

ДИНТАНУ

MFTAP 21.41.25

<https://doi.org/10.47526/3007-8598-2024.1-04>Н.Т. МАМЫРӘЛІ¹ , Ф.Б. КАМАЛОВА² 

¹Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің Дінтану кафедрасының 2-курс магистранты (Қазақстан, Түркістан), e-mail: temiraliievichnurdaulet@gmail.com

²PhD, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің аға оқытушысы (Қазақстан, Түркістан қ.), e-mail: feride.kamalova@ayu.edu.kz

**ИСЛАМ ӘЛЕУМЕТТАНУШЫСЫ ИБН ХАЛДУННЫҢ СОПЫЛЫҚ
ТУРАСЫНДАҒЫ КӨЗҚАРАСТАРЫ**

Аңдатпа. Ибн Халдун – ортағасырлық исламдық ой-пікірлер бойынша дайындалған маңызды тарих философы және әлеуметтік тарихшы. Уман ғылымы деп атаған ғылым арқылы тарихи фактілерді әртүрлі себептермен өзара әрекеттестікте түсіндіруге тырысқан Ибн Халдун «Муқаддима» еңбегінде эмпирикалық деректерге сүйене отырып, тарихты түсіну арқылы мемлекеттердің өрлеу және ыдырау себептерін талдауға тырысты.

Ибн Халдун өзінің әлеуметтік талдауларында көшпелі өмір салтын қорғады. Дж.Руссоның қалалық өмір адамның жақсы мінезін бұзады деген идеясы сияқты, Ибн Халдун бәдәуилердің өмірін қала өміріне қарсы бірінші орынға қойды. Оның айтуынша, қатты ашуланған бәдәуилік қоғамдар: батыл, физикалық тұрғыдан мықты, туыстық байланыстарға мән береді. Қала өмірі адамның жақсы мінезін бұзады, батылдық пен күшқуатты төмендетеді. Сопылық саласына да дәл осындай талдаулар жүргізген Ибн Халдунның пікірінше, бірінші кезеңдегі сахабалар, одан кейінгі кезеңде де діни өмір шынайылыққа, дүниелік мәселелерден қалыс қалуға бағытталған болатын. Уақыт өте келе дүниеге құмарлық артып, сән-салтанат пен ысырапшылдық негізгі құндылықтарды алмастырды. Сопылық ерте кезеңде мұсылмандар үшін басынан өткерген хәл болғанымен, қазіргі уақытта ол өз терминалогиясы бар ғылымға айналды. Ол өзінің бірегей әлеуметтік тәжірибесін, институттары мен әлеуметтік функцияларын орандады.

Түйін сөз: асабия, умран, бәдәуи, хадаризм, сопылық.

Н.Т. Мамырәлі¹, Ф.Б. Камалова²

¹Магистрант 2 курса кафедры Религиоведения Международного казахско-турецкого университета имени Ходжи Ахмета Ясауи (Казахстан, Туркестан), e-mail: temiraliievichnurdaulet@gmail.com

²PhD, старший преподаватель Международного казахско-турецкого университета имени Ходжи Ахмета Ясауи (Казахстан, Туркестан), e-mail: feride.kamalova@ayu.edu.kz

Взгляды исламского социолога Ибн Халдуна на суфизм

***Бізге дұрыс сілтеме жасаңыз:**

Н.Т. Мамырәлі, Ф.Б. Камалова. Ислам әлеуметтанушысы ибн халдунның сопылық турасындағы көзқарастары // *НИКМЕТ журналы*. – 2024. – №1 (1). – Б. 42–52. <https://doi.org/10.47526/3007-8598-2024.1-04>

***Cite us correctly:**

N.T. Mamyrali, F.B. Kamalova. The views of Islamic sociologist Ibn Khaldun on Sufism // *НИКМЕТ*. – 2024. – №1 (1). – Б. 42–52. <https://doi.org/10.47526/3007-8598-2024.1-04>

Аннотация. Ибн Халдун – важный исторический философ и социальный историк, изучавший средневековую исламскую мысль. Ибн Халдун, пытавшийся объяснить исторические факты во взаимодействии с различными причинами посредством науки, которую он назвал Умран, в своем труде «Мукаддима» попытался проанализировать причины возникновения и падения государств путем понимания истории на основе эмпирических данных.

Ибн Халдун защищал кочевой образ жизни в своем социальном анализе. Подобно идее Ж. Руссо о том, что городская жизнь разрушает добрый характер человека, Ибн Халдун отдавал приоритет бедуинской жизни городской жизни. По его словам, общества бедуинов очень злые: смелые, физически сильные, ценят родственные связи. Городская жизнь разрушает хороший характер человека, снижает смелость и силу. По мнению Ибн Халдуна, проводившего такой же анализ в области суфизма, сподвижники первого периода, да и религиозная жизнь в более поздний период, были ориентированы на искренность и воздержание от мирских проблем. Со временем мирское начало возрастало, а роскошь и экстравагантность заменили основные ценности. Хотя в ранний период суфизм был для мусульман опытом, в наши дни он превратился в науку со своей собственной терминологией. Оно имеет свой уникальный социальный опыт, институты и социальные функции.

Ключевые слова: асабия, умран, бедуин, хадаризм, суфизм.

N.T. Mamyrali¹, F.B. Kamalova²

¹*2nd year Master's student, Department of Religious Studies, International Kazakh-Turkish University named after Khoja Ahmet Yasawi (Kazakhstan, Turkestan), e-mail: temiraliievichnurdaulet@gmail.com*

²*PhD, Senior Lecturer of International Kazakh-Turkish University named after Khoja Ahmet Yasawi (Kazakhstan, Turkestan), e-mail: feride.kamalova@ayu.edu.kz*

The views of Islamic sociologist Ibn Khaldun on Sufism

Abstract. Ibn Khaldun is an important historical philosopher and social historian trained in medieval Islamic thought. Ibn Khaldun, who tried to explain historical facts in interaction with various reasons through the science he called Umran, tried to analyze the reasons for the rise and fall of states by understanding history based on empirical data in his work "Muqaddimah".

Ibn Khaldun defended the nomadic lifestyle in his social analyses. Like J. Rousseau's idea that urban life destroys the good character of man, Ibn Khaldun prioritized Bedouin life against urban life. According to him, Bedouin societies are very angry: courageous, physically strong, value kinship ties. City life destroys a person's good character, reduces courage and strength. According to Ibn Khaldun, who conducted the same analysis in the field of Sufism, the companions of the first period, and the religious life in the later period as well, were focused on sincerity and abstinence from worldly problems. Over time, worldliness increased and luxury and extravagance replaced the core values. Although Sufism was an experience for Muslims in the early period, nowadays it has become a science with its own terminology. It has its own unique social experience, institutions and social functions.

Keywords: asabiya, umran, bedouin, hadarism, sufism.

Кіріспе

Әлеуметтік талдауларында жадпы түрде заһири/батыни диалектиканы қолданатын Ибн Халдун сопылық туралы көзқарастарында да осы диалектикаға сүйенеді. Фикһ, хадис, сира, кәлам сияқты эзотерикалық ғылымдар аяттар мен хадистердің көрінетін жақтарын

зерттесе, жүректе тәжірибеден өткен ерекше рухани хәл болып табылатын сопылық ілім эзотерикалық ғылымдардың үлгісі болып табылады. Ғалымның пікірінше сопылық – діни ғибадаттарды кемелдендіріп, оның мәнін ұғынып, жүрекке иман салуды мақсат етеді деп тұжырымдайды. Күресті үшке бөлген Ибн Халдун тақуалық күресін әрбір мұсылман үшін қажет деп санайды. Мақсаты дінді біріктіріп, оны кемелді ету болып табылатын бағыттағы күрес пайғамбарларға уәжіп, үметке заңды. Ашуға және оқшаулануға негізделген күрес мәкрүһ және зиянды. Бұл жолда әртүрлі қауіптер бар. Оның үстіне бұл күрес дүниеден толық безуді және діни өмірдің бір түрін қажет ететіндіктен, бұл исламның мәні мен пайғамбардың сүннетіне сәйкес келмейді. «Муқаддима» шығармасында сопы тілінен шыққан кейбір дінге қарсы сөз айтқандарды ақтау мәтіндрейн көреміз. Ол мұны сырттай түсінуге болмайтынын алға тартады (İbn Haldun, Mukaddime 2004: 681). Ол мастық жағдайында айтылғандарды қалыпты түрде бағалауға болмайтынын айтады. Себебі, мұндай дүние айтқандарға ерекше жағдайларда бастан кеткен тәжірибелері әсері еткенін айтады. «Шифау-с Саил» еңбегінен осы көзқарастарын байқаймыз». «Шифау-с Саил» 1372-1374 жылдар аралығында жазылған. Муқаддимаға дейін жазылған бұл еңбек сопылық туралы мағлұмат беріп, нәпсі, рух, ақыл, жүрек сияқты ұғымдардың концептуалды инфрақұрылымын қарастырады (Ақуол, 2019: 40).

Ибн Халдун сопының жүрегін тазартып, дүниенің игілігінен аулақ бола отырып, рухани биікке көтеріліп, метафизика саласындағы арнайы ақпаратқа қол жеткізе алатынын алға тартты. Оның айтуынша, пайғамбарлардың да мұндай білімі бар. Пайғамбарлардың білімі белгілі болғанымен, әулиелердің білімінде қателік болуы мүмкін. Ибн Халдун сонымен қатар, шиит деректерінде жиі кездесетін хулул, маһдилік, құтб сияқты мәселелерді жоққа шығарады. Ол өз уақытысында Мағриб пен Андалусиядағы, Мысыр-Мәмлүк аймағындағы сопылық тәжірибелердің ықпалында болды және мұндай тәжірибелерді құптап, шектен шыққандарын сынап отырды. Ол «Шифау-с Саил» деп аталатын еңбегінде сопылық туралы көзқарасын білдірді, Бұл еңбегінде «мағрифат пен ақиқат деп аталатын сопылық ілімінде, ақиқатқа жетелейтін ұстаздың қажеттілігі бар ма, әлде бұл мәселелерді сопылар жазған шығармалар оқу арқылы игеруге бола ма? Және осы шығармаларды түсіну үшін жазылған шархтар керекпе?» - деп, осы сұрақтарына жауап іздеді (İbn Haldun, Tasavvufun Mahiyeti Şifai's Sail, 1998: 19).

Діни өмірдің маңызды бөлігі болып табылатын сопылық бүгінде ислам әлемінде, әсіресе салафизммен күресте маңызды әлеуметтік құбылыс ретінде қызметін жалғастыруда. Сопылық, сөзсіз маңызды әлеуметтік құбылыс, өйткені «олар өздерінің тереңде жатқан білім беру құралдарының арқасында әлеуметтік қиялды, күнделікті өмірді және рухани сілтемелерді анықтауға күш пен құралдарға ие және олар әлеуметтік құрылым мен мәдениетті айтарлықтай дәрежеде қалыптастырады және әсер етеді» (Ali Özturük, 2014: 100). Тарихи болмысы, қайталанбас музыкасы, рухани тәрбиесі, әдебиеті, өнері мен сәулеті бар сопылық ілімнің тұлға мен қоғамның болмысты, өркениетті қабылдауына ықпалы зор. Осы себепті діни институттың маңызды қосалқы құрамдас бөлігі болып табылатын сопылық идеясы және оның қоғамдық құрылыммен байланысы маңызды зерттеу тақырыптарының бірі болып табылады.

Ибн Халдунның сопылық туралы көзқарастары бүгінгі таңда ислам тәжірибесінің бір бөлігі болып табылатын сопылықтың тереңдігін, диалектикалық процестерін, әлеуметтік, саяси және экономикалық өлшемдерін түсінуге және түсіндіруге көмектеседі. Осыған байланысты бұл бөлімде Ибн Халдунның әлеуметтік өзгерістерге негіздейтін социологиялық көзқарастары, әлеуметтік тарихнамасы және сопылық феноменін бағалауы қарастырылады.

Зерттеу әдістері мен материалдары

Бұл мақалада эмпирикалық зерттеу.Ибн Халдунның сопылық туралы пікірлерін қосымша дереккөздер арқылы тексеру. Бұл тарихи құжаттар, қолжазбалар немесе әртүрлі

тарихи мәліметтер болуы мүмкін. Ибн Халдунның сопылық туралы көзқарастары жайлы жазылған заманауи ғылыми зерттеулер мен мақалаларға шолу жасау.

Ибн Халдунның сопылық туралы көзқарастарын зерттеу оның жалпы әлеуметтік философиясының толық көрінісін береді. Оның сопылыққа деген көзқарастары қоғамның моральдық және әлеуметтік мәселелерін түсіну үшін маңызды екенін көрсетеді. Сонымен қатар, сопылықтың оның әлеуметтік теорияларымен қалай байланысты екенін және сопылықтың қоғамдағы рөлі мен әсерін қалай бағалайтынын талдау, Ибн Халдунның қоғамның күрделі мәселелеріне жүйелі көзқарасын түсінуге көмектеседі.

Зерттеу нәтижелері. Ибн Халдунның сопылықты тек діни тәжірибе ретінде ғана емес, сонымен қатар әлеуметтік және саяси теориялардың маңызды аспектісі ретінде қарастырғанын көрсетеді. Бұл оның сопылыққа деген көзқарастарының кең ауқымды және кешенді екенін, сондай-ақ сопылықтың әлеуметтік құрылым мен моральдық тәртіптегі рөлін анықтаудағы оның маңызды орнын көрсетеді.

Талдау мен әтижелері

Халдунның социологиялық көзқарастары

Ибн Халдун өмірінде көптеген аймақтарда болған. Андалусия, Мағриб және Мысыр арасындағы сапарларында бұл аймақтар туралы бірегей бақылаулар жасаған.

Ибн Халдун уәзір қазы, оқытушы, ұстаз, елші сияқты түрлі қызметтерді атқарған. Ол оба індетінің салдарынан кеме апатына ұшырап, отбасынан жеке ата-анасынан айырылады. Қолдаушылары сияқты оны ұнатпай, сынайтындар да болды. Ибн Халдун тарихи фактілерді өңдеу стилімен, қоғамдар бағынатын заңдылықтарды табуға ұмылумен және олармен күресу кезінде қолданатын объективті әдісімен өз дәуірінен әлдеқайда озық ойшыл. Ибн Халдун – әлеуметтік оқиғаларды ой елегінен өткізетін және теориялық зерттеулермен қатар эмприкалық зерттеулер жүргізетін ислам ойшылы. Сондықтан оны тарихтың тұңғыш философы және шығыс пен батыстағы әлеуметтанудың алғашқы бастаушысы деуге болады (Ibn Haldun, Mukaddime 2007: 15-54).

Андалусия жерінде болып жатқан билік тартыстары мен ішкі күйзелістердің салдарынан белсенді өмір сүрген Ибн Халдун қайда барса да ғалымдардың лекциялық үйірмесіне қатысады немесе оның ғылыми тереңдігін сезінген әкімшілер тарапынан дәріс оқуға тапсырылады. Ибн Халдун өз заманында оқытылатын ғылымның бір саласына ғана қанағаттанбай, бірін екіншісінен артық көрмей, рационал және баяндау ғылымының барлық салаларын зерттеп, олардың барлығынан терең білім алған.

Ибн Халдунның өмірінің екінші кезеңі Мысырда болды, бұл саяси өмірдің тоқырауымен және ғылыми-мистикалық пікірталастардан алыс күйде өтті. Мысырда діни идеалдарға сүйеніп, философиялық ойлардан қашуға тырысатын «шазилия» тобы да талқылауларды азайтты. Мысырдағы сопылық ритуалдардың ортақ ерекшелігі сопылықтың теориялық мәселелеріне назар аударудан гөрі, моральдық және практикалық жақтарына көңіл бөлінуі. Андалусиядағыдай, Мысырда да мәмлүк хандары көптеген ханғы уйлер тұрғызды. Мәмлүк билігінде сопылардың топтарға және ағымдарға көбейе бастағаны байқалды; сонымен қатар тариқат Ішіндегі иерархиялы құрылым қалыптаса бастады. Мысырда сопылық қозғалыстың жетекшілері сұлтандармен бірігіп, қоғамға бейімделіп, қоғамдық оқиғаларды қолдады. Мәмлүк дәуіріндегі тариқат шейхтері сол кездің сұлтандарына жауларымен соғыстарда көмек көрсетті (Mustafa Aşkar, 1996: 535-552).

Ол өзінің ең маңызды «Муқаддима» еңбегінде география, климат және экономикалық факторлардың әсерінен қоғамдардың қалай өзгеретінін зерттеді, Оның пікірінше, тарих ғылымы «әлемдік қоғам және өркениет болып табылатын адамзат қоғамы және осы қоғамның мәдениеттілігі мен жабайылығы, өркениет, асабилік, кейбіреулердің басқаларға жүргізген үстемдігі, билік құрудағы шындықтары туралы, мемлекеттер мен олардың үстемдіктерінен туындайтын дәрежелері» (Ibn Haldun, Tasavvufun Mahiyeti Şifau's Sail, 1998: 69).

Ибн Халдун тарихнамада объективті принциптер сақталмағанын, кезеңнің экономикалық, әлеуметтік, ғылыми-техникалық жағдайлары ескерілмегенін алға тартты. Ибн Халдун, сондай-ақ әлеуметтік құбылыстардың ерекше сипатқа ие екендігін алға тартып, қоғамдардың өрлеуі мен нашарлауының ережелерін анықтауға тырысты. Ол Умран ғылымы әлеуметтану деп атаған бұл ғылым "бұрын-соңды айтылмаған және басқалар көтерген жаңа идея, оның пайдасы терең зерттеулерден кейін ғана қол жеткізіледі."

Ибн Халдун Аристотельге еріп, адам табиғатынан әлеуметтік тіршілік иесі деген пікірде. Оның айтуынша, мұның себебі – қауіпсіздік, тамақтану және баспана сияқты әртүрлі әлеуметтік қажеттіліктерді тек қоғамдық еңбек бөлінісінде қанағаттандыруға болады. «Егер адамдар бір-біріне көмектеспесе, олар өмір сүру үшін тамақтану қажеттіліктерін қанағаттандыра алмайды және өзін қорғай алмайды».

География мен климаттың әлеуметтік өмірге әсерін де зерттеген Ибн Халдун дүниені жеті климаттық белдеулерге бөледі. Ол «қалыпты» адамдар үшінші, төртінші және бесінші белдеулерде өмір сүретінін, олардың арасында өмір сүруге ең қолайлы екенін айтады. «Қалыпты климаты бар бұл аймақтарда тұратын адамдардың жағдайы климаттық жағдайға байланысты басқа адамдарға қарағанда жақсырақ. Олардың үйлері, киімдері мен өнерлері ең лайықты сипаттар болып табылады» Климат адамдардың физикалық жағдайына ғана емес, ойлары мен сенімдеріне де әсер ететінін алға тарта отырып, Ибн Халдун бұл аймақтарға пайғамбарлықтың келуін география мен климатқа байланыстырады. Ибн Халдун социологиясында бәдәуи/хадари диалектикасы маңызды орын алады. Ибн Халдун бәдәуи сөзін «шөл мен егістікте көшпелі болып өмір сүретін арабтар деп» қолданған (İbn Haldun, Mukaddime 2007: 105).

Жалпы алғанда, олар нәсіліне және қай жерде өмір сүретініне қарамастан, жер бетінде ең алғашқы кездескен тайпалар. Хадар – мәдениет пен өркениетті білдіреді. Ол әдетте қала өмірі мағынасында қолданылады. Ибн Халдун көзқарастарында бәдәуи мен мұсылман өмірін ажырататын негізгі өлшемдер экономикалық өлшемдер болып табылады. Сән-салтанат, ысырапшылдық, шамадан тыс тұтыну және жайлылық сияқты факторлар екі қоғамның өмірінің айырмашылығын көрсетеді. Бәдәуи өмірін мадақтап, қарапайым өмірді сынайтын Ибн Халдунның бұл көзқарастарын Руссо шамамен 3 ғасырдан кейін түсіндірді (Ünsaldı Levent & Geçgin Ercan. 2013: 34).

Ибн Халдун қарапайым өмірді былайша сынаған: «Қала тұрғындары дүниенің нығметтеріне шектен тым бейім болғандықтан, ләззат пен ойын-сауықпен айналысып, нәпсілерін қанағаттандыруға бейім болғандықтан, уақыт өте жан дүниелері кірленіп, ұят сезімі де жоғалды». Оның айтуынша бәдәуилер қала тұрғындарына қарағанда батыл. Өздерін қорғайтын қабырғалары болмағандықтан, олар үнемі күзетте болуы керек. Бәдәуилер жүйелілік жағынан да күштірек. Олардың арасында ұйымшылдық деген күшті. Бәдәуи қоғамдарында саяси ұйым кеңесуге байланысты болса, азаматтық өмірде әміршіге бағыну міндетті болып табылады. Дәстүр мен әдет ғұрыпты ұстану озбырлыққа жол бермейді (İbn Haldun, Tasavvufun Mahiyeti Şifaü's Sail, 1998: 163).

Ибн Халдунның дуальдық қоғамды жіктеуі 19 ғасырдан кейін де, әлеуметтану ғылыми болмысқа ие болғаннан кейін де жалғасты, Х.Спенсердің «әскери қоғам – индустриалды қоғам», Э.Дюркгеймнің «механикалық ынтымақтастығы бар қоғам, органикалық ынтымақтастығы бар қоғам», Ф.Тоннистің «қауымдастық қоғам», М.Вебердің «дәстүрлі қоғам – рационалды қоғам» айырмашылықтары солардың кейбірі. Бұл жерде қоғам өмірі туралы жоғарыда келтірілген Тоннистың көзқарастарымен параллелизм бар. Тоннистың пікірінше, қоғам өмірінде жеке адам табиғи, жылы және шынайы. Қоғамдарда бұл адами-қарым қатынастар салқын, эгоисттік, жеке мүдделі қатынастармен алмасты (Ünsaldı Levent & Geçgin Ercan. 2013: 167).

Осылайша, Ибн Халдунның практикалық философия мен метафизика сынының арасындағы байланыс пайда болды. Өйткені бұл жерде Ибн Халдунның айтып, сынап

отырғаны шын мәнінде философтардың рационалды метафизикаға негізделген саяси және моральдық философиялары; бақыттың интеллектуалдық теориялары болып табылады.

Қоғамдық өмірді организмдік тұрғыдан қарастыратын Ибн Халдунның пікірінше, мемлекеттердің құрылуын, көтерілуін және ыдырауын анықтайтын белгілі анықтайтын белгілі бір заңдылықтар бар. Оның айтуынша, мемлекетте өмір сүретін екі фактор бар. Бірі материалдық, екіншісі рухани. Асабия және экономика. Әлеуметтік бірлік және ақша. Жоғарыда айтылғандай, мемлекет құру асабилік арқылы жүзеге асады. Мемлекеттің құрылуы үшін басқа асабилерге үстемдік етіп, оларды өзіне бағындыратын күшті және топтасқан асабилер болуы керек. Мемлекет басшысы күшейген сайын өз тобынан шыққандарды қауіп ретінде көріп, оларды жоюға ұмтылады. Бұл абсолютті билікке жету мақсатында жасалады. Сайып келгенде, сән-салтанат, ысырап және тұтыну көбейеді. Нәтижесінде жүйке әлсірейді. Елдің шалғай аймақтарынан басталған көтеріліс орталыққа да тарады. Ақыры мемлекет алдымен екі-үшке бөлініп, ыдырап кетеді. Кейде мемлекет шыдамдылық танытса да, ұзағырақ өмір сүре алады. Ибн Халдунның пікірінше, мұның себебі сол қоғамның билеушіге деген адалдығы. Олар бүлік шығаруды ойламайды. Олар хаос пен жойылудан қорқатындықтан билеушіге қолдау көрсетуді жалғастыруда.

Ибн Халдун түсінігіндегі сопылық

Ибн Халдун ислам қоғамында пайда болған басқа діндердің салаларынан ерекше деп санаған ғылымдардың бірі – сопылық. Оның пікірінше, сопылық кейбір зерттеушілер айтып жүргендей ислам қоғамында басқа діндердің ықпалымен пайда болған пән емес, ол қоғам өмірінің өзгеріп, дамып келе жатқан өмір сүру жағдайларына байланысты жүйеленіп, тәжірибеге енгізілген, өзінің ішкі динамикасы бар ғылыми пән.

Адамдардың кемелдікке жетуіне көмектесетін сопылық тарихи процесте өзіндік эпистема, қауымдық және онтологиялық дуализмді құрды. Бұл процесте ол басқа әлеуметтік институттарға да әсер етіп, адамның материалдық және рухани өміріндегі әртүрлі әлеуметтік тәжірибелердің негізгі тірек нүктелерінің біріне айналды. Рухани құндылықтардың жиынтығы ретінде экономикалық өмірден білімге, білім беруден денсаулық сақтау саясатына, әлеуметтік көмекке, қала құрылысына, өнер мен әдебиетке дейін әртүрлі салаларда елеулі әсерлер жасады. Қазіргі дінтанушылардың пікірінше, сопылық ислам ғалымдары арасында тұрақты емес, тарихи үдерісте және белгілі бір байланыстар мен өзара әрекеттесу арқылы пайда болып, дамыды. Сопылық алғаш рет тәжірибе ретінде пайда болып, уақыт өте келе өз ұғымдары мен терминалогиясын дамытып, теорияға айналды. Осы процестің соңында ол мектептерге айналды. Мистицизм: бұл ложа, завие, және дәріуш секілді қосалқы құрамдастарға бөлінген әлеуметтік институт. Өзтүрік сопылықты жан мен жүректің пәні ретінде анықтап, оны ислам қоғамына терең таралуы арқылы әлеуметтік институттар мен құндылықтарға тигізген әсерін талқылады (Ali Özturük, 2014: 100-101).

Діни өмірдің ең маңызды амалдарының бірі сопылық қоғамдық құндылықтардың, ұйымдар мен мекемелердің, ықпалында болды. Захир, батын диалектиасындағы сопылық діни өмірдің де, қоғамдық өмірдің де ажырамас бөлігі. Экономикаға, саясатқа, мәдениетке, қоғамға әсері бар сопылық табиғаты жағынан социологиялық, яғни әлеуметтік құбылыс.

Ибн Халдунның пікірінше, ислам тәжірибесінің маңызды бөлігі болып табылатын сопылық кейін пайда болған ғылым ретінде адамның моральдық эволюциясын, жүрегін тазартуды, ғибадаттарды өз мақсатына сай орындауды және одан алатын ләззатты арттыруды басты мақсат етеді. Мистицизм: «дүние мен жүрек арасындағы байланысты үзу» дегенді білдіреді (Ibn Haldun, Tasavvufun Mahiyeti Şifai's Sail, 1998: 6). Ибн Халдун сопылық туралы өз көзқарасын екі бөлек дереккөзде айтқан. Оның бірі оның «Муқаддима» еңбегіндегі көзқарастары мен ойлары болса, екіншісі «Шифау-с саил» кітабында. Әуелі оны «Муқаддимадағы» көзқарастарына бастайық.

Ибн Халдунның пікірінше, сопылық ғылым ислам ғылымдарының ішінде кейінірек пайда болған ғылым. Сахабалар, тәбиндер және оларға ергендер сопылықтың мәнін

Аллаға бет бұру, дүние нығметтерінен аулақ болу, қанағатшыл өмір сүру деп түсінді. Ибн Халдунның пікірінше, ертедегі мұсылмандар сопылықтың мақсаттарын орындағандықтан, сопылық туралы қосымша білімге мұқтаж емес еді. Хижри 2-ғасырдан кейін дүниеге бағыт-бағдар күшейіп, ғибадаттағы ықылас пен дүние нығметтерінен аулақ болу өз орнын дүниеқорлықпен алмастырды.

Сопылық сөзінің мағынасына да күмән келтірген Ибн Халдунның айтуынша, ол кезеңнің секуляризациясына реакция ретінде жүн, дөрекі киім кигендерді сопылар деп атаған. Сопылардың бұл көзқарасы әлеуметтік қарсылықтың бір түрі. Ибн Халдунның бұл мәселедегі көзқарастары оның социологиялық көзқарастарымен үндес. Қатал өмір адамның ізгі болмысын бұзатынын дәлелдеп, бәдәуи өмірінің ізгі қасиеттерін айта отырып, Ибн Халдун сопылықтың адамды рухани эволюцияға, моральдық жағынан жетілуіне, сәнсалтанат пен тұтынудан аулақ ұстауына мүмкіндік беретін аспектілерін дәріптейді. Бұл әлеуметтік аскетизмнің бір түрі сияқты. Ибн Халдунның Макс Вебердің «Протестанттық этикасын» еске түсіретін және аскетизмге негізделген көзқарастары құндылықтар жүйесінің бір түрі ретінде әлеуметтік өмірге де тиімді (M. Weber, 2011: 22).

Ибн Халдунның пікірінше, сопылық – тәжірибе. Сүлікпен, яғни рухани саяхаттау кезінде адамдар ерекше күйлерді бастан кешіреді. Ол әртүрлі зікір, вирд, ой толғау және күрес арқылы белгілі дәрежелерге жетеді. Осы тұрғыдан алғанда сопылық – субъективті тәжірибе. Әр шәкірттің бұл тәжірибесі әртүрлі. Осы себепті сопылықта түрлі жолдар мен секталар пайда болды. Оның ойынша, сопылық бастапқыда ғылым емес, тәжірибелі жағдай болғанымен, уақыт өте келе ғылымға айналып, өзіндік терминологиясы мен ұғымдық мазмұнына ие болды.

Ибн Халдун шарифат ғылымдарын жіктегенде гносеологиялық дуализмді ұстанады. Оның айтуынша, шарифат ғылымдары екіге бөлінеді. Бірінші бөлім фикһ ғалымдары мен пәтуашыларға тән. Ол ғибадат, әдет-ғұрып және мәмілеге қатысты мәселелерді қамтиды. Екінші бөлім – күрес пен өзіндік есепке негізделген сопылық ғылым. Ғылымдардың дамуы кезінде фикх, кәлам және тәпсір салаларында алғаш кітаптар жазыла бастады. Сопылар да өз жолын түсіндіретін кітаптар жазды. Мұсабидің «Әр-Рияе», Күшейридің «Әр Рисале» және Сухравердидің «Аварифу'л Меариф» шығармалары осы түрдегі шығармалар. Содан кейін Ғазали екі ғылымды біріктірді. Сопылық жай ғана басынан өткерген жағдай болса, Ғазалидің арқасында ол сыртқы және ішкі ғылымдар біріктірілген ғылымға айналды.

Ибн Халдун сопылардың ғайыпты айту, кейбір құпияларды білу, кереметтер жасау сияқты ерекше қабілеттерге ие болуы мүмкін екенін мойындайды. Оның пайымдауынша, сопылардың тән мен жан ләззаттарынан аулақ болып, зікір мен күрес арқылы жан дүниесін жеңуі, сөйтіп, рухани эволюциямен өлгеннен кейін адамдарға көрінетін кейбір білімдерді бұл дүниеде де көруге болады дейді. «Жан сана күйіне енген кезде материалдық қабылдау пердесі жойылып, оның мәні болып табылатын жанның бейнеленуі аяқталады. Сонда рух илаһи нығметтерге, илаһи білімге және илаһи сырларға жетіп, оның мәні ең биік көкжиек болып табылатын періштелер көкжиегінде өзінің шынайы құрылымына жақындайды». Сондай-ақ ол бұл төтенше жағдайлар мақсатты мақсат емес, осы процесте пайда болатын жағдайлар екенін айтады (S. Seyhan, 2006: 142).

Оның пікірінше, сопылықтың ажырамас бөлігінің бірі – бағыт. Тура жолға түспегендердің басынан өткеретін ерекше жағдайлар (магия т.б) дінмен үйлеспейді. Тура жолға түспегендердің жағдайы бұрмаланған бейнені көрсететін айна сияқты. Айна жалпақ әрі тегіс болса ғана, яғни сопы дұрыс бағытта болса, оның көргені мен сезгені ақиқат болады. Ибн Халдунның айтуынша, кейінгі сопылар өздерінің ерекше жағдайлары мен рухани сырлары, тәжірибелері туралы айта бастады. Бірақ бұл жағдайларды басынан өткермегендер оларды түсіне алмады. Кейбір шарифатшылар олардың жағдайын жоққа шығарды. Кейбіреулері қабылдады. Оның айтуынша, бұл жағдайларды бастан кешіру арқылы ғана түсінуге болады.

Ибн Халдун кейінірек «болмыстың бірлігі» көзқарастарын талқылады. Философияны қауіпті деп есептей отырып, Ибн Халдун өзінің біртұтастығы мен жисм туралы ойының астарында философиялық әсерлер жатқанын алға тартады. Бұл мәселеде Ибн Халдун «Шифаус Саил» еңбегінде қатаңырақ ұстанымды ұстанады. Полюс ұғымына баға бере отырып, оның шиіт текті екенін және оның діни негізі жоқ екенін алға тартады (İbn Haldun, Tasavvufun Mahiyeti Şifaü's Sail, 1998: 132).

Ибн Халдун «Шифау-с Сәйл» атты еңбегін толығымен сопылыққа арнаған. Сопылықтың діни негізі бар ма, оның шегі бар ма, сопылықта ұстаз керек пе, жоқ па, соны талқылады. Бұл сұрақтар сол кездегі ғалымдар арасында пікірталас тудырды. Өзінен мұндай пәтуа сұралмаса да, сопы болмаса да, осы сұрақтарға жауап ретінде кітап жазды. Бұл кітаптың маңыздылығы – сопылық тәжірибеге сырттан қарап, оның діни негіздерін жақсы білуінде. Ибн Халдун Шифау-с Саилінде» сопылық ілімнің тууы туралы осыған ұқсас көзқарастарды айтты. Оның айтуынша, алғашында дербес ғылым болмаған сопылық уақыт өте қажеттілік ретінде пайда болды. Діннің сыртқы және ішкі диалектикасынан хабардар болған және бұл мәселеден бейхабар ертедегі мұсылмандардан кейін дінге деген қызығушылық азайып, құлшылық қарапайым қайталауларға негізделген кейбір бос ұсыныстарға айналды. Дүниеге деген сүйіспеншілік артты. Осылардың бәріне қарсы болған сопылар діннің эзотерикалық жағына назар аударуға тырысты.

Ибн Халдунның сопылық ойының негізгі ұғымдарының бірі – «күрес» ұғымы. Ол шамадан тыс күш-жігерді білдіретін күресті үш бөлікке бөлді. Біріншісі, мақсаты тақуалық болатын күрес. Бұның мақсаты – Алланың сызған халал-харам шегіне бағыну. Күмәндан аулақ болуды, құлшылықтарды тек Аллаға ғана тән етуді, жүректі тазартуды мақсат етеді. Екіншісі – күрес, оның мақсаты – бағыт беру. «Бұл күрестің мақсаты - жанды түзету және барлық қозғалыстардың қалыпты болуын қамтамасыз ету».

Міне, адам жақсы адамгершілікке ие болады. Бұл жерде жанды ұнататын нәрсеге қарама-қарсы жолмен жүру арқылы жанның қалауы мен қалауы қарсы қойылады. Осылайша, жанға әсер ету саласы жасалады. Мұның бірінші шарты – ерік-жігер болса, екінші шарт – аскетизм. Үшінші күрестің мақсаты – ашу және жойылу. «Мұның мақсаты – адами қасиеттердің жойылуы, дене күштерінің күрес пен аскетизм арқылы бейтарап болуы, соның нәтижесінде өлгеннен кейін немесе оған жақын нәрселер азап шегуші шәкіртке, содан кейін перделер болады. жойылып, дүниелер мен ғылымдардың сыры барша айқындығымен, илаһи рақымдылықпен құқыққа сай болу болып табылады». Бұл күрестің шарттары – тақуалық пен турашыл болу. Алғашқы екі кезеңнен өте алмаған шәкірт бұл кезеңге жете алмайды. Үшінші талап етілетін нәрсе – ғұлама, ізгі шейх. «Бұл адам; Күрестің түрлерін басынан өткеріп, Аллаға баратын жолды жүріп өткен болуы керек, Алла Тағаламен арадағы перделер жойылып, жүрегіне нұр жауған болуы керек. Ондай ұстаз бұл жолдың жағдайын жақсы біледі, шәкіртіне жолдың тік және мүгедек бөлігінде адымдап бағыт-бағдар береді, сонда шәкірт илаһи мейірімге жетіп, ашу мен мойынсұну дәрежесіне жетеді». Төртінші шарт - дүниеден толығымен кету, аскеттік және және оқшаулану. Бесінші нәрсе - ерікжігердің күшті болуы (İbn Haldun, Mukaddime 2007: 65) .

Ибн Халдунның айтуынша, сопылық ғылым бастапқыда тақуалық үшін күрес болды. Одан кейін сопылар ізгі және салих адамдардың нұсқауымен дұрыс жолдағы күреске бет бұрды. Осының шегінен шығуға тырысқан сопылар ашылу күресін жүргізді. Сопылық екінші және үшінші күреске қолданыла бастады. Олардың үкіміне кейінірек тоқталған Ибн Халдунның айтуынша, бірінші күрес барлық мұсылмандарға парыз. Екінші күрес пайғамбарларға уәжіп, үмметке заңды. Үшінші күрес мәкрүһ және зиянды. Өйткені ислам дінінің бір түрін білдіретін бұл өмір салтын жоққа шығарды. Пайғамбар сахабаларды мұндай өмірден тыйған. Бұл діни қызметкерлер өмір сүрген монахтардың өміріне ұқсайды. Олар шыдай алмай адасып кетті. Сонымен қатар, бұл жол тосқауылдар мен қауіптерге толы, олардан аулақ болу керек. Ибн Халдунның пікірінше, бірінші күреске ұстаз қажет емес. Бұл ақпаратты кітаптардан да білуге болады. Әрине, осы ақпаратты жеткізіп, іс

жүзінде көрсететін ұстаздың болуы білімнің толық болуын қамтамасыз етеді. Екінші күреске шейх керек. «Өйткені жанның әдет-ғұрпын білу және жүректің күйден күйге жасырын ауысуын түсіну қиын және емдеу әдістері мен емдеу әдістерін табу қиын» (Ünsaldı Levent & Geçgin Ergen. 2013: 68).

Бұл жерде бұрын-соңды осындай жағдайларды басынан өткерген, қауіп-қатерді білетін, жан мен шайтанның айла-амалдарынан сергек, білімі мен парасаты бар шейх қажет. Мұндай шейхсіз адам түрлі қауіп-қатерден қорғансыз қалады. Бұл жерде шайтанның ойыншығы болу, ақыл-ойды жоғалту немесе одан да ауыр қиындықтарға тап болу жағдайы бар. Бұл жолдың қауіптілігіне байланысты Ибн Халдун бұл күресті құптамады. Олардың мақсаты – бұл дүниеде Алланы көріп, Оның көркемдіктеріне ой жүгірту екенін айтады.

Ибн Халдун бұл жерде өзінің «уахдатул вужуд» және «уахтадул мутлак» деген көзқарастарында неғұрлым қатал көзқарасты ұстанады. Философияға және басқа да діни әсерлерге ашық деп есептейтін бұл тақырыппен айналысқан Ибн Араби, Ибн Себті ауыр айыптады. Себебі, Құран мен Сүннеттегі анық жолға қайшы әрекет етті. «олар ашық күпірлік пен бидғатқа толы кітаптар жазды.» Оның бұл кітаптар туралы үкімі: олар не күйдірілсін, не сияларын оқылмайтын пішінге айналдырып, жойылсын. «Өйткені, азғын және бұзылған нанымдарды жою діннің мүдделері мен игіліктеріне толығымен сәйкес келеді. Сол себепті қоғамға зиянын тигізбеу үшін мұндай кітаптарды өртеу – мемлекет қайраткерлерінің міндеті. Жанында осындай кітаптары бар адамдар бұл кітаптарды өртеу үшін шенеуніктерге беруге міндетті»

Сүлеймен Улудақтың пікірінше, Мұқаддимада шатахат сияқты мәселелерде рұқсат етуші көзқараста болған Ибн Халдунның бұл жерде қатаң көзқарасты ұстануының себебі оның Муқаддимада сопылықты әлеуметтік құбылыс ретінде қарастырып, Шифауде діни үкім шығаруға тырысуы. Желкен. Ол Муқаддимада әлеуметтанушы ретінде әрекет етсе, Шифау желкенінде мүфтилік қызметте (Ibn Haldun, Mukaddime 2007: 38).

Ибн Халдунның сопылық туралы көзқарастарына сол кезеңнің жағдайлары әсер еткенін, оның орта жол табуға тырысқанын, заһир-батынға сай кітапты да, жүрекжарды ғылымды да қабылдауға дайын болғанын айта аламыз. диалектика. Ибн Халдун батинсіз көрінетін нәрсені түсінуге болмайтынын әр жерде айтқан. Дегенмен, ол батин туралы қырағы болып, экстремизм, жат ағым, жат ағымдардан сақ болған. Ол мұнда Құран мен Сүннетті критерий етіп қойып, православиелік ислам жолынан ауытқымауға тырысты.

Ибн Халдун – исламдық ойлар аралық кезеңге енген кезеңде пайда болған ұлы тарих философы және әлеуметтанушы. Ол кеш ашылды және ол кезде түсіну мүмкін болмады. Әлеуметтану ғылымы әлі қалыптаспаған кезде, ол әлеуметтік өзгерістердің заңдылықтарын анықтауға тырысты. Ол бұл ережелерді табиғат заңдары сияқты өзгермейтін деп есептеді және оларды білу болашақ туралы болжам жасауға мүмкіндік береді деп ойлады. Ол әлеуметтік оқиғаларды материалдық себептерге негіздеп, климаттың, географияның және экономикалық жағдайлардың қоғамдардың ұйымдасуына, олардың көтерілуіне және құлдырауына әсер ететінін дәлелдеді. Бәдәуи-Хадари қоғамының диалектикасын ортаға салған қоғам классификациясында ол қоғамдардың табиғи жағдайы болып табылатын және жоғары ізгі қасиеттерді қамтитын бедуинизмнің ізгіліктері туралы айтып, қала өмірі адамдардың жақсы болмысын бұзып, саяси қатысуды бұзатынын айтты. және кеңес беру. Ол мемлекеттердің өрлеуі мен құлдырауының тағы бір маңызды факторы ретінде асабия ұғымын көрді. Қоғамдық сананы биік ұстайтын туыстық байланыстың бір түрі болып табылатын асабия бәдәуи қоғамдарында жоғары, қала өмірінде төмен. Асабия ұғымы қазіргі кезеңде ұлт ұғымына айналды. Бұл шашыраңқы әлеуметтік тұтастықты бірге ұстаудың шешімі ретінде қарастырылды. Ибн Халдун сопылық туралы көзқарастарында Құран мен Сүннетке қайшы келмейтін, бидғат пен ырым-жырымдардан алыс жолды ұстануға тырысты. Ол сопылықтың мақсатын адамгершілік жағынан жетілу, жақсы ахлақ, жақсы мұсылман болу, ғибадат етуден ләззат

алу, жүрек қажеттіліктерін өтеу деп түсінді. Сопылық ерте мұсылмандардың басынан өткерген жағдай болса, уақыт өте келе (социологиялық көзқарасқа сәйкес) нашарлай бастады, экономикалық жағдайдың жақсаруы адамдардың санасына да әсер етіп, ықылас азайды. Бұл азайып бара жатқан ықыласқа қарсы мұсылмандарды қырағы болуға шақырған сопылар жүн және дөрекі шапандар киіп, әлеуметтік қарсылық жасады. Сопылық дүние мен ақырет тепе-теңдігін бұзуға бағытталған реакциялық қозғалыстың бір түрі ретінде қарастырылды (С.Кадир, 2006: 145).

Көріп отырғанымыздай, Ибн Халдун жасаған ғылымдардың жіктелуінде философиялық және діни ғылымдар олардың қайнар көздерін, пәндері мен мәселелерін, құрылымы мен мазмұнын; Мақсаты мен даму бағыттары бойынша айырмашылықтар бар. Өйткені олар бір-біріне тұйық екі бөлек аймақ, екі бөлек тұтастық ретінде ойластырылған М.Куюуртар, 2010: 78).

Діни ғылымдарды жіктей отырып, Ибн Халдун әрқашан дуалистік көзқараспен диалектикалық жолмен жүрді. Ол өзінің захир-батин диалектикасында бұл екеуін бір-бірінен ажырамас бөліктер ретінде қарастырған. Ғибадаттың екі мақсаты бар, бірі сыртқы және бірі ішкі. Намаз – кейбір қимылдарға еліктейтін дене ғана емес, сол мақсатқа сай әрекет ететін жан мен жүрек. Ибн Халдун сипаттаған сопылық негізінен исламның құрамдас бөлігі екенін көруге болады. Ибн Халдунның пікірінше, сопылық ғибадаттың толық әрі мақсатына сай болуы үшін қажет. Сопылық уақыт өте институттандырып, өзіндік терминологиясы бар ғылымға айналды. Осы кезде, мезгіл-мезгіл бүгін талқылау тақырыбына шейх қажет пе? деген сұраққа жауап іздеген Ибн Халдун тақуалық күресі үшін шейхті қажет деп көрмей, шейхтің факультативтік бағыт пен жаңалық күресі үшін қажет екенін дәлелдеген. Өйткені бұл жолда жазылған кітаптар аздық етеді. Бұл жолда бұрынғы тәжірибесі бар гид қажет. Бұл шейх тәжірибесі бар, діни ғылымдарды білетін ізгі адам болуы керек (Mustafa Aşkar, 1996: 22). Ибн Халдун шығыс пен батыста алдымен ислам әлеуметтанушы, кейіннен ұлы мұсылман тарихшыларының бірі ретінде танымал. Бұл данышпанның зерттеп, зерттеуде өзіндік, терең де өнімді қабілеті болғанымен, көптеген зерттеушілер оның ойының басқа қырларын аша қойған жоқ. Кейбіреулер (осы зерттеушілерден басқа) оның сопылық, философия, дін, ақыл мен болмыспен байланысты көптеген көзқарастары мен сенімдерін зерттейді (R.A. Nicholson, 1998: 689).

Ибн Халдун исламдық ғылымдар ішінде сопылыққа орын беруді мақсат еткенімен, мұны істегенде фикһ, хадис, сүннет және тәфсир сияқты ғылымдарға да сүйенеді. Ол – сәлафия мен сопылардың ортасын табу. Ғазали де бұл әдісті бұрын қолданып көрген болатын және нәтежиесі сәтті болды. Ғазалиден айырмашылығы, Ибн Халдун бұл мәселеге сопылық тәжірибені басынан өткермеген әлеуметтанушы ретінде қарады. Ол ұсынған идеялар бүгінде өз күшін сақтап отыр.

Қорытынды

Ибн Халдунның сопылық туралы көзқарастары оның әлеуметтік теориялары мен философиясында маңызды орын алады. Оның сопылықты тек діни тәжірибе ретінде ғана емес, қоғамның моральдық және әлеуметтік тәртібін сақтаудың құралы ретінде қарастыруы оның жүйелі көзқарасының бір бөлігі болып табылады. Ибн Халдун сопылықты екі тұрғыдан қарастырды: біріншісі – діни тәжірибе, ал екіншісі – әлеуметтік және саяси әсерлер. Сопылықтың діни аспектілері оның қоғамдағы моральдық және этикалық құндылықтарға қалай әсер ететінін зерттеу барысында маңызды болды. Сонымен қатар, Ибн Халдун сопылықты әлеуметтік тәртіп пен құрылымды сақтаудың бір жолы ретінде де қарастырды. Оның сопылықты сынға алу тәсілі мен әлеуметтік және саяси әсерлерін талдауы оның қоғамдағы моральдық және әлеуметтік тәртіпке деген терең түсінігін көрсетеді. Ибн Халдун сопылықтың қоғамдағы рөлі мен оның әлеуметтік құрылымдағы әсерін түсіну қажеттілігін атап өтті. Бұл зерттеу Ибн Халдунның сопылықты әлеуметтік зерттеулердің маңызды аспектісі ретінде қарастырудың қажеттілігін және оның

қоғамдағы рөлін түсінудің маңыздылығын айқындайды. Сопылықтың қоғамдағы моральдық тәртіпті нығайтудағы рөлі мен оның әлеуметтік құрылыммен байланысын зерттеу Ибн Халдунның әлеуметтік теориялары мен философиясының толық түсінігін қалыптастыруға көмектеседі.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

- İbn Haldun, Mukaddime I-Iı, Çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Kültür Armağanı:Ankara, 2004.
- İbn Haldun, Tasavvufun Mahiyeti Şifaü's Sail, Haz. Süleyman Uludağ, 2. Baskı, Dergâh Yayınları: İstanbul, 1998.
- Öztürk, Ali Medeniyet Ve Sosyoloji, Elips Yayınları:Ankara, 2014, Ankara
- İbn Haldun, Mukaddime I-Iı, Çev. Süleyman Uludağ, 5. Baskı, Dergah Yayınları:İstanbul, 2007.
- Canatan, Kadir “Bir Beyan Biçimi Olarak Tasavvuf: Sosyolojik Bir İzah Denemesi”, V1. Tasavvuf Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı Ve Toplum Bilim/Sosyoloji Ve Tasavvuf Çalıştayında Sunulan Bildiri, Karabük Üniversitesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, Karabük, 30 Eylül-1 Kasım 2006.
- Ceyhan, Semih “İbn Haldun’un Sûfilere Ve Tasavvufa Bakışı: Umranda Tasavvuf İlimi”, İslam Araştırmaları Dergisi, Sayı 15, 2006, S. 51-82.
- Ünsaldı Levent & Geçgin Ercan Sosyoloji Tarihi Dünya’da Ve Türkiye’de, Heretik Yayınları:Ankara, 2013.
- Weber, Max Protestan Ahlakı Ve Kapitalizmin Ruhı, Çev. Milay Köktürk, Bilgesu Yayıncılık, İstanbul, 2011.

REFERENCES

- İbn Haldun, Mukaddime I-Iı [Mukaddime I-Iı], Çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Kültür Armağanı:Ankara, 2004. [in Turkish]
- İbn Haldun, Tasavvufun Mahiyeti Şifaü's Sail, Haz. Süleyman Uludağ [The Nature of Sufism, Şifaü's Sail, Prepared by Süleyman Uludağ], 2. Baskı, Dergâh Yayınları: İstanbul, 1998. [in Turkish]
- Öztürk, Ali Medeniyet Ve Sosyoloji [Ali Civilization and Sociology]. Elips Yayınları:Ankara, 2014, Ankara [in Turkish]
- İbn Haldun, Mukaddime I-Iı [Mukaddime I-Iı], Çev. Süleyman Uludağ, 5. Baskı, Dergah Yayınları:İstanbul, 2007. [in Turkish]
- Canatan, Kadir “Bir Beyan Biçimi Olarak Tasavvuf: Sosyolojik Bir İzah Denemesi” [“Sufism as a Form of Expression: An Attempt at a Sociological Explanation”], V1. Tasavvuf Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı Ve Toplum Bilim/Sosyoloji Ve Tasavvuf Çalıştayında Sunulan Bildiri, Karabük Üniversitesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, Karabük, 30 Eylül-1 Kasım 2006. [in Turkish]
- Ceyhan, Semih “İbn Haldun’un Sûfilere Ve Tasavvufa Bakışı: Umranda Tasavvuf İlimi” [Ibn Khaldun’s View of Sufis and Sufism: The Science of Sufism in Umran], İslam Araştırmaları Dergisi, Sayı 15, 2006, S. 51-82. [in Turkish]
- Ünsaldı Levent & Geçgin. Ercan Sosyoloji Tarihi Dünya’da Ve Türkiye’de [Ercan History of Sociology in the World and in Turkey]. Heretik Yayınları:Ankara, 2013. [in Turkish]
- Weber, Max. Protestan Ahlakı Ve Kapitalizmin Ruhı [The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism], Çev. Milay Köktürk. Bilgesu Yayıncılık, İstanbul, 2011. [in Turkish]