edilen mutluluğun kendisidir” şeklindeki sözleri de geçersizdir. Nefis bu tür idraklerle neşe duyar ancak bu neşe ve sevinç ahiretteki mutluluğun kendisi olmayabilir. Filozofların; “mutluluk, varlıkları oldukları gibi idrak etmektir” şeklindeki sözleri de yanlış üzere bina edilmiş geçersiz bir iddiadır. Çünkü varlık her yönüyle kuşatılamayacak ve ruhanî ya da cismanî bütün boyutlarıyla idrak edilemeyecek kadar geniştir. İnsandaki ruhanî parça kendine özgü idraklerde bulunur. Bunlar, ilmimizin kuşattığı varlıklar olup, bütün varlıklar hakkındaki genel idrak değildir. Çünkü varlıklar tam olarak idrak edilemez.⁵

Delillerin tertip edilmesi ve doğru alanlarının seçilmesi konusunda sağlam bir melekeye sahip olabilmek için zihnin bilenmesi gerekir. Kıyaslamalardaki düzen ve ölçülerin, mantık ilminde şart koştukları gibi sağlam ve tutarlı bir şekilde, tabîî ilimlerin çerçevesinde yapılması uygundur. Kurallar ilâhiyat konularında yetersiz kalıyorsa da düşünce kurallarının en doğru olanıdır.

İbn Haldun, ayrıca İslâmî ilimlere sahip olmadan felsefî konulara yönelmenin tehlikeli ve zararlı bir durum olduğundan bahseder.⁶

İbn Haldun felsefeyi, yok sayarak, reddederek değil, filozofların düşüncelerine yer vererek eleştirmektedir. Bu ayrımın farkına vararak İbn Haldun’u okursak daha tutarlı bir yaklaşım sergileyebiliriz. İbn Haldun’un

⁴ Arslan, Ahmet, İbn Haldun, Ankara, 1997, s.405

⁵ İbn Haldun, a.g.e., s.517, İbn Haldun, MU, c.3, s.107-108

⁶ İbn Haldun, a.g.e., s.518-519, İbn Haldun, MU, c.3, s.10

eleştirilerini yanlış okumalarla, O'nu felsefe düşmanı yapmak, İbn Haldun'u anlamamak demektir. Bu noktaya dikkat çekmek, İbn Haldun okumalarında bize yol gösterebilir.

İbn Haldun, öncelikle filozofların ileri sürdükleri “mutlak” bilgi, veya varlığın bütünüünün bilgisinin imkânına inanmamaktadır. O'na göre varlık alanı insan idraki için çok geniştir. Filozoflar, varlığın bütünüünün insan idraki içinde olduğunu söylemekle hata etmektedirler. Fakat bu durum, insanın idrakinin ve aklının geçersiz olduğu anlamına gelmez. İbn Haldun, akli, doğru tartan bir teraziye benzetir. Ancak Tanrı'nın birliği, peygamberliğin hakikati gibi bazı konular aklın alanına girmez. Aklın, öteye geçemeyeceği bir sınırı vardır.

Filozofların, mutluluk ile ilgili görüşleri de İbn Haldun'a göre yanlıştır. Filozoflar, mutluluğun varlıkların bütünüünün, oldukları gibi idrak edilmesinden ibaret olduğunu söylemektedirler. Böyle bir bilgi mümkün olmadığı için filozofların düşünceleri de yanlıştır.

İbn Haldun, duyular - üstü, tanrısal şeylerin bilgisine normal bilgi yolları ile erişilmesinin mümkün olmadığını düşünmektedir. Ayrıca bir şariat indirilmemiş olsaydı, insanın iyiyi kötüden, erdemi erdemsizlikten ayırt etmek üzere bir bilgisinin olmayacağını, sonucunda da Peygamberin vaat ettiği mutluluğa erişilemeyeceğini düşünmektedir.⁷

İbn Haldun'un felsefeyle ilgili yaptığı eleştiriler ve tahliller, tutarlıdır. Bu noktada O, felsefeyi ilme indirgemeye çalışmaktadır. İbn Haldun için ilim, varlık hakkında doğruluğu gösterilebilir önermelerin toplamıdır. Bu anlamda felsefe içinde, ilmî olmayan önermelere sahip olduğunu gördüğü disiplinleri reddetmekte, geri kalanları ise kabul etmektedir. İbn Haldun, varlıklar hakkında bilgi veren ilimleri tabiiyyat ve ilâhiyat (metafizik) olarak ayırırken, bunlara yardımcı ilimler olarak da matematik ve mantığı göstermektedir.⁸

⁷ Arslan, Ahmet, a.g.e., s.408-413, Ebu el-Alâ Affî, “Mevkîf İbn Haldun min el-Felsefe ve et-Tasavvuf”, A'malu Mehraçan İbn Haldun, Kahire, 1962, s.138-139.

⁸ Arslan, Ahmet, a.g.e., s.438-440, Ömer Ferruh, “Mevkîf İbn Haldun min ed-din ve min el-kâzâyâ ed-diniyyeti”, A'malu Mehraçan İbn Haldun, Kahire, 1962, s.400-403, Yuhanna Kumeyr, Mukaddimetu İbn Haldun Dirâsât ve Muhtârât, Beyrut, 1947, s.36-38.

Felsefe, kendi imkânları ve sınırları hakkında doğru bilgiye sahip olmalıdır. Akıl, kendi imkânlarını ve sınırlarını doğru bir biçimde gördüğü takdirde, felsefe ve vahiy arasında konuları, yapıları itibariyle hiçbir ortak noktanın bulunmadığı görülecektir. Bu yüzden felsefe ve vahiy arasında ne uyumun ne de çatışmanın, yapıları gereği mümkün olmadığı tespit edilebilir. Bu noktada İbn Haldun, hem Gazali'den hem de İbn Rüş'ten ayrı tutulmalıdır.⁹ Çünkü İbn Rüş'te felsefe ve dini aynı kaynaktan beslenen iki gerçeklik olarak görmekteydi. Bu durum da İbn Haldun'dan tamamen ayrı bir yerde olduğunu göstermektedir. Gazali de *Tahafüt*'ünde felsefeyi eleştirmektedir. Bundan dolayı sanki İbn Haldun ile aynı şeyleri söylüyormuş gibi düşünülebilir. Fakat İbn Haldun eleştirirken felsefeyi yok saymaz ve filozofları küfürle suçlamaz.

Felsefenin yanıldığı nokta, vahyin alanı üzerindeki iddialarından vazgeçmemesidir. Filozofların teolojik-metafizik iddiaları için dayandıkları insan aklı bu noktada yetersiz kalmaktadır.¹⁰

Felsefe, vahyin alanını terk edebilirse, İbn Haldun'a göre bazı şeyleri kaybedecektir. Öncelikle, şeylerin bütününe bilebileceği iddiasını bırakacaktır. Buna karşılık da alanına ait tam bir sağlamlık kazanacaktır. İbn Haldun'a göre felsefenin önünde iki seçenek vardır. Bunlardan birini seçmek zorundadır. Birinci seçenek, kendisini duyusalla, tabiî alanla sınırlayacak, dolayısıyla herkes tarafından tahkik edilmesi mümkün, kabul edilmesi gereken ilmî önermelere sahip olacaktır. Diğer seçenek ise, duyusaldan, duyular üstüne atlamaya çalışacak, bu seferde doğrulanamayacak, şüpheli birtakım önermeleri içerecektir. Bunların ikisi aynı zamanda elde edilemeyeceğine göre birinin seçilmesi gerekir.¹¹

⁹ İnan, Muhammed Abdullah, İbn Haldun Hayatuhu ve Turâsuhu'l fikri, Kahire, 1933, s.148–150, İmaduddin Halil, İbn Haldun İslamiyyen, Beyrut, 1985, s.130–132.

¹⁰ Batsıfya Siftilâni, el-Umrânu'l Beşeri fî Mukaddimeti İbn Haldun, çev. Rıdvan İbrahim, Mısır, 1986, s.222–224.

¹¹ Arslan, Ahmet, a.g.e., s.442–444, Abdullah Şerif, el-Fikru'l Ahlâkiye'inde İbn Haldun, Tunus, 1984, s.72–86.

İbn Haldun, felsefe ve vahyi, felsefeyi kendi alanında bağımsızlığına ve saygınlığına kavuşturmak için ayırmaktadır. İnsana ve akla kendi alanında tam bir yetki tanımaktadır.

İbn Haldun felsefe ve dini “teorik” bir plânda birbirinden ayırmaktadır. Dinin hakikatlerini ve felsefenin hakikatlerini ayrı tutmaktadır. Bu ayırım duyular ve duyular- üstü ayırımına dayanmaktadır.¹²

İbn Haldun, felsefenin kesin, ispatlayıcı bir ilim olduğunu savunmakta, ancak felsefenin vahyin alanına giremeyeceğini söylemektedir. Felsefe ve din kendi alanları içinde kalarak, tam bir yetki içinde varlıklarını sürdürebilirler. İbn Haldun, felsefeyi reddedip yok saymamakta, aksine ona kendi alanında varolma imkânı tanımaktadır. Teorik olarak bir ayırmadan bahsetmektedir. Bu noktada Gazzali ve İbn Rüşd’ten ayrı bir yerde değerlendirilmeyi hak etmektedir. Düşünceleri ve çıkarımları kendi içerisinde tutarlılık arz etmektedir.

2. İbn Haldun’un Tasavvufa Yönelttiği Eleştiriler ve Tutarlılığı:

Bu bölümde, İbn Haldun’un tasavvuf ile neyi kastettiği, tasavvufu niçin ve hangi yönlerden eleştirdiği ve bu eleştirilerin tutarlılığı konularına değinmeye çalışacağız. Burada, özellikle İbn Haldun’un tasavvuf hakkında yazmış olduğu *Şifau’s-Sâil* isimli kitabından yararlanacağız.

İbn Haldun, *Şifau’s-Sâil* isimli kitabını, döneminde, tasavvufla ilgili yapılan tartışmalar üzerine kaleme almıştır. Bu kitabı yazma amacını, insanın izinden gideceği bir şeyhe ihtiyacı var mıdır, yoksa kendi kendine okuyacağı kitaplar gibi davranması yeterli midir? sorularına cevap olması için sûfîlerin görüşlerini tetkik etmek olarak belirtmiştir.

İnsan için ibadetlerle ilgili insanın sorumluluğu iki çeşittir. İbn Haldun’da bu şekilde bir ayırım yaparak bu teklifleri zâhiri ve bâtinî fiiller olmak üzere ikiye ayırmıştır. Zâhirî amellerle ilgili hükümler ibadet, örf ve adetlere ait hükümlerdir. Bâtinî fiillerle ilgili hükümler ise, iman ve kalpte faaliyet gösteren, değişik sıfatlarla ilgili hususlardır. İbn Haldun, bu noktada

¹² Arslan, Ahmet, a.g.e., s.447-450.

bâtına ayrı bir yer verir. Onun zâhir üzerinde hüküm sürdüğünü belirterek bâtinî fiillerin, zâhirinin de başlangıcı olduğu sonucuna varır.¹³

İbn Haldun, aklın tabiatında ilim ve marifeti tahsil etme isteğinin bulunduğunu belirtir. Akıl, en yüce olgunluk olan yaratıcısını bilme isteğini duyar. Kalp ise, kendisinde mevcut olan her türlü hareket ve faaliyetlerle olgunluğunu elde etmek için uğraşır. Kalp için kemâl ve zevk, şariat koyucusunun haber verdiği biçimde tabîî huyların kullanılmasıdır.¹⁴

Bu noktada tasavvufun konusunu, kalbî, bâtinî amellerle ilgili teklifler oluşturmaktadır. Amacı ise, nefis muhasebesi, mûcâhedesi yolu ile kalbi saflaştırmak, zahiri amellere uygun olarak iç dünya oluşturmak, Bâtinî amelleri mükemmelleştirmek, ahlâkı düzeltmek, Allah karşısında gösterilmesi gereken edebe uymaktır.¹⁵

İbn Haldun'a göre gelişim aşamaları olarak bakacak olursak tasavvuf, ilk Müslümanlar arasında yoktu. Onlar, şeriatin emirlerine uygun olarak bir hayat sürdürmüşlerdir. İslâm üzerinde ne bir takım akıl yürütmelere gitmişler ne de sonraki dönemlerde yapılanlar gibi bir takım tecrübeler peşinde koşmuşlardır.¹⁶

İbn Haldun'un tasavvuf konusunda asıl eleştirilerini yönelttiği 'tasavvufun felsefeleşmesi' sorununa gelmeden önce, O'nun *Şîfa'us-sâil*'de açıkladığı bazı tasavvufî alanlara değinmeye çalışacağız.

Daha önce de belirttiğimiz gibi İbn Haldun, amelleri zâhirî ve bâtinî olarak ikiye ayırmaktadır. O'na göre zâhirî amellerin kontrolü beşerî iradedeyken, batınî ameller, irâdenin kontrolü dışındadır. Buna karşılık da zahirî ameller batınî amellerin hükmü altındadır. İbn Haldun, burada şu tespiti yapmaktadır: Sahabe ve onları takip eden nesillerden sonra halk, kalbe ait amelleri unutarak, ihmal etmiştir. İnsanların büyük kısmı bâtına önem

¹³ İbn Haldun, *Şîfâu's-Sâil li-tehzîbi'l-mesâil*, neş. Muhammed b. Tawit at-Tanji, İstanbul, 1957, s.5-6, Türkçe çevirisi, Süleyman, Uludağ, *Tasavvufun Mahiyeti*, İstanbul, 1997, s.82-90.

¹⁴ İbn Haldun, a.g.e., s.7.

¹⁵ İbn Haldun, a.g.e., s.18.

¹⁶ İbn Haldun, a.g.e., s.7-10, Ahmet Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, Ankara, 1999, s.42-45, Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul, 1991, s.64-67.

vermeden, bedene ait amelleri düzeltme, dini merasimlerle ilgilenme yolunu tercih ettiler. Bunun karşısında ise sûfi denilen, kalbe ait amellere titizlikle yer veren bir grup ortaya çıkmış oldu.

Bu durumun sonucu olarak İbn Haldun'a göre fıkıh iki kısma ayrılır. Birincisi; ibadetler, âdetler gibi zâhiri fiiller ile ilgilenen 'zâhiri fıkıh', ikincisi ise kalbî fiillerle ilgilenen 'bâtînî fıkıh'tır.¹⁷

Bu noktada Peygamberimizin İslam-iman-ihsan kavramlarını tanımladığı hadisi ön plana çıkmaktadır. Buna göre İslam makamı, zâhir itibariyle ameli, bu amelle teklifin sâkit olması veya olmamasıdır. İman makamında ise, bazen araya ihmal girse bile dış, içe uygundur. İhsan makamında ise, hiçbir zaman araya gafletin girmemesiyle birlikte bütün amellerde yakınlık olmak üzere için, dışa uygun hale getirilmesidir. Bu hadisin yorumunda İbn Haldun, zâhirîn bâtına uygun hale getirilmesi, bâtının da ihmal edilmemesi gerektiği sonucuna varmaktadır.¹⁸

İbn Haldun, zevklerin de iki çeşit olduğuna dikkat çekmektedir. İlki beden, kendi tabiatının gerektirdiği şeyleri elde ettiği zamanki hazdır. İkincisi ise, kalbin kendi fıtratı gereği ele geçirdiği şeylerin sonucudur. Kalp için en yüksek derece Allah ve sıfatları hakkında marifet sahibi olmaktır.¹⁹

Tasavvufu, İbn Haldun, bütün zâhir ve bâtin haller itibariyle edebe riayet etmek olarak tanımlar. Bu durumun sonunda bazı perdeler ortadan kalkar ve manevî bir haz meydana gelir, sonucunda ise mükâşefe oluşur. Şeriatin zâhir ve bâtin âdâbına uymak, müşâhede neticesini doğuran ilk basamaklardır.²⁰

İbn Haldun, sûfilerin mezhebini tetkik ederken üç çeşit mücâhede olduğu sonucuna vardığını belirtir.

¹⁷ İbn Haldun, a.g.e., s.10-11.

¹⁸ İbn Haldun, a.g.e., s.11-14.

¹⁹ İbn Haldun, a.g.e., s.27.

²⁰ İbn Haldun, a.g.e., s.31, Ebu'l Alâ Afifi, Tasavvuf-İslam'da Manevi Hayat; çev. Ekrem Demirli – Abdullah Kartal, İstanbul, 1999, s.17-20.

Birinci mücâhede, gâyesi takvâ olandır. Allah'ın azabından korunmak ve sakınmak amacıyla, O'nun koyduğu kurallara, sınırlara uymaktır. Bu mücâhedeyi benimsemekte insanın amacı kurtuluşa ermektir. İkinci mücâhede de ise amaç, istikamettir: nefsi düzeltmek ve bütün hareketlerde orta yol üzerinde olmak, bu mücâhedenin gayesi arasındadır. Üçüncü mücâhedenin gayesi ise 'keşf'tir. Bu durum ise insanın riyazetle bedeni kuvvetlerden arınması, beşerî sıfatların üstüne çıkarak, bazı perdelerin kalkması, âlemlerin açıklığı ile tecelli etmesi şeklindedir.²¹

İbn Haldun, bu mücâhede kısımlarını verdikten sonra, tasavvufun başlangıçta birinci mücâhedeye mahsus olduğunu belirtir. Sonra, sûfîler istikâmet mücâhedesini üzerinde durdular. Daha sonra da bunun da ötesine geçerek, sûfîlerin keşf mücâhedesini peşinde koştuklarına dikkat çeker. Tasavvuf terimini kullanmaları ise son iki mücâhede ile yaygınlık kazanmıştır. Bu durumun sonucunda ise, İbn Haldun'a göre halktan ayrı tasavvufî istilahlar oluşmuştur.²²

Mücâhede kısımlarına yer verdikten sonra İbn Haldun, bunların meşruiyetine değineceğine dikkat çekmiştir. O'na göre birinci mücâhede, her mükellef için farz-ı ayndır. Çünkü Allah'ın çizdiği sınırlara uyarak, kendini azaptan korumaya çalışmak her Müslüman için şarttır. İkinci mücâhede ise Peygamber hakkında farz iken, diğer Müslümanlar için ise meşrudur. Üçüncü mücâhede ise, İbn Haldun'a göre, hoş karşılanmayacak derecede zararlıdır. O'na göre bu mücâhede ruhbanlıktan ibarettir. Zira irâde dışında kalan birtakım hallerin ârız olması sebebiyle bu çeşit mücâhedeye uymak, farklı şekiller olmasına yol açabilir.²³

İbn Haldun, daha sonra tasavvufîla ilgili olarak bu mücâhede kısımlarında bir şeyhe ihtiyaç olup olmaması konusuna değinir. O'na göre mücâhedelerde şeyhe ihtiyaç her zaman ayın tarzda değildir.²⁴

²¹ İbn Haldun, a.g.e., s.34-39.

²² İbn Haldun, a.g.e., s.43.

²³ İbn Haldun, a.g.e., s.49-50, Ali Zeyûr, el-Felsefetü'l Ameliye inde İbn Haldun ve İbnu'l Erzak, Beyrut, 1993, s.133-135.

²⁴ İbn Haldun, a.g.e., s.70-71.

İlk olarak; İbn Haldun'a göre takva mücâhedesinde şeyhe uymak zorunlu değildir. Bu durumda Allah'ın hükümlerini ve sınırlarını bilmek yeterlidir. Bunun sebebi ise, bu çeşit mücâhedenin her Müslüman için farz olmasıdır.

Kur'an'ın ahlâkı ile ahlâklanmak olarak tanımladığı istikamet mücâhedesinde, İbn Haldun'a göre şeyhe ihtiyaç vardır. Zira, nefsin huylarını bilmek, kalbin renkten renge girişini kavramak zordur, tedavi yollarını ve çarelerini bilmek güçtür. Bununla birlikte İbn Haldun'a göre bu mücâhede her mükellef için farz-ı ayn değildir.²⁵

Keşf mücâhedesinde ise, perdelerin kalkması, ruhâni âleme vâkıf olmak istendiği için şeyh olarak isimlendirilen bir muallime tâbi olmak şarttır. Şeyh olmadan amaca ulaşmak imkânsızdır. Çünkü, bu mücâhede sonradan ortaya atılan ruhbanlık çeşidindendir. Bu yolda tek başına hareket etmek sakıncalıdır. Bunun için daha önce aynı yollardan geçmiş bir şeyhe uymak, İbn Haldun'a göre bu mücâhede de gerekliliktir.²⁶

Buraya kadar İbn Haldun'un tasavvufla ilgili tespitlerine yer vermeye çalıştık. Bundan sonra ise genel bir değerlendirme ile birlikte İbn Haldun'un tasavvufun felsefeleşmesi konusundaki görüşlerine değineceğiz.

İlk sûfiler, kalplerin saflaştırmaya yöneldiklerinde bazı prâtikler geliştirmişlerdir. Bu pratikler sonucunda da bazı 'hâller' doğmuştur. Farklı terimler kullanılmaya başlanmıştır. Bunların yaygınlık kazanmasıyla birlikte de tasavvuf yazılı bir ilim haline gelmeye başlamıştır.

İbn Haldun'un tespitine göre de sonradan gelen mutasavvıflar, önceden olduğu gibi kalbi saflaştırmak, ahlâklarını düzeltmek gibi amaçları terk ederek ilhâmi bilgi üzerinde durmaya başlamışlardır. Bunun sonucunda da bu insanlar, normal kişilerin sahip olmadıkları bazı bilgilere sahip olduklarını söylemeye başlamışlardır. Bu iddia ile, sufiler, gaybî alemlere ait Tanrı'nın özü, sıfatları, gelecekteki hayatın halleri konusunda fikir yürütmeye

²⁵ İbn Haldun, a.g.e., s.72-73.

²⁶ İbn Haldun, a.g.e., s.74.

giriştiler. İbn Haldun'a göre bunlar, şeriatte olan mteşabihatın bilgisinden, Tanrı'nın özünden, sıfatlarından, fiillerinden, kaza ve kaderden, dünya ve ahiretteki yaratıklarla ilgili hikmetlerden bahseder olmuşlardır. Böylece yavaş yavaş kelâmın ve ilâhiyatın konularına girmeye, felsefe yapmaya başlamışlardır.²⁷

Tasavvuf, önceleri dini içten yaşama çabası, bir pratik olarak ortaya çıktığı halde, sonraları Allah'ın özü, sıfatları, kaza ve kader, varlığın mahiyeti gibi konularda konuşmaya başlamış, sonunda metafiziğe dönüşmüştür. Önceden takva, ibadet nemliyen, sonradan keşf ve ilham önem kazanmıştır. Yaşama tarzıyken, varlıkların mahiyetlerinin bilgisini elde etme amacına yönelmiştir. Bunun sonucunda da felsefeleşmeye gitmiş, varlık metafiziği olmak istemiştir.²⁸

İbn Haldun, tasavvufta önceden gelenleri, sonradan gelenlere karşı daha çok önemsemiştir. Önceden gelenlerin anlayışlarını savunurken, sonradan gelenleri ise disiplinleri hakkındaki yanlış bir anlayışa sahip olmalarından dolayı eleştirmiştir. Bu eleştirisi de ilimleri ayırımına dayanmaktadır.

Sûfiler, akli kıyasları, felsefenin yöntemini reddetmektedirler. Kendileri bir takım teknikler sonucunda elde ettiklerini söyledikleri ilhâma, keşfe dayanan bir bilgiye sahip olduklarını düşünmektedirler. Bundan ötürü de elde ettiklerini söyledikleri bilgilerin doğruluğunu, yaşadıkları tecrübenin gerçekliğini ispat edememektedirler. İbn Haldun, bu açık olmayan tarafı eleştirmektedir. Bu kapalı durumun hiçbir faydasının olmayacağını dile getirmektedir.²⁹

İbn Haldun'a göre tabiat - üstü vardır ve gerçektir. Bu yüzden, ilke olarak sûfilerin söylediklerine bu anlamda karşı çıkmamaktadır. Bununla birlikte tasavvufta da karşı bir tavrı yoktur. O'nun sfilerde eleştirdiği nokta, onların sözlerinin doğru veya yanlışlığının bilinen aklî yollarla tahkik etmenin

²⁷ İbn Haldun, a.g.e., s.57-58.

²⁸ Arslan, Ahmet, İbn Haldun, Ankara, 1997, s.432.

²⁹ İbn Haldun, a.g.e., s.58-61.

mümkün olmadığı kısmıdır. Bundan ötürü, sûfilerin bilgi yöntemleri, felsefî değildir. Buna rağmen onlar, bu yöntemle felsefe yapmaya, varlık teorileri geliştirmeye kalkmaktadırlar. Bu ise İbn Haldun'a göre mümkün değildir.

İbn Haldun'un tespitine göre tasavvufun son zamanlardaki temsilcilerinin tasavvufu felsefeleştirme çabaları, tanım gereği tutarsız ve hatalıdır. Çünkü tasavvuf, ortaya çıktığı şekliyle bir bilgi değildir. O, dini içten yaşamak, kalbi saflaştırmak çabasıdır. Allah hakkında, peygamberlik hakkında konuşmak değil, Allah'a ulaşmaya çalışmak, nefsin muhasebe ederek, güzel huylarla süslemek çabasıdır.³⁰

İbn Haldun, Gazzali gibi tasavvufi bir tecrübe yaşamamıştır. Onun tasavvufa ilişkin değerlendirmeleri bu açıdan dikkate değerdir. Zira, O, tarafsız bir bakış açısı yakalamaya çalışmıştır.

İbn Haldun'un tasavvuf eleştirilerinde dikkati çeken nokta felsefe eleştirilerine benzemektedir. Bunda da tasavvufa karşı bir tavır yoktur. Aksine tasavvufun, ilk dönemlerdeki anlayışlarını benimsemiştir. Bununla birlikte son dönemlerdeki sûfilerin yöntemlerini eleştirmiştir. Tasavvufun ilk anlamından uzaklaşarak, sınırlarını aşan alanlara ulaşmasını, felsefenin alanına girmeye çalışmasını eleştirmektedir. Bu durumda İbn Haldun'un eleştirilerinde tutarlı bir tutum sergilediğini göstermektedir. Zira öncelikle tasavvufun alanını belirlerken, daha sonra da neden tasavvufu eleştirdiğini dile getirmiştir.

İbn Haldun'un tasavvufun felsefeleşmesinden dolayı tasavvufa eleştirileri tutarlıdır. Ancak şeyhe ihtiyaç konusunda söyledikleri Peygamber ve sahabeden gelen geleneği anlayamamak veya yanlış anlamak olarak değerlendirilebilir. Zira bizim için tek örnek, yol gösterici Peygamberdir. Bu noktada başka bir şeyhe ihtiyaç yoktur.

³⁰ Arslan, Ahmet, a.g.e., s.437.

SONUÇ

İbn Haldun'un düşünce yapısında felsefe ve tasavvufu eleştirilerini çalışmamızın konusu olarak belirledik. Zira bu konu eleştiri geleneğine sahip bir toplum olarak bizim için değerlidir. Benzer konulara değinilmiş olsa bile, yaklaşım tarzı, çıkarılan sonuçlar, çalışmanın önemine dikkat çekmektedir.

İbn Haldun hakkında şimdiye kadar çok fazla şey söylenmiştir. Bundan sonra da söylenmeye devam edecektir. Her araştırmacı İbn Haldun'a ve O'nun düşüncelerine farklı açılardan yaklaşmakta, farklı sonuçlara ulaşabilmektedir. Bunun içindir ki O'nun hakkında yapılan her çalışma, O'nu yeniden okumaktır ve düşüncelerinin canlılığını sürdürmektir.

Çalışmamızda öncelikle İbn Haldun'un yetiştiği ortamı, O'nun hayatındaki dalgalanmaları, eserlerini dile getirdik. Çünkü düşünürlerin fikirlerinin oluşmasında tecrübelerin rolü olduğunu göz ardı etmemeye özen gösterdik. İbn Haldun'un özellikle siyasetteki tecrübelerinin, siyaset felsefesinin oluşumunda katkıları olduğunu gördük.

İbn Haldun'un düşünce yapısı ise geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Çalışmamızda İbn Haldun'un düşünce yapısı ile ilgili O'nun ilimleri sınıflandırması konusunu ele aldık. Konumuzla alâkalı olduğunu düşündüğümüz bu bölüm, İbn Haldun'un düşünce yapısına ayırdığımız kısımda bizi sınırlandırdı. Ayrıca bu bölümde felsefe ve tasavvufun, İbn Haldun'un ilimleri sınıflamasında hangi konuma sahip olduğuna dikkat çekmeye çalıştık.

Son bölümde ise çalışmamızın asıl konusunu oluşturan, İbn Haldun'un tasavvuf ve felsefeye yönelttiği eleştirilere yer verdik. Öncelikle, felsefeye yapığı eleştirileri ele alırken dayanağımız, *Mukaddime*'deki ilgili bölümdür. Tasavvufa yönelttiği eleştirilerde ise başvuru kaynağımız *Şifâu's-Sâil* isimli eseridir.

Çalışmamızda, İbn Haldun'un eleştirilerini kendi içindeki tutarlılığını dikkate alarak araştırdık. Zira yüzyıllar önce yaşamış bir insanın

düşüncelerini çağından kopartarak günümüze taşımak gibi bir yanılaşa düşmemeye özen gösterdik.

İbn Haldun'un düşüncelerinde kendi içerisinde bir tutarlılığın olduğunu söylemek yanlış olmaz. Konuyla ilgi tanımları, sınırlamaları, yaptığı çıkarımlarla örtüşmektedir. Felsefeyle ilgili eleştirilerinde aslında, felsefeyi yok saymadığı, reddetmediği, aksine felsefenin alanını belirleyerek, onu kendi alanına çekmeye çalıştığı, çalışmamızda vardığımız sonuçlardan biridir. İbn Haldun'un felsefeye yaptığı eleştirilerde asıl eleştirisi Yeni Plâtoncu felsefeyedir, felsefenin bütününe değil. İbn Haldun'u araştıranlar O'nun felsefe hakkında söylediklerini ya Gazzali ile bir tutmuşlar ya da İbn Rüşt'e benzetmişlerdir. Ama burada dikkatimizi çeken nokta İbn Haldun'un farklılığını göstermektedir. Zira Gazzali ile ortak noktası Yeni Plâtoncu felsefeyi eleştirmeleridir. Fakat İbn Haldun'un ayrıldığı nokta yöntemidir. İbn Haldun Felsefeyi yok saymamış, felsefenin sınırlarını belirleyerek ona kendi sınırları içinde bir yaşama alanı vermeye çalışmıştır. İbn Haldun asla filozofları küfürle suçlamamıştır. İbn Rüşt ise felsefe ve dini aynı kaynaktan beslenen iki gerçeklik olarak görmektedir. Bu noktada İbn Haldun İbn Rüşt'ten farklı olarak felsefe ve dine iki farklı yaşama alanı belirlemektedir.

Tasavvufa eleştirilerinde ise tasavvufun felsefeleşmesi fikrine karşı çıktığı dikkat çeken husustur. Günümüzde en çok kafa karışıklılığının yaşandığı bir kavram olan tasavvufa İbn Haldun'un değerlendirmeleri bizim için önem taşımaktadır. İbn Haldun'un bu konudaki görüşlerini günümüze taşımak çalışmamızdaki kazancımız olacaktır. Fakat İbn Haldun'un tasavvufla ilgili bütün düşüncelerine katılmamız mümkün değildir. Zira O'nun şeyhe ihtiyaç konusunda söyledikleri bizim İbn Haldun'daki eleştirdiğimiz noktadır. Bu konuda bize tek önder ve rehber Peygamberimizdir.

Son nokta olarak İbn Haldun'un felsefe ve tasavvufa yaptığı eleştiriler, O'nun düşünce yapısı içerisinde önemli bir yere sahiptir. Eleştirilerinde, kendi içinde bir tutarlılığın varlığını belirtmek de çalışmamızın sonucunu oluşturmaktadır.

KAYNAKÇA

ADIVAR, Abdülhak Adnan

1950 "İbn Haldun" *İslam Ansiklopedisi*, c.5, İstanbul: M.E. B

ARSLAN, Ahmet

1992 *İbn Haldun*, Ankara

1999 *İslam Felsefesi Üzerine*, Ankara

AZMEH, Aziz

2000 *İbn Haldun*, Beyrut

CORBIN, Henry

2000 *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Arslan, c.2, İstanbul

ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh

1983 *İslam Düşünürleri*, Ankara

1992 *Türk İslam Düşünürleri Hakkında Araştırmalar*, Ankara

DE BOER, T.J.

1960 *İslamda Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay, Ankara

el-AFİFİ, Ebu'l Alâ

1962 "Mevkîf İbn Haldun min el-Felsefe et-Tasavvuf" *A'malu Mehracan İbn Haldun*, Kahire

1999 *Tasavvuf*, çev. Ekrem Demirli-Kartal, İstanbul

el-HUSRÎ, Sâti

1953 *Dirâsât an Mukaddimetü İbn Haldun*, Mısır

FAHRÎ, Macit

1992 *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İstanbul

FAZLURRAHMAN

2000 *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara

FERRUH, Ömer

1962 "Mevkîf İbn Haldun min ed-Din ve min el-Kazaya ed-Diniyyeti" *A'malu Mehracan İbn Haldun*, Kahire

1983 *Tarih fikri el-Arabi ilâ Eyyâmî İbn Haldun*, Beyrut

FINDIKOĞLU, Z.Fahri

1951 *İbn Haldun'da Tarih Telâkkisi ve Metod Nazariyesi*, İstanbul

1971 "İbn Haldun" *Türk Ansiklopedisi*, c.19, İstanbul: M.E. B

HUDAYRİ, Zeynep

1991 *Felsefetu't-Tarih inde İbn Haldun*, Kahire

İBN HALDUN

ts. *Mukaddime*, Mısır

1951 *et-Ta'ri fu bi-İbni Haldun ve Rihletuhû Garben ve Şarken*, Kahire

1957 Şifâu's-Sâil li-tehzibi'l-mesâil, neş. Muhammed b.Tawit at.Tanji, İstanbul

1996 *Mukaddime*, çev.Zakir Kadiri Ugan, İstanbul

1998 *Tasavvufun Mahiyeti*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul

İNAN, Muhammed Abdullah

1933 *İbn Haldun Hayatuhû ve Turasuhu'l Fikri*, Kahire

KUMEYR, Yuhanna

1947 *Mukaddimetu İbn Haldun Dirâsât ve Muhtârât*, Beyrut

MAHDI, Muhsin

1957 *İbn Khaldun's Philosophy of History*, London

SALİBA, Cemil – K. İyad

1933 *İbn Haldun*, Şam

SİFTİLÂNİ, Batsıfya

1986 *el-Umranu'l Beşeri fi Mukaddimeti İbn Haldun*, çev. Rıdvan İbrahim, Mısır

ŞEK'A, Mustafa

1986 *el-Ususu'l İslamiyye fi Fikri İbn Haldun ve Nazariyyethi*, Mısır

ŞERİF, Abdullah

1984 *el-Fikru'l Ahlâkiyye inde İbn Haldun*, Tunus

TABB'A, Ömer Faruk

1992 *İbn Haldun*, Beyrut

TAYLAN, Necip

2000 *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, İstanbul

1986 *The Encyclopedia of Islam*, volume,3, London

1987 *The Encyclopedia of Religion*, volume,6, Newyork

TOKTAŞ, Fatih

2004 *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, İstanbul

ULUDAĞ, Süleyman

1993 *İbn Haldun – Hayatı, Eserleri, Fikirleri-*, Ankara

1999 "İbn Haldun" *İslam Ansiklopedisi*, c.19,İstanbul: T.D.V

UYANIK, Mevlût
2003 *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Ankara

ÜLKEN, Hilmi Ziya
1941 *İçtimâî Doktrinler Tarihi*, İstanbul
1967 *İslam Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri*, Ankara

ZEYÛR, Ali
1993 *el-Felsefetü'l Ameliye inde İbn Haldun ve İbnu'l Ezrak*, Beyrut

ÖZET

'İbn Haldun'un Tasavvufa ve Felsefeye Yönelttiği Eleştiriler' isimli tezimiz, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Giriş kısmında İbn Haldun'un hayatı ve eserleri, yetiştiği kültürel ortam ele alınmıştır. Çünkü bir düşünürün hayatının ve yetiştiği ortamın, onun fikir yapısının oluşmasında katkısı olduğunu düşünüyoruz.

Birinci bölüm, 'İbn Haldun'un Düşünce Yapısı' ismini taşımaktadır. İbn Haldun'un düşünce yapısı çok geniştir. Çalışmamızda, O'nun düşünce yapısının hepsine yer vermek, araştırmamızın sınırlarını aşmak olurdu. Bu yüzden bu bölümde İbn Haldun'un düşünce sistemi içinde konumuzla ilgili olduğunu düşündüğümüz ilimleri sınıflandırmasına yer verdik. Ayrıca aynı bölümde felsefe ve tasavvufun bu sınıflandırmadaki konumlarına da dikkat çekmeye çalıştık.

İkinci bölüm çalışmamızın ana konusuna ayrılmıştır. Burada İbn Haldun'un felsefe ve tasavvufa yaptığı eleştirileri ve tutarlılığını ele aldık. Bu noktada felsefeye yaptığı eleştirilerde, onu yok saymaya çalışmak değil de, kendi alanına çekmek olduğu sonucuna vardık. Tasavvufla ilgili ise onun felsefeleşmesi sorununa karşı çıktığını gördük.

Çalışmamız sonuç kısmıyla birlikte tamamlanmıştır. İbn Haldun'la ilgili yapılan çalışmalara, okumalara bir yenisini eklemek kazancımız olacaktır. Konuyu ele alış tarzı, konuya yaklaşım biçimi ise çalışmamızın farklılığını ortaya koymaktadır.

ABSTRACT

The thesis which is named “Ibn Khaldun’s Critiques About Mysticism and Philosophy” is constituted introduction and other two parts.

The introduction part includes Ibn Khaldun’s life, his works and his cultural environment. Because, we supposed that one of the thinker’s life and cultural environment are effective to construct his opinion structure.

The first part is named ‘Ibn Khaldun’s Opinion Structure.’ He has broad views. If we try to present all of his opinion structure in this work, we will be exceeded this work’s limit. On account of this, in this part we classified the sciences which are related to Ibn Khaldun’s thought system. In addition, in the same part we try to stress on the philosophy and mysticism’s position in this classification.

The second part includes this work’s main subject. In this part, we mention about Ibn Khaldun’s criticism and coherence to philosophy and mysticism. In this point, we understand that while he was criticizing the philosophy, he doesn’t try to annihilate it. He tries to grip it in his field. Apart this, about mysticism, he opposed its being philosophic.

This work is completed with conclusion part. To add one of a work to Ibn Khaldun’s works and readings will be pride of us. The way of explaining its subject and its style of approach are indicated this work’s difference and originality.