

İbn Haldun ve Tasavvuf: Şeyh ve İlgili Diğer Kavramlara Farklı Bir Yaklaşım*

Ibn Khaldun and Tasawwuf (Sufism): A Different Approach to The Shaykh and Other Relevant Concepts

Hülya Küçük

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye
hhckucuk@gmail.com

Öz: Sülûkda bir şeyhin gerekli olup olmadığı yolundaki tartışmalar bilhassa VIII/XIV. asırlarda şiddetlenmiş, Endülüs alimleri uzun tartışmalardan sonra bile bu meseleyi halledemeyince, tanınmış alimlerden Ebu İshak eş-Şâtîbî (v.790/1388), mezkur konuda iki tarafın görüşlerini ihtiva eden anket mahiyetinde bir risale düzenleyerek bu konuda Fas alimlerinin bilgisine müracaat etmişti. Bunlar, Ebu Abdillâh Muhammed b. İbrahim b. Abbad er-Rundî (v.792/1376) ile Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Kasım b. Abdirrahman el-Kebbâb (v.778/1376) idiler. Bu iki âlimin verdiği fetvâ Venşerisi'nin *el-Miyâru'l-Murîb* adlı eserini içinde zamanımıza kadar gelmiştir. İbn Haldûn, Şâtîbî'nin *Risâle*'sini görmüş, kendisine sorulmadığı (ve bir tasavvufçu olmadığı) halde bu konudaki görüşlerini açıklamıştır. O, *Şifâu's-Sâil li Tehzîbi'l-Mesâil* adlı eserini sırf bu gayeyle kaleme almıştır. *Mukaddime*'sine göre tasavvufa karşı daha sert tenkitlerine muttali olduğumuz bu kitabında İbn Haldûn, üç çeşit tasavvufun söz eder ve şeyhin gerekli olup olmadığı açısından bu üç çeşit tasavvufun mahiyetini ele alır.

Anahtar Kelimeler: İbn Haldun, Tasavvuf, Sultanlar

Abstract: *Discussions on whether or not a shaykh is necessary in sulûk (spiritual pathway) have especially intensified in the eighth/fourteenth century, and even after Andalusian scholars had long taken care of this issue, the well-known scholar Abū Ishāq al-Shātībī (d. 790/1388) compiled a survey-like treatise on this issue by appealing to the erudition of Moroccan scholars. The Moroccan scholars include: Abū Abdullāh Muḥammad b. Ibrāhīm b. 'Abbād al-Rundī (d. 792/1376) and Abū al-'Abbās Aḥmad b. Qāsim b. 'Abd al-Raḥmān al-Kabbāb (d. 778/1376). These two scholars gave their fatwā (judicial opinion) in Wansharī's extant work Al-mi'yār almurīb. Ibn Khaldūn who has seen Shātībī's Risālah put forward his views on this matter (in spite of not being a scholar of Sufism, and also not being asked of his stance). It was solely for this purpose that he had penned Shifā al-sāil li tahdhīb al-masāil. Ibn Khaldūn speaks of three kinds of Sufism in his*

* Bu çalışma, 29–31 Mayıs 2009 tarihinde İstanbul'da düzenlenen "II. Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu" adlı bilimsel etkinlikte sunulan bildirinin gözden geçirilmiş halidir.

book, and treats these three Sufistic characteristic types in relation to whether or not a shaykh is necessary.

Keywords: *Ibn Khaldun, Sufism, Sultans*

İbn Haldun (732/1332–808/1406) tasavvufla ilgili görüşlerini, seyr ü sülûkda bir şeyhin gerekli olup olmadığı meselesini ele alırken açıkladığı için, konuyu bu zaviyeden bakmak, yani tasavvufta şeyhin gerekliliği ile ilgili görüşleri ele almak ve girişi böyle yapmak gerekir. Filvaki, onun Felsefi Tasavvufa karşı sert tavrı ve yaptığı eleştiriler malumdur ve bu konuda birçok makale yazılmış, şeyh konusundaki görüşleri ise genelde bir-iki cümle ile geçiştirilmiştir. Elinizdeki tebliğ, bu konuda söylenebilecekleri biraya getirmeyi gaye edinmiştir.

Tasavvufta umûmen geçerli olan bir kabule göre ‘her mürîdin (Allah’ı isteyen, Allah’ın iradesinde yok olanın)’ bir şeyhten edeb öğrenmesi gerekir. Üstâdi olmayan kimse ebediyen iflah olamaz. Beyazid el-Bistâmî’nin (v.234/848): “Üstâdi olmayanın imâmı şeytandır” sözü konuyla ilgilenen herkes tarafından bilinen meşhûr bir sözdür. Kuşeyrî’nin (v. 465/1072) hocası Ebu Ali Dekkâk da: “Kendiliğinden biten ağaç yapraklanır ama meyve vermez” demiştir (Kuşeyrî, 1413/1993: 380). Bu demektir ki bir üstâdın gerekliliği yolundaki fikirler tasavvufun ilk zamanlarından beri kabul görüyordu. Çünkü sufilere göre, her şey Allah içindir; O ne kadar sevgili ise O’na götürenler de onun kadar olmasa da yine de sevgilidirler. Şeyhe (hocaya) olan bağlılık da, ona olan hizmet de, riyâzet de, mücâhede de, uzlet de, çile de Allah’a ulaşmak için birer vasıttan başka birşey değildir; agâh bir sufi bunun bilincindedir. Ona bey’at ederken Allah’a bey’at ettiğini düşünmektedir.¹ Yaptığı herşey belli bir sembolizm içermektedir. Burada önemli olan, insanın yaptığı hareketlerin ruhunu kavramasıdır; aksi takdirde Hacca gidip ihramın, tavafın, sa’yin, vakfenin, şeytan taşlamanın, kurban kesmenin, vs. anlamını bilmeyen kişinin haccı hangi seviyede kalırsa, anlamını idrak etmeden veya edemeden bir şeyhe uyan mürîdin bütün hareketleri de o seviyede kalmaya mahkumdur. Bu sembolik dili bilmeden konuşmak yanıltıcı olabilir.

Ancak dikkat edilecek olursa, sözü edilen bir ‘üstâd’ dır. “Her ilimde olduğu gibi tasavvufta da, insana bu ilmi öğretecek birisi gereklidir. Kuşeyrî, şeyhi muhakkak

¹ Fetih Sûresi, 10. ayet’te de Peygamber’e bey’at da bu şekilde ifade edilir.

gerekli görür ama onun kastettiği, bugün kullanılan anlamından çok uzak olarak, talebesini eğiten bir hoca konumundaki şeyhtir. Yani Kuşeyrî 'hoca-talebe' ilişkisinden bahseder gibidir. Ama çok otoriter bir hoca olmalıdır. Şeyhler, dinde tanınmış kişiler iken ve şeyh -mürîd ilişkisinde odak noktası şeyhin 'şahsiyeti' iken, hocalar anonimdirler ve hoca-talebe ilişkisinde önemli olan 'bilgi'dir. Ayrıca, hocadan farklı olarak, şeyh, mürîdini yakından takib eden, zaman zaman onun rüyalarını da dinlemek suretiyle, ruhî gelişmelerini analiz eden bir 'ruh doktoru' gibidir.

Sûfîler, şeyhi, bir 'Allah dostu' olarak ele almış, ona gösterdiği tazim ve ikramı, kendisine Allah'ı öğrettiği, Allah'a götürdüğü için yapmışlardır. Meselâ, henüz küçük yaştaki Hücvîrî'ye (v.465/1072) şeyhi Ebu'l-Fadl Muhammed İbn el-Hasan el-Hutlî'nin söylediği sözler bunu yansıtır mahiyettedir: Hücvîrî, şeyhine abdest suyu dökmekte iken kendi kendisine şöyle düşünür: "Madem ki her şey takdîr ve kısmet ile, o halde hür ve asil insanlar acaba neden kendilerini şeyhlerinin kulu ve kölesi haline getiriyorlar?" Şeyhi, onun aklından geçen bu düşüncüyü okumuş olduğu için şöyle der: "Yavrucuğum, ne düşündüğünü biliyorum. Her hükmün bir sebebi vardır. Hak Taâla halktan bir çocuğa, kerâmet ve ikrâm tacını giydirmek murad ettiği zaman, ona tevbe nasîb eder, onu dostun hizmeti ile meşgul eder. Bu suretle bahis konusu hizmeti, kerâmet ve ikrâmına vesile olur" (el-Hücvîrî, (1374 [1954]: 208). Burada, kerâmet ve ikrâm vurgulanıyor görünse de "dostun hizmeti" kısmına dikkat etmek gerekir. XVI. Asır şairlerimizden Fuzûlî'nin dediği gibi:

Yâr için ağyâre minnetim aybeyleme,
Bağban, bir gül için bin hâre hizmetkâr olur.

Diyebiliriz ki, bir 'hâl ilmi' olduğu için, tasavvufta hoca, diğer dallardakinden daha da önemlidir; zira tasavvufî haller ve ferde etkileri kitaplardan öğrenmenin mümkün olmadığı fenomenlerdir. Ebu Ali Farmedî (v. 477/1084) ve Yusuf en-Nessâc (v. ?) gibi şeyhleri olmasına (Çağrı, 1996: 491) rağmen hakîkati tek başına ve kitaplardan bulmuş görünen Gazzâlî (v. 505/1111) de dahil bütün tasavvuf teorisyenleri, mürşidsiz (şeyhsiz) hakîkate, Hakke'l-yakine varmanın imkânsız olduğunda ittifak etmişlerdir. Fakat kitaplarında, insanın kendi başına da hakîkati bulabileceğinden söz etmektedir.

Felsefî tasavvuf ekolünün zirvesi olan İbn 'Arabî (v. 638/1240) de tasavvuf yolunda yürüyerek arzu edilen hedeflere ulaşmak için bir şeyhe bağlı olmayı, bir müşhidin rehberliğinden faydalanmayı ve terbiye görmeği lüzumlu görür. Bu şeyhin bilgili olması ve bir başkalarını yetiştirmek için icazetli olması gerekir. Mürîdin, farzları yerine getirecek kadar bir bilgiye sahip olması yeterli iken, şeyhin, bütün İslamî ilimleri iyi bir şekilde bilmesi gerekir (Uludağ, 1995: 98-9).

Ansiklopedilerde “Ünlü tarihçi, sosyolog, filozof, siyaset ve devlet adamı” şeklinde tanıtılan İbn Haldun'un, her konuda olduğu gibi tasavvufun bazı konuları hakkında da görüş belirtmesi şaşırtıcı değildir. Üstelik o, tasavvufa çok uzak bir şahsiyet de değildir: Şöyle ki o, Merînî Sultanı'nın huzuruna çıkarılmasından sonra bir süre inzivâda bulunacağı yer olarak Tilimsân yakınlarındaki Ubbâd'da bulunan ünlü sufi Ebu Medyen'in Türbesini seçmişti. Daha da önemlisi Mısır'da iken 790/1390'da Baybars Hankâhında bir süre şeyhlik makamına nezâret etmişti. Kahire'yi ve bu olayı et-Tarif'in de anlatırken kullandığı ifadeler tasavvufa yaklaşımını çok bariz bir şekilde ortaya koymaktadır: “Bu Türk devletinin Mısır ve Şam'daki halkı, ilim tedrisi için medreseler; Sünnî sufilerin âdâbını öğrenmeye ve zikirler icrasına ve nafîle namazlar edâsına mekân olabilecek hankâhlar inşa ederlerdi. Bu âdeti kendilerinden önceki hilâfet devletlerinden almışlardı: Binalarını parseller, gelir getirebilecek arazilerini ilim taleb edenlere ve görmüş-geçirmiş fukâraya² infâk için vakf ederlerdi. Bundan bir şey kâr olarak artarsa, gelecek fukarâ nesilleri düşündüklerinden onu da oralara harcarlardı. Onların emri altında olan ehl-i riyâset ve zenginler de bu konuda onlara uydu ve Kahire'de böylece medreseler ve hankâhlar çoğaldı, sufiye ve fukahâdan fukarâlar için yaşama yeri haline geldi. Böyle hayırlar, bu Türk devletinin güzel yanlarından ve kalıcı güzelliklerinden birisi idi.” (İbn Haldun, 1979: 304).

İbn Haldun, Baybars hankâhına velâyetini (yönetici olarak atanmasını) anlatırken de 790/1390 senesinde Hac farızasını yapıp döndüğü zaman, bir süre tedrîs ve te'lifle meşguliyete, Sultanla görüşüp selamlaşmaya devam ettiğini, Kahire'de “Sekizinci Türk Meliki” Sultan Baybars'ın inşa ettirdiği hankâhlar bulunduğunu, Baybars'ın, saltanatını birçok büyük ve şaşıaalı binalar ve vakıflarla güçlendirip, meşihatler oluşturduğunu söyledikten sonra Baybars hankâhı meşihatinde bulunan Şerefüddîn Eşkâr'ın vefatı üzerine Sultan Berkuk'un bir ihsân olarak onun yerine kendisini meşihate atadığını

² Endülüs'te sufiler için kullanılır.

söyler. Ne var ki aynı yıl Halep Valisi Yelboğa en-Nâsırî, Sultan Berkûk'u tahtından uzaklaştırınca görevi sona ermiş, ancak Sultan Berkuk tekrar tahtını ele geçince görevine iâde edilmiş ama Sultan Berkuk'un azli için verilen fetvâda imzası bulunduğu için görevinden bir kere daha azledilmişti (İbn Haldun, 1979: 343-4, 383-8).

İbn Haldun, İslâm ilimlerini ikiye ayırır: Fakîh ve Fetvâ ehlinin ilmi, Tasavvuf ehlinin ilmi. O Tasavvufu, insanın asıl saâdeti olan zevk ve vecde ulaşmak için ferdî bir nefis mücâhedesini olarak tarif eder (İbn Haldun, ts: 519) Tasavvuf ehlinin kerâmet ve âlemde tasarruflarının inkâr edilemeyeceğini, Kuşeyrî Risâle'sinde ve Gazzâlî'nin İhyâ'sında adı geçen sufilerin "büyük sufiler" olduğu söyler, hatta ileride geniş olarak ele alınacağı üzere, "keşf"lerini de ilhâm ve ilm-i ledünnü de kabul eder.

Seyr ü sülûkda bir şeyhin gerekli olup olmadığı yolundaki tartışmalar bilhassa VIII/ XIV. asırlarda şiddetlenmiş, Endülüs alimleri uzun tartışmalardan sonra bile bu meseleyi halledemeyince, tanınmış alimlerden Ebu İshak eş-Şâtîbî (v.790/1388), mezkur konuda iki tarafın görüşlerini ihtiva eden anket mahiyetinde bir risâle düzenleyerek bu konuda Fas alimlerinin bilgisine müracaat etmişti. Bunlar, Ebu Abdillâh Muhammed b. İbrahim b. Abbad er-Rundî (v.792/1376) ile Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Kâsım b. Abdirrahmân el-Kebbâb (v.778/1376) idiler. Bu iki âlimin verdiği fetvâ Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ et-Tilimsânî el-Venşerisi'nin (v. 914/1508) el-Miyâru'l-Murîb adlı eseri içinde zamanımıza kadar gelmiştir.³

Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed Zerruk (v.899/1493) bu konuyu şöyle özetlemektedir: Endülüs'ün müteahhir fakîhleri (mutasavvıflar), kitaplarda yazılanlarla yetinerek şeyh olmadan sülûk edilip edilmeyeceğini tartıştılar ve çeşitli ülkelere mektuplar yazıp zamanın alimlerinin kanaatlerini sordular. Aldıkları cevaplar şöyleydi:

- 1) Şeyh açısından: Zeki akıllı bir mürîd için, kitaplardan öğrenme 'talim şeyhi'⁴ nin yerini tutar. Yine dindar, akıllı bir kimsenin sohbeti, 'terbiye şeyhi'⁵ nin

³ el-Miyâru'l-Murîb, 13. c., Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1981 (Mâlikî fikhî hakkında bir kitap). Bu fetvâlar Tancî tarafından da Şifâu's-Sâil arkasına eklenmiştir. (Bkz. İbn Haldun, 1957: 111-35).

⁴ Tasavvufun adabını öğreten şeyh, hoca.

⁵ Mürîdin terbiyesi ile ilgilenen şeyh, hoca.

sohbetinin yerini tutar. ‘Terkiye (Yükselme) şeyhi’⁶ nin yerini ise (bu tür kişilerle) karşılaşma ve teberrükleri tutar.

- 2) Tâlib açısından: Fazla zeki olmayan mürîdin, mutlaka bir terbiyeciyeye ihtiyacı vardır. Zeki mürîd, terakki yolunda kitablardan öğrenebilirse de, nefis daima kendisini görme hastalığı ile muallel olduğundan, gururundan kurtulamaz.
- 3) Mücâhede bakımından ele alınacak olursa: Takvâ ve istikâmet, tasavvufta önemli olan iki ahlakî özelliştir. Takvâ, açık ve genel olduğundan bunu öğrenmek için şeyhe gerek yoktur. Ama istikametın sağlamını çürüğünden ayırmak için şeyhe gerek vardır. Fakat zeki bir mürîd, şeyh olmadan da bunu kitaplardan öğrenebilir. Şeyh Zerruk, riyâzeti öğreten kitablara örnek olarak Ebu Abdurrahmân es-Sülemî’nin (v. 412/ 1021) kitaplarını zikreder. Genel olarak sufiler için bir el kitabı olarak düşünölen Kuşeyrî’nin Risâle’sinden faydalanmanın zor olduğunu, zira onun, konuları hikâye tarîkiyle anlattığını söyler.

‘Terkiye’de ise, kendisine açılan kapıları değerlendirmek için mutlaka başvuracağı bir şeyh gerekir. Peygamber’in (a.s) Varaka’ya mürâcaatı buna benzer bir vak’adır (Zerruk, 1412/1992: 50-1) İnsanın seyr ü sülûkünde, sâlih ve basiretli bir arkadaşa veya kendisine nasihat edecek, ayıplarını gösterecek, hatalarına dikkat çekecek, hakîkate ulaşmış bir şeyhe ihtiyaç vardır (Zerruk, 1412/1992: 4).

İbn Haldun, Şâtıbî’nin Risâle’sini görmüş, kendisine sorulmadığı halde bu konudaki görüşlerini açıklamıştır. O, Şifâu’s-Sâil li Tehzîbi’l-Mesâil adlı eserini sırf bu gayeyle kaleme almıştır. Aslında bu eserin İbn Haldun’a aidiyeti konusu tartışmalıdır ve ne kendi eserlerinde ne de çağdaşı ve tasavvuf konusunda izinde yürüdüğü Lisânuddîn İbnu’l-Hatîb’in (ö.776/1375),⁷ eserlerinde bu eserle ilgili tek bir cümle yoktur. Şeyh Zerruk, Abdülkadir Fâzî, Ebu Abdillah Misnâvî gibi bazı Mağribi alimler, Abdurrahman Bedevî ve Muhammed İbnTâvî et-Tancî gibi çağdaş yazarlar onun bu adı taşıyan bir eseri olduğunu söylerken, Ali Abdülvahid Vâfî ve M. Abdülğanî Hasan ise bu eserin amcası Abdurrahman’a ait olduğunu savunmuşlardır (Bkz. Uludağ, 1999: 541; et-Tancî, 1961: hepsi)

⁶ Mürîdin manevî derecelere ulaşmasına yardım eden şeyhi.

⁷ For a neat summary on Ibn al-Khaţîb see Kynsh, 1999: 172–176.

Mukaddime'sine göre tasavvufa karşı daha sert tenkitlerine muttali olduğumuz bu kitabında İbn Haldun, üç çeşit tasavvuftan söz eder ve şeyhin zarurîliğini bu çeşitlere göre ele alır:

- 1) Tasavvufun "Allah'ın emirlerine tam olarak riayet etmek, bu emirlere aykırı hareket etmemek için dikkatli, hassâs, titiz, itinalı ve uyanık olmaktan" bahseden bölümü yani takvâ mücâhedesi. Bu mücâhedeye insanı sevkeden âmil, kurtuluş arzusudur ki bunun için Allah'ın emirlerini yerine getirmek, nehiyelerinden kaçınmak, hata ve günahlarından tevbe etmek, kalbî fiilleri murâkebe etmek ve zühde yönelmek, yani mal biriktirmekten ve makam sevgisinden uzak durmak gerekir (İbn Haldun, 1957: 34). Bu tür bilgileri insan kitaptan okuyup tatbik edebilir; zira bunlar çalışılarak kazanılan (mükteseb) ilimler dahiline girer. Büyük sufilerin eserleri bu gibi bilgilerle doludur. Muhâsibî'nin (v. 243/857) er-Riâye'si, Ebu Tâlib el-Mekkî'nin (v. 386/996) Kütü'l-Kulûb'u, Gazzâlî'nin İhyâ'sı gibi birçok kitap bunlara örnek verilebilir (İbn Haldun, 1957: 92). Haddizâtında bu mücâhede her Müslümânâ farzdır, yani farz-ı ayındır; çünkü, Bakara sûresinde (2/229) de buyurulduğu üzere "Allah'ın emir ve nehiyelerine riâyet etmeyenler ancak kâfirlerdir" (İbn Haldun, 1957: 72). Burada şeyh de zarurî değildir; zira bu farz olan şeyleri yapmak için bir şeyhi beklemek ve farzı ihmal etmek doğru değildir. Ancak bir şeyh/hocanın bulunması insanın neyi nereden okuyacağını, nasıl yapacağını anlamasını kolaylaştırması açısından kemâle eriştiricidir. Bu mücâhedeyi yapmakta olan mürîde de şeyh doğruyu misâllerle açıklar ve göstererek telkîn ve izâh eder. Esâsen bu usûl, talîmde kemâlin şartlarından birisidir. Zira bunun mesnedi, nakil yanında, his/duyu organlarıdır. Bilindiği üzere, bir amelin keyfiyetini bilmek bazen nakle ve habere, bazen duyuya istinâd eder. Ancak bunlardan "duyular" daha güvenilir bir bilgi yoludur. Nitekim Peygamber (a.s.) ümmetini bu şekilde eğitmişti : "Beni nasıl namaz kılıyor görüyorsanız öylece namaz kılınız", demiş, İslam'a yeni girmiş kabilelere muallim sahabeler göndermiştir. Müslüman çocuklar da bu yolla eğitilir. Hacca giden kişi de Haccı, kitaplardan okuyarak öğrenenden daha çok bilir; zaten kitaptan okuyan da bizzat Hacca gitmiş kişiye sorar. (İbn Haldun, 1957: 72-3).
- 2) İstikâmet mücâhedesinden söz eden tasavvuf ki herkese açık olmakla beraber sadece yüksek kabiliyet ve büyük istidât sahiplerinin, bizzat kendi irade ve

tercihleriyle ihtiyarî olarak benimsedikleri bir mücâhedeye yer veren tasavvuf: Kişinin, nefsinin tezkiye etmesini ve bütün hareketlerinde itidâl üzere olmasını te'mîn ve yüksek manevî derecelere, yani Allah'ın nimetine mazhar olan nebî ve siddîklerin yoluna erişmek için girdiği mücâhededir. Bu mücâhede ile, nefsin huyları güzelleşir, Kur'ân ahlakı ile ahlaklanır, "Emrolunduğu gibi dosdoğru olmaya"(Krş. Hûd 11/113) çalışır, hayırlı işler ve nâfileleri kolaylıkla yapar hâle gelir. Ancak önemle belirtmek gerekir ki burada, üçüncü tür tasavvufta söz konusu olacak olan "beşerî sıfatların" kökünden temizlenmesi gibi bir gaye yoktur. Beşerî sıfatlar tabîî bir takım huylardır ki her birisi bir gâye için yaratılmıştır. Önemli olan bunların ıslah edilmesi ve yaratıldıkları şey için kullanılmasıdır. Mesela öfke duygusu tamamen yok edilirse, insan bir mütecâviz karşısında kendisini savunmaktan âciz kalır. Ancak ıslah edilmeyince de suç işler. Yine meselâ şehvet tamamen yok edilirse, insanın açlıktan helâki ve evlenmek istemeyeceği için neslinin kesilmesi tehlikesi ortaya çıkar. Bu mücâhedenin yapılabilmesinin ilk şartı kuvvetli bir irâde ve riyâzettir. Riyâzet, kalbin kötü huylardan temizlenmesi, nefse ait bütün tabîî ve fitrî huyların istikâmet üzere olmasını temin için az uyku, az yeme ve halkın rağbet ettiği mal ve makamdan, şeytanın güzel gösterdiği şeylerden uzak durmaktır. Ancak bu riyâzet, nefse acı çektirmek sûretiyle yapılmamalı, nefse, yani bineğe, yumuşak davranmalıdır (İbn Haldun, 1957: 35-6). Bu mücâhedenin neleri kapsadığı ve nasıl yapılacağı da kitaplardan öğrenilebilir ama tıpkı birinci mücâhede de olduğu gibi, bir şeyle birlikte daha sağlıklı olur (İbn Haldun, 1957: 91-3)

- 3) Keşf ve ittilâ' mücâhedesinden bahseden tasavvuf. Bu tasavvuf, İbn Haldun'a göre hakkında gerçek mânâda "sülûk" tabirinin kullanılabileceği tasavvuftur. Zira burada, takvâ ve istikâmet mücâhedesini ile ulaşılmış hallerin neticesi olarak, mücâhede ve riyâzetle bedenî kuvvetleri muattal hale getirerek beşerî sıfatlardan kurtulma ve böylece ancak ölümden sonra hâsıl olabilecek olan Allah'ı görme gibi keşfî bilgilere ulaşmak, hicâbın kalkarak âlemlerin ve ilimlerin esrârına vâkıf olmak söz konusudur (İbn Haldun, 1957: 39) Sufilere göre bunun bir takım şartları vardır ki bunların başında takvâ ve istikâmet mücâhedesini gerçekleştirmek gelir. Bunları gerçekleştirmeden bu yola giren kimsede dinin emirlerini yok sayma ve zındıklık gelişir. Zira bu yolda uykusuz ve aç kalarak kalbi inceltmek ve mâsivadan temizleyerek kalpteki perdelerin keşfi/açılması gayesi vardır ki bunları takvâ ve istikâmet olmaksızın yapan

gayr-ı Müslimlerin de bu nevi bir keşfe ulaşmaları mümkündür. Meselâ simyacılar da bu tür bilgiler için bu tür bir riyâzette bulunurlar. Onun için, bu mücâhedeye girmek isteyen sufi için, ilk iki mücâhedeyi tamamlamış olmanın yanında diğer bir şart olarak bu yolu önceden geçmiş, tehlikelerini, vartalarını bilen 'kâmil bir şeyhe uymak', onu 'taklit etmek' ve (sûfilerin de çok kullandığı bir deyimle) 'gassâlin elindeki meyyit gibi' ona teslîm olmak, farz derecesinde gereklidir. Aksi takdirde, mürîdin dinden sapması, zındık olması işten bile değildir. Zira, bu yolda, kalbe doğacak ilhâm ve keşf gibi bilgilerle karşı karşıya gelmek ve bu bilgilerin yorumunda hatalar yapmak kaçınılmazdır. Bu yola girmek isteyen mürîd, kâmil bir şeyhin kontrolünde halktan ayrılarak halvete çekilmeli ve visâl orucu tutmalı, geceleri sabahlara kadar uyumayarak ibâdetle meşgul olmalı ve bu şekilde nefisten tamamen alâkasını kesmeye, denizlerin bile kandıramayacağı şekilde susamış kimsenin suya düşkünlüğü gibi güzel amele düşkün olmaya, yani "ölmeden önce ölmeye" çalışmalıdır. Bütün bunlar için sağlam bir irâde gerektiği açıktır. Bunları gerçekleştiren kimseye Hak Taâlâ bütün azametiyle tecelli eder, hiç kimsenin anlatamayacağı kadar çok ilâhî latîfeler zuhûr eder. Ancak burada insanı bekleyen birçok tehlikeler vardır. Bunlar arasında, insanlara vaaz ve nasihatte bulunayım derken halkın kalp ve kulaklarını kendisine çevirmekten hoşlanmaya başlamak veya, "maksat hâsıl oldu" diye ameli ihmal ederek tecelliye yönelmek sıkça karşılaşılan tehlikelerdendir. Oysa ameli bıraktığı zaman, tecellisi zayıflar ve tekrar hicâblanır (İbn Haldun, 1957: 39-47).

Bu ilme dalmanın başka mahzurları da vardır. Şöyle ki: Keşif yolu ile öğrenilen şeyleri ifade etmek güç, hatta imkansızdır; çünkü bunları anlamak zordur. Bu tür bilgiler içine giren konular, varlıkla ilgili hahîkatlerin hepsidir: Allah'ın zâtı, sıfatları, fiilleri, kazası, kaderi, Arş, Kürsi, Levh, Kalem, dünya ve ahiretin yaratılış hikmeti, âhiretin dünyadan sonra gelmesinin sebebi, nübüvvetin mânâsı, vahy, Kadir gecesi, mirac, melekler hakkında bilgi, şeytanlar ve insana düşmanlıkları, meleklerin enbiyâ ile karşılaşması ve onlara görünmesi, nebiye vahyin gelmesi, velinin kerâmeti, mücâhede usûlü, kalbin tezkiyesi, kalb ve ruhun mânâsı, kıyâmet ahvâli, gibi. Eski sufiler bu tür konularla ilgili algılarını kitaplara yazmamışlardı (İbn Haldun, 1957: 52-3). Hemen belirtmek gerekir ki İbn Haldun burada tamamen haklı değildir. Bunların en azından bazıları ile ilgili

görüş beyân eden eski sufiler vardı. Gazzâlî'nin Mişkâtü'l-Envâr adlı eseri örneklerden sadece birisidir (Bkz. el-Gazzâlî, 1414/1994: hepsi)

Bu ilim aslında peygamberlerin yaratılış gayesine uygundur. Veli ve siddîka hasıl olan lemha/ bilgi kırıntıları ise tekellüf ve iktisabla vücuda gelir. Öyleyse herkes tabiatına uygun olan şeyle uğraşmalıdır. Hz. Peygamber'e rûhun ne olduğu kobusunda açıklama yapmasına izin verilmemesinin sebebi de budur: Kur'ân-ı Kerîm'de konuyla ilgili âyet şöyledir: "(Ey Rasûlüm) sana ruhtan soruyorlar. De ki O, Rabbimin emirlerinden/işlerinden birisidir. Size (ey insanlar) ilimden çok az bir şey verilmiştir." (el-İsrâ 17/85). Bu tür ilimler Şer'î açıdan mahzurlu ve halka açıklanması uygun olmayan ilimlere girer. Öğrenilmesinde pratik fayda olmayan şeyler dinde açıklanmamıştır. Mesela Kuran-ı Kerîm'de, "hilâllerin" ne olduğu sorusuna "halk ve hac için zaman" olduğu söylenmekle iktifâ edilmiştir (Bkz. Bakara 2/189) İbn Haldun'a göre eski mutasavvıflar bu hususta gayet dikkatli idi. Mesela ayetlerin metaforik/işârî yorumuna girmezlerdi (İbn Haldun, 1957: 55-70). İbn Haldun burada yine yanılmaktadır. Eski sufilerin de işârî tefsirle ilgili kitapları vardı. Kuşeyrî'ye kadar getirirsek, bunların birkaçını şöyle sıralayabiliriz:

- 1) Sehl et-Tusterî (v.283/896), Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, (Baskısı: Mısır, 1329)
- 2) Ebu Abdirrahman es-Sülemî (v.412/1021), Hakâiku't-Tefsîr (Fatih Ktp. no. 260 ve 261; Selimağa, no. 77'de birer nüshası mevcuttur).
- 3) Abdülkerim el-Kuşeyrî (v.465/1072), Letâifu'l-İşârât (Baskısı: 3c., tahk. İ. Besyûni, Kahire, 1981).

İbn Haldun, bütün bu karışıklıklara mürîdin, "müşâhede"ye tâlip olmasının sebep olduğunu söyleyerek bu sonuncu tip tasavvufu tavsiye etmez ve istikâmet mücehededinde kalmak, daha ileriye gitmemek gerektiğini, zira bu yolun tehlikeli ve gereksiz olduğunu söyler (İbn Haldun, 1957: 55-70).

İbn Haldun'a göre şeyhsiz sülûk mümkün değildir. Birinci ve ikinci tip mücâhedelerde şeyhin olmayışı, onlarda gerçek manâda bir sülûkun bulunmayışındandır (İbn Haldun, 1957: 101-102). İbn Haldun, şeyhin gerekli olduğunu reddedenlerin "zamanımızda (ittibaya layık) şeyh yoktur, varsa da biz tanımıyoruz" sözünü bile haddini aşmış bir

iddia olarak görmekte ve şeyhi şart koşan kişiye: “Bu hususî yolun şeyhinin zuhûru her ne kadar yoksa da, hadd-i zâtında yeryüzüne ve yeryüzündekilere Allah’ın vâris olacağı zamânâ (kıyamete) kadar ğayr-ı ma’dûmdur. Zaten bütün halk için olan o umûmî yolun şeyhi, zâhir ve mevcûddur ve mürîd bu yolda yâ sâlik yâ da meczûbdur (yani ya bir şeyhin denetiminde bu yolu gider veya Allah’ın verdiği cezbe ile O’nu bulur)”⁸ dedirtmektedir. (İbn Haldun, 1957: 104). Bu arada hemen belirtmek gerekir ki, manevi açıdan hangi makamda idiler bilmiyoruz ama İbn Haldun’un yaşadığı sırada Dâvud-î Kayserî (v.751/1350), Bahaeddîn Nakşbend (v. 791/1389), Seyyid Nesîmî (idamı: 821/1418), Bedreddîn Simâvî (idamı: 823/1420)Abdulkerim el-Cili, (v.832/1412), Hacı Bayram Veli (v.833/1430), Molla fenari (v. 834/1430), Muhammed Parsa (v. 834/1430) gibi ünlü sufiler ve şeyhler mevcuttu ve İbn Haldun’un deyimiyle “dünya bu yolun şeyhinden” mahrum değildi.

Öyleyse, o gerçek manâda tasavvufun üçüncü mücâhedede mevcut olduğunu düşünmekte ama biraz Selefî bir yaklaşımla bunun gereksiz olduğunu savunmaktadır. Ancak ona bir selefî demek mümkün değildir; zira kendisini Selefilerden ayıran birçok fikre sâhiptir. Bunlar arasında keşfin nasıl elde edileceği konusundaki titizliği gelir. Onun bu konuda söyledikleri okuyucularına karışık gelebilir. Zira o bir taraftan keşfe çok önem verir, diğer taraftan onu tılsımcıların bile elde edebileceği ve şeraitin de emretmediği bir ameliye olarak görür. Aslında bu iki fikrin te’lifi mümkündür. Şöyle ki , mesela, onun Vahdet-i Vücûd kâilleri, yani kendi tabiri ile Ehl-i Hazarât, Esmâ, mezâhir ve tecelliyi Şer’î sufilerden ayırdığını ve mesleklerine pek de sıcak bakmadığını biliyoruz. Ama onlara karşı olan bu tavrının altında dahi keşfe yaklaşımları vardır. Şöyle ki bu görüşte olanlar mükâşefe ilmi ile fazla meşgul olmalarından dolayı, bazen bu ilmi ve ona götüren dinî pratikleri bile bir tarafa bırakıp “kemâl-i Esmâ”, harflerin tabiat ve sırlarını, harflerdeki tasarruf sırrı gibi konulara dalmışlardır. Aslında harf ve harflerden meydana gelen isimlerle tabiatte tasarrufta bulunmak ve maddeye tesir etmek, birçoklarından tevâtüren sâbit olması itibarıyla inkar edilemez bir hakikattir. Tılsımcılar da aynı vasıta ile tesir vücûda getirdikleri için Ehl-i Esmâ ile bir tutulurlar ama bilinmelidir ki Ehl-i Esmânın tasarrufu, ilâhî nur ve Rabbânî yardımla elde ettikleri mücâhede ve keşfle kazanılmıştır. Tılsımcılar ise bunu az bir riyâzetle elde etmişlerdir.

⁸ İbn Haldun bu kısmı, Sühreverdî’nin Avârif’inden almış olabilir. Ancak bu kaynağa göre, yukarıda mezkûr iki şekil yanında iki yol daha vardır: Önce sâlik sonra meczûb olmak veya önce meczûb sonra sâlik olmak. (Detaylar için bkz. Sühreverdî, 1426/2005: 56-57).

Bu riyâzet nefse, feleklerin rûhâniyetine inme imkânı sağlamıştır. Oysa Ehl-i Esmânın riyâzeti büyük riyâzettir ve gayeleri ekvânda tasarruf değildir, zira (onlara göre) tasarruf bir perdedir; zaman zaman gerçekleşen tasarruf ise sadece Allah'ın kerâmetlerinden bir kerâmettir. Öyleyse, keşfi bırakıp yalnızca Allah'ın isimleri arasındaki münâsebetle, harf ve kelimelerin tabiatıyla uğraşan Ehl-i Esmâ, tılsımcılardan da aşağı olur. Çünkü, bu ilmin kurallarını terk etmiş ve ıstılahlarını bellememişlerdir. Oysa bir tılsımcı bile tabîî ve ilmî esaslara ve düzenli kanunlara başvurarak bir keşfte bulunur (İbn Haldun, 1957: 66-7) Öyleyse mesele, metodolojidir; keşfin vâki olup olmadığı değildir. Ayrıca, mürîd de belli bir yerden sonra ameli bırakıp bunlar gibi tecelliye yönelebilir ve böylece dine olan bağlılığı zayıflar. Öyleyse selâmet, bunlarla uğraşmamaktadır.

İbn Haldun, keşf ve tılsım gibi gaybı bilmeye alet olabilecek ilimlerle uğraşmayı tavsiye etmemesinin diğer sebebi, onun tarihçiliği ile ilgilidir. Ona göre, sultan ve emîrlerin devletlerinin geleceği ile, yani gaybla ilgili ilimlere çok ilgi duymaları ve dolayısı ile bu ilimlerin politik gayeler için kullanılabileceğini düşünmüş olması olabilir. Bilindiği gibi İbn Haldun Mukaddime'sinde gaybla ilgili bazı bilgilere ulaşmanın mümkün olduğunu söyler. Ona göre, sahîh Hadîs kitaplarında fitne ve kargaşalık dönemine ilişkin rivâyetler bu konunun dinî aslını oluşturmaktadır. Ayrıca, bazı Sahabelerden, özellikle Cafer es-Sâdık (v. 148/765) gibi Hz. Peygamber'in (a.s.) ehl-i beytinden bazılarında gaybî bilgilere dair birçok şeyler rivâyet edilmiştir. "Çünkü Ehl-i Beyt velilerden sayılır ve veliler keşif yoluyla bu gibi bilgilere ulaşabilirler" tezini ileri süren İbn Haldun bundan sonra hurûf ilmiyle ilgili bilgiler aktarmakta, bunun da keşf ilmine dâhil olduğunu savunmakta ve bu ilmin dayandığı usûlleri olduğunu vurgulamaktadır. İbn Haldun'a göre ğaybî olan işleri bilmeğe en çok hükümdarlar ve emîrler düşkündürler. Zira onlar hâkimiyet ve devletlerinin ne kadar süreceğini, devletin halini, yıkılış vaktini, çıkacak savaşları, kargaşalık ve anarşiyi, gelecek hükümdarların sayısını ve adlarını, zamanlarını bilmek isterler. Hükümdar ve emîrlerin buna düşkünlüğünü bilen bilginlerin bir kısmı, nücûm ve remil gibi bilgilere önem vermişler, bu bilgileri öğrenmişlerdir. Her cemiyet ve devletin ricâli arasında gaybî keşif, nücûm ve kâhinlik yoluyla âlemin hâline dair söylenmiş sözler nakledilir. Meselâ eski Arapların bu işte mâhir kâhinleri ve arrâfları vardı. Türklerin şâman ve bakşları vardı. Bunlar ellerindeki ilimle gelecekte hangi savaşların olacağını söylerlerdi. İbn Haldun bu gayeyle yazılmış kasidelere "melheme" dendiğini belirttiikten sonra birçok örnek vermekte, bu arada İbn

Arabi'ye ait olan bir melhemedden de söz etmekte, ancak bu sonuncu kategorinin, yani melhemelerin hiçbirinin ne nücûm ne de başka ilimlerden bir asla dayanmadığını, doğruluğuna dair hiçbir delillerinin olmadığını belirtmektedir (Bkz. İbn Haldun, ts: 365–6, 376–7).

Bildiğimiz kadarıyla, sufilerin keşf ilminin de aynı gayeyle kullanılabileceğine en dair, tefsir kitaplarında çok yaygın olarak bulunan bir örnek, İbn Haldun'un da serte eleştirilerine hedef olan sufilerden ünlü Endülüslü İbn Berracân (v.536/1141) ve İbn Arabî ile ilgilidir. Şöyle ki: İbn Berracân, Rum Suresi ilk âyetlerinin tefsirinde, astroloji ilminden faydalanarak Kudus'ün 583/1187'de fethedileceğini önceden tahmin etmiş (İbn Berrecân, ts: III, 108a–b–109a) ve tahmini doğru çıkmıştır. İbn Arabî, İbn Berracân'ın hurûf ilmini değil de astroloji kullanmasının onun keşfine engel olduğunu söyleyerek onu eleştirir ve hurûf ilmini kullanarak aynı tarihe ulaşır (Bkz. İbn'Arabî , 1414/1994: I, 217 ve VII, 401–402). Bu demektir ki İbn Arabî bu ilme İbn Berrecân'dan daha çok başvurmuştur.⁹ Burada Allah'ın isimlerini şerh de bu ilme dâhil olduğunu; zira şerh-i Esmâullah'ın, hurûf ve cefr ilmini ilgilendirdiğini belirtmek güzel bir ayrıntı olabilir. Bu konuda üstâd olanların başında Gazzâlî, İbn Berracân, İbn Arabî ve Kuşeyrî (v. 465/1072), İbn Arabî gibi ünlü sufiler bulunmaktadır.¹⁰

Burada hemen belirtmek gerekir ki İbn Haldun sufilerin keşflerini de ilhâm ve ilm-i ledünnü de kabul eder. İbn Haldun'a göre, velîler İslam toplumlarında "ilhâm"ın önemli bir kaynağını oluştururlar. Onlar, mücâhedeleriyle, bazen "melek" derecesine yükselebilirler ve bu, onların peygamberler gibi ilâhî vahiy/ilhâm almalarını sağlar (Bkz. İbn Haldun, ts: 106–10). Ona göre, hidâyet ve keşfin anahtarı takvâdır; Kur'ân ve Hadîslerde bunun delillerini bulmak mümkündür. Hakk'ın kendisini bu dünyada yetmişbin perde ile perdelemiş olmasına ve bunlar kalktığı zaman yüzünün nurlarının, gözünün ulaşabildiği yere kadarki her şeyi yakacağı da hadîste belirtilmiş olmasına

⁹ İbn Arabî'nin eserlerinde Hurûf İlmi için bkz. Gril, 1988: 385–487.

¹⁰ İbn Berracân'ın Şerhu Esmâillah el-Husnâ'sı birçok elyazmasının yanında baskısı mevcut olan bir kitaptır: Sharhu Asmaillah al-Husnâ (comentario sobre los nombres mas bellos de dios), critical edition and study by de la Torre Purificacion, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Agencia Espanola de Cooperacion Internacional). Gazzâlî'ye ait olanı el-Ma'âd el-esnâ fî Şerhi Esmâillah el-husnâ (Kahire, 1324/1906)'dır. Kuşeyrî'ye ait olanları: Şerhi Esmâillah elhusnâ, ed. A.A. Hulvânî, (Beyrut, 1986) ve el-Takbîr f'î't-tezkîri şerhi Esmâillah el-Husnâ, ed. A.M. Ali (Beyrut, 1420/1999). İbn Arabî'ye konuyla ilgili üç eser atfedilir: Şerhu Esmâillâh, Şerhu Esmâillâh el-Husnâ, Şerhu Esmâillâh ve tahkîkâtuhâ adlarıyla geçmektedir (Bkz. Yahya, 1413/1996: 388–389).

rağmen,¹¹ O'nun marifeti (yani Allah'ı bilmek), dünyada da tecelli edebilir. Pek tabii olarak âhirette daha vâzih olarak görülecektir (İbn Haldun, 1957: 21-6, 31-3; Aynı Yazar, ts: 518-20).

Bu durumda, İbn Haldun'un ilgilendiği en mühim konu, insanların keşfi nasıl elde ettikleridir. O keşfi reddetmez. Nitekim Kuşeyrî, Gazzâli gibi büyük sûfilerin eserlerinde de keşften söz edilmesine rağmen onları menfi şekilde eleştirmek şöyle dursun, eserlerini faydalanılabilecek eserler arasında saymaktadır. (İbn Haldun, 1957: 54, 91-2; Aynı Yazar, ts, 519). Hattâ, bana göre, kendisi de bunları okumuş ve eserlerine, bunlardan aynen alıntılara benzeyen pasajlar dercetmiştir. Meselâ rüyâ ile ilgili değerlendirmeleri Gazzâlî'nin Mişkâtü'l-Envâr'ından ve İbn Arabî'nin et-Tedbîrâtü'l-İlâhiyye adlı eserinden alıntıya benzemektedir (Meselâ İbn Haldun, ts: 526-28'ı krş. el-Gazzâlî, 1414/1994: 19 ve İbn Arabî, 1919: 133-4) Hakk'ın kendisini bu dünyada yetmiş bin perde ile perdelemiş olmasına ve bunlar kalktığı zaman yüzünün nurlarının, gözünün ulaşabildiği yere kadarki her şeyi yakacağına Hadîste belirtilmiş olduğu şeklindeki sözleri ise tamamen Gazzâlî'den alınmadır (Bkz. el-Gazzâlî, 1414/1994: 27 vd).

İbn Haldun'un, İbn Arabî'nin (v. 638/1240) kitaplarını, özellikle et-Tedbîrâtü'l-İlâhiyye fî islâhi'l-memleketi'l-insâniyye adlı eserini okumuş olabileceği hususuna gelince dikkati çekecek hususlar şunlar olmalıdır: Bu eserde, İbn Arabî'nin, râiyeyi (idâre edilenleri) bâdiye ve hâdıra olarak ikiye ayırıp bâdiyeyi şehâdet âlemi, hâdırayı da avâm ve hâvâs olarak ikiye ayırması (İbn Arabî, 1919: 154), bu terimlerin İbn Haldun tarafından da kullanılıyor olması açısından ilginçtir. Ayrıca İbn Arabî'nin Gazzâlî-vâri bir tavırla insanı bir memlekete benzeterek insanın kalbini kral, aklını vezir olarak tanımlaması, siyâsete düşkünlüğü ile tanıdığımız İbn Haldun'un dikkatini çekmiş olabilir. Ayrıca, meselâ daha önce gördüğümüz üzere, İbn Haldun, tasavvufu "takvâ" olarak tanımlamasıdır ki, onun sert eleştirilerine hedef olan İbn Arabî de tasavvufu "takvâ" olarak tanımlar (bkz İbn Arabî, 1919: 45) ve keşfi bilgiyi, bundan sonra gelmesi gereken bir merhale olarak görür. Kalbi "bir ayna"ya benzetmede ve riyâzetle cilâlanacağını, tecellilere mekân hâline geleceğini söylemekte de her iki müellif müttefiktir. (İbn Haldun, 1957: 39-41'i krş. İbn Arabî, 1919: 59, 171).

¹¹ Burada, hadîsin el-Gazzâlî'nin Mişkâtü'l-Envâr adlı eserini üzerine kurduğu hadîs olduğuna dikkat etmek gerekir.

İbn Haldun'un "his ve madde âlemi ile ilgili olağanüstü haberler verme" mânâsına kullandığı ve zemmettiği, hattâ İbn Arabî'yi de yapmakla ithâm ettiği "melheme", aslında İbn Arabî tarafından da hoş karşılanmaz. İbn Arabî, his ve madde âlemi ile ilgili olağanüstü haberler verme fenomeninin, seyr ü sülûkun henüz başında olan müridlerde görüldüğünü, ancak terakkî gerçekleşikten sonra gayb âlemi ile ilgili keşiflere ve haberler vermeye başlayacağını ama bundan da bir süre sonra perdeleneceğini söyler (Bkz. İbn Arabî, 1919: 171-2). Zâten ona göre, hârikulâde ve olağanüstü olarak nitelenebilecek her şeyden kaçınmak gerekir (Bkz. İbn Arabî, 1919: 171-2).

Sonuç

Kısaca söylemek gerekirse İbn Haldun keşfe dayanan felsefî tasavvufa esastan karşı değildir. Hatta bu tasavvufun zirvesi İbn Arabî'nin eserlerinden bazılarını, meselâ et-Tedbîratü'lîlahiyye'y okumuş, ondan nakiller yapmıştır. Karşı olduğu, keşfin hissî ve maddî âlemlerle ilgili gaybî haberlere yönelmesi ve böylece sultanların/idârecilerin dikkatini celbeder hâle gelmesi, yani politik amaçlarla kullanılmasıdır. Gaybî âlemlerle ilgili haberlere ulaştıran keşfte ise, kâmil bir şeyhin rehberliğinde değil ise sonuçta dinden uzaklaşma tehlikesi ile karşılaşmak işten bile değildir. Aksi takdirde, kurallara uyararak ve kâmil bir şeyhle yapıldığı zaman, keşf ve ittilâ mücâhedesine kimsenin diyecek bir sözünün olmaması gerekir. Zaten, dikkat edilirse, keşf ve ittilâ mücâhedesini, takvâ ve istikâmet mücâhედelerinin tabîî bir devamı durumundadır. İstikâmeti gerçekleştirmeden buraya girmek, insanı ibâha ve zındıklığa götürür; Kalp, daire şeklinde bir ayna gibidir. Bütün mevcûdâtın sûretleri ve bilinen hakîkatleri oraya olduğu gibi yansır/tecelli eder. Bu durumda sâlikin kalbine bozuk bir düşünce doğar da bunlar nefsinin arzularına uygun şeyler olarak zuhûr etmiş olduğu halde Allah'tan gelmiş ilham ve hakîkatler diye telakkî edebilir (Bkz. İbn Haldun, 1957: 39-41).¹² İnsan istikâmeti elde edince ya durur ya da yoluna devam kararı alır. Devam etmesi, beşerî sıfatlarını tamamen öldürmeye karar vermesidir ki bu tavsiye edilmez ama edeceksen, yukarıda sayılan sebeplerden dolayı onu yolun tehlikelerinden koruyacak kâmil bir şeyh muhakkak gereklidir.

¹² Bu tür bilgilere "Havâtır" denir ve Allah'tan olabildiği gibi, melek, nefis veya şeytandan da olabilir (Bkz. Kuşeyrî, 1413/1993: 83).

Her hal ü kârda, yetkin ve etkin şeyh bulmanın güç olduğu zamanlarda, meselâ günümüzde, İbn Haldun'un değerlendirmeleri tasavvuf ilmine yol gösterici olabilir. Zira, sufiler bu konuyu hiçbir zaman tartışmaya açmamış ve dolayısıyla alternatif sunmamışlardır.

Son olarak şunu belirtmek gerekir ki bazı araştırmacıların, onun tasavvuf değerlendirmelerinin bizzat kendisinin incelemelerine değil, şeyhi İbnü'–Zeyyât'ın sohbet ve İbnü'l–Hatîb'in Ravdatu't–Ta'rîf adlı eserine dayandığı şeklindeki (Kynsh, 1999: 195–07) yorumları da doğruyu pek de yansıtmamaktadır. O, Gazzâlî ve İbn Arabî'nin en azından bazı eserlerini okumuş görünmektedir.

Kaynaklar

- Çağrı, M., (1996). Gazzâlî, *DİA*, XII, İstanbul.
- el–Gazzâlî, E.H.(1414/1994). *Mişkâtü'l–Envâr*, Beyrut (*Mecmû 'âtü Resâili'l–İmâm el–Gazzâlî*, 4.c. Beyrut, 1414/1994 içinde, 3–32.
- Gril, D. (1988). *Les Illuminations de la Mecque*, Paris
- el– Hücvrî, A.b.O., (1374 [1954]), *Keşfu'l–Mahcûb*, ed. V. Jukovski, mukaddime: K. el–Ensârî, Tahrân.
- İbn Arabî (1919), *et–Tedbîrâtü'l–İlâhiyye fî islâhi'l–memleketi'l–insâniyye*, N.S. Nyberg (ed.), *Kleinere Schriften des Ibn' Arabî*, Leiden, 1919 içinde, 101–240.
- İbn'Arabî (1414/1994). *el–Fütûhât el–Mekkiyye*, takdîm: M. Mataracı, Beyrut: Dâru'l–Fikr.
- İbn Berrecân (ts). *el–İrşâd fi'l–Qur'âni'l–Kerîm*, 3c., Konya Yusufpağa Ktp, No. 4744–4746.
- İbn Haldûn, (1957). *Şifau's–sâil li tehzîbi'l–mesâil*, ed. M.T. et–Tancî, İstanbul.
- İbn Haldûn, (1979). *et–Ta'rîf bi İbn Haldûn*, Beyrut.
- İbn Haldûn (ts). *Mukaddime*, Beyrut: Dâru'l–Cîl.
- Kuşeyrî, A. (1413/1993). *Risâle*, ed. M. Zerrîk–A.A. Baltacı, Beyrut.
- Kynsh, A. (1999). *Ibn'Arabi in the Later Islamic Tradition*, New York.
- Sühreverdî, Ş. (1426/2005). *Avârifü'l–Maârif*, Beyrut.
- et–Tancî, M. İ. T. (1957). Mukaddimetü Naşiri'l–Kitab, İbn Haldûn (1957), *Şifau's–Sail*, ed. M.İ.T. et–Tancî, İstanbul içinde.
- Uludağ, S., (1995). *İbn Arabî*, Ankara.
- Uludağ, S. (1999). İbn Haldûn. *DİA*, XIX, İstanbul, 538–43.
- Yahya, O. (1413/1996). *Mûallafâtü İbn'Arabî*, tr. A.M. al–Payyib, Kahire
- Zerruk, E.A.A., (1412/1992). *Kavâ'idü't–Tasavvuf*, ed. M.Z. en–Neccâr ve A. M. Fırğalı, Dâru'l–Cîl, Beyrut.