

YEMEN'DE BİR İBNÜ'L-ARABÎ MÜDÂFİİ: MECDÜDDÎN el-FÎRÛZÂBÂDÎ

Güldane Gündüzöz*

Öz

Nazarî irfan konusunda en büyük âlimlerden biri olan Şeyh-i Ekber İbnü'l-Arabî'nin fikirlerinin Yemen'de yayılmasını sağlayan sûfiler çoğunlukla Yemen'e sonradan dışarıdan gelmiş olanlardır. Bir başka ifadeyle Yemen'in iç dinamiklerinden ziyade dışarıdan gelenler tarafından bu fikirlerin transfer edildiği anlaşılmaktadır. Bu sûfilerin sayısı az olsa da bölgeyi etkileme düzeyi yüksek olmuş ve onların düşünceleri özellikle hicri sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllarda bu bölgede büyük bir hüsn-ü kabul görmüştür. Ancak İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinin beklenmedik şekilde hızla yayılması medrese çevresini rahatsız etmiştir. Özellikle fakihler zaman zaman Yemen'de İbnü'l-Arabî takipçilerini şiddetli bir şekilde eleştirmişler ve bu konuda reddiyeler yazmışlardır. İbnü'l-Arabî düşüncesinin Yemen'de yaygınlaşarak fukahanın eleştirilerine karşı müdafaa edilmesinde Yemen'e yine dışarıdan gelen diğer bir sûfi âlimin büyük katkıları olmuştur. Bu kişi sözlükçülük alanındaki birikimi ile tanınan Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî'den (ö. 817/1415) başkası değildir. Fîrûzâbâdî ile bu dönemde sûfilere liderlik eden İsmail b. İbrahim el-Cebertî arasında sıkı bir bağ vardır. Cebertî medresesi İbnü'l-Arabî'nin ve Fîrûzâbâdî'nin eserlerini yaymış ve bu, Yemen'de büyük bir etki yapmıştır. Bu eserlerin, Cebertî medresesi eliyle yayılması üzerine medrese hocaları özellikle vahdet-i vücûd gibi konularda sûfileri eleştirmeye başlamıştır. Öyle ki bazen bu çatışmayı durdurabilmek için zamanın iktidarı devreye girmek zorunda kalmıştır. Bunun üzerine İbnü'l-Arabî düşüncesini reddetmeye ve bu görüşleri çürütmeye yönelik olarak pek çok fakih reddiye yazmışlardır. Bu makale, Yemen'e dışarıdan gelmiş kadı Fîrûzâbâdî'nin, âlim ve fakih kimliğinin yanında onun bir İbnü'l-Arabî müdafii olarak, bilinmeyen bir başka yönünü incelemektedir. Onun özellikle kadı İbnü'l-Hayyât'ın *Nazîru's-Suâl ve'l-Cevâb* risalesine reddiye olarak yazdığı *Risâle fi'r-*

215

* Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, e-posta: gunduzoz50@hotmail.com.

Makale Gönderim Tarihi: 5.12.2018

Makale Kabul Tarihi : 27.12.2018

NÜSHA, 2018; (47):215-242

*Red 'ale'l-Mu'terizîn 'alâ İbni'l-'Arabî: Reddû'l-Mu'tezirîn ale'ş-Şeyh Muhiddîn'i ve bilahare kaleme aldığı el-İgtibât bi Mu'âlececi İbni'l-Hayyât fî Ecvibeti Mesâ'ile Sü'ile 'anhâ bi-Hakkı Muhyiddîn İbni'l-'Arabî: el-İgtibât bi Mu'âlececi İbni'l-Hayyât'*ı konumuz açısından önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: İbnü'l-Arabî, Fîrûzâbâdî, Yemen, Tasavvuf, Fukaha.

an Ibn al-Arabî Defender in Yemen: Mađjd al-Din al-Fîrûzâbâdî

Abstract

The sufis that spread ideas of Ibn al-Arabî known one of the greatest scholars of theoretical wisdom as al-Şhaykh al-Akbar in Yemen are mostly migrated to Yemen from foreign countries. In other words it is understood that these ideas were transferred from foreign countries rather than from the internal dynamics of Yemen. Although the number of incoming dervishes was low, the level of influencing the region was high and the ideas of these mystics have been widely accepted in this region, especially in the eighth and ninth Hijri centuries. However, the unexpected expansion thoughts of Ibn al-Arabî disturbed the madrasa scholars in Yemen. Especially Islamic law scholars have criticized the followers of Ibn al-Arabî in Yemen from time to time. These scholars wrote reviews on the Ibn al-Arabî school and against the dervishes who defended this school. Another Şūfî scholar coming from Yemen to another country, made great contributions in defending the idea of Ibn al-Arabî against the criticism of law scholars in Yemen. This person is none other than Mađjd al-Din al-Fîrûzâbâdî (d. 817/1415), who is known for his superb lexicological accumulation. During this period Ismâ'îl b. İbrâhîm al-Jabartî was the leader of the Şūfis. There is a close connection between al-Fîrûzâbâdî and al-Jabartî. The Jabartî madrasa spread works of Ibn al-Arabî and al-Fîrûzâbâdî. This situation had a big impact in Yemen. When these books spread through the Jabartî madrasa, madrasa scholars began to criticize Şūfis especially about the wahdat al-wujud that adopting the school of Ibn al-Arabî. So sometimes in order to stop this conflict, the sultan of that period had to take action. In order to deny the thought of Ibn al-Arabî and refute his opinions, many madrasa scholars wrote

books. This article examines another unknown aspect of an Islamic jurist al-Fīrūzābādī as defender of Ibn al-Arabī who came to Yemen from abroad. His articles, especially *Risāle fi'r-Red 'alā al-Mu'terizīn 'alā Ibn al-Arabī: Reddū'l-Mu'tezirīn 'alā al-Shaykh Muhiddīn*, which he wrote as criticize in jurist Ibn al-Hayyāt's *Nazīru's-Suāl ve al-Cevāb* article, and later *el-İgtibāt bi Mu'āleceti İbn al-Hayyāt fī Ecvibeti Mesā'ile Sü'ile 'anhā bi-Hakkı Muhyiddīn Ibn al-Arabī: el-İgtibāt bi Mu'āleceti İbnü'l al-Hayyāt* are very important for our topic.

Key Words: Ibn al-Arabī, al-Fīrūzābādī, Yemen, Şūfism, Islamic Jürists.

Structured Abstract

The beginning of Sufism in Yemen is hijri first and second centuries. In this geography Sufism has begun to evolve in the third century from an ascetic life style to philosophical thought. Although many ascetics emerged in the fourth and fifth centuries in Hijri, Sufism was able to capture the philosophical character of Yemen in the sixth century. With this rich philosophical backlog, Sufism began to be independent of the other sciences in this area. As soon as began the hijri seventh century, the star of Sufism began to shine in people's lives. This has led to the formation of many political movements. Some of these political movements advocated and supported Sufism. In this century, Yemen's Sufism was very prominent. Sufi groups in Yemen, started to influence a lot the other groups in society

The power of Sufism has increased in the Rasūlid Dynasty period. Rasūlid rulers took advantage of the spiritual and social situation of Sufism. So Rasūlid Dynasty was founded with help of these sufis. These rulers had a close relationship and respect with Sufi sheikhs. Most of the time, these rulers were educated by the Sufi sheikhs and even consulted on some political issues. However, the madrasah scholars and fuḳahā' who did not welcome this situation were disturbed by the sultans' close proximity to the Sufis. During the period of hijri 796-817, the fuḳahā' started the attacks against the Sufis. The sultan of that time asked him to write a fatwā. One of the scholars who were asked to give a fatwā is Abu'l-Ṭāhir Muḥammad b. Ya'qūb b. Muḥammad b. İbrāhīm al-Fīrūzābādī. Because al-Fīrūzābādī has been

appointed as a chief *kāḏī* in 796 and he did it until he died. *Fīrūzābādī* was on the side of the Sufis and gave a *fatwā* in favor of the sufis. The number of Sufis who approved Ibn al-‘Arabī’s ideas was not enough however his thoughts were widely accepted in Yemen. His ideas became quite widespread in Zebid in eighth and ninth century. Even his books became widespread in each Sufi group. During this period, some scholars like *Fīrūzābādī* came to Yemen and Zebid from outside and they promoted Ibn al-‘Arabī’s various philosophical ideas here. Therefore, people’s sympathy for Sufism increased. In this period, in terms of learning and adopting various thoughts and philosophies, there is a complete freedom of opinion in Yemen. In this period, the works of Ibn al-‘Arabī and his followers increased in Yemen as well.

A struggle started between scholars of *madrasah* and the Sufis from hijri the third century onwards in Islamic world. However, this conflict only emerged at the beginning of the seventh century in Yemen. Because when Sufism was detached, these discussions began in point of the ideological framework. *Madrasah* scholars and *fuḡahā’* realized the Sufis and they began to compete with the Sufis on religious and social prestige early this century. *Fuḡahā’* wrote articles against sheikhs of the Sufis in this period. Actually, this opposition of scholars against sufis was meant to be opposed to the sultan. For this reason, they could not bring this conflict to a tragic dimension. Because all the attempts against sufis were initiated against the palace.

A new era began for Ibn al-‘Arabī followers in the second half of the eighth century. Sufis became more active during this period. But this activity of the Sufis aroused the hatred of the scholars. A big debate broke out and this has become an agenda in its own times. Later on, this situation has spread. In fact, some historical events have originated from this. The influence area of this Sufi group has expanded considerably, and during this period they have dared to enter into philosophical issues with ingenuity. The city of Zebid became one of the centers where Ibn al-‘Arabī’s mysticism activities were popular. There was Sheikh *Ismā‘īl al-Jabarti* among the great Sufis who believed in Ibn al-‘Arabī. The most prominent scholars against these sufis are Abu Bakr Muhammad b. al-*Khayyāt* (d. 811/1408). Against this jurist *Fīrūzābādī* wrote “*el-İğtibâtü bi Mu‘āleceti İbni’l-Hayyât*”. When al-*Fīrūzābādī* wrote this tractate, the lawyers of Yemen began to attack

him. This is a clear evidence of the Fīrūzābādī's closeness to the Sufis. In these works, he defends Ibn al-‘Arabī's books and opinions.

Giriş

Entelektüel Durgunluktan Tasavvufî Düşünce Hayatına Doğru Evirilme

Yemen’de tasavvuf felsefesi İslam coğrafyasının diğer bölgelerine göre daha geç teşekkül etmiştir (Aziz, 2011, s. 42). Bazı araştırmacılara göre bu durum, Yemen’in siyasî ve ekonomik izolasyonundan kaynaklanmaktadır. Yemen bölgesinin İslam coğrafyasında ücra bir noktada bulunması buradaki ilmî ve entelektüel faaliyetlerin yeterince gelişmemesi gibi bir sonucu da beraberinde getirmiştir (‘Asîrî, 2006, s. 41).

Dünya ticaret yollarının Yemen ve Kızıl Deniz’den, Irak’a ve Basra Körfezi’ne kayması ile bağlantılı olarak, söz konusu coğrafyadaki entelektüel etkinlikte hicrî ikinci/ milâdî sekizinci yüzyılda başlayan ve dördüncü/onuncu yüzyıla kadar devam eden bir duraklamadan bahsedilmektedir. Bu itibarla bölgedeki ekonomik çöküş, hissedilir şekilde entelektüel bir çöküşe de zemin hazırlamıştır. Yemen’de gerek siyasî istikrarın bozulmasına gerekse de ilmî, edebî ve kültürel bakımdan gerilemenin başlamasına temel neden olarak gösterilen hususlardan biri de, İslam’ın ilk yüzyılından itibaren süregelen fetihler sayesinde elde edilen yeni topraklara Yemen’de mukim olan pek çok âlim ve ârifin göç etmesidir. Bazı tarihçiler, söz konusu beyin göçüne bağlı olarak Yemen’in bu dönemini doğrudan “entelektüel ve kültürel durgunluk dönemi” olarak adlandırmaktadırlar (Aziz, 2011, s. 222).

Yemen’de ilk tasavvufî oluşum, zühd hayatı şeklinde hicrî birinci ve ikinci asırlara kadar götürülmektedir (Saîd, 2003, s. 1896). Bölgede tasavvufun, felsefî bir sistem şeklinde teşekkülü ise yaklaşık olarak hicrî üçüncü asırda meydana gelmiştir. Yemen’de tasavvuf felsefesinin bu kadar erken bir tarihe dayanmasına rağmen Kuşeyrî’nin *Risâle*’si, Sülemî’nin *Tabakâtu’s-Sûfiyye*’si, Sühreverdî’nin *Avârifü’l-Maârif*’i ve Serrâc’ın *Kitâbü’l-Lüma*’ı gibi meşhur tabakat kitaplarında Yemenli sûfî şahsiyetlerin bir çoğuna yer verilmemiş olması dikkat çekicidir.

Ebü'l-Abbâs eş-Şercî (ö. 893/1488) bu boşluğu doldurmak istemiş ve *Tabakâtu'l-Havâs fî Ehli's-Sıdk ve'l-İhlâs* adlı eserini kaleme almıştır. Adı geçen kitapta müellif, kendi dönemine kadar gelmiş olan Yemenli sûfîlerin biyografilerini vermektedir. Şercî'nin bu kitabından sonra bazı başka eserlerde de Yemen sûfîlerinin biyografileri işlenmiştir (Zebîdî, 1986, s. 35). Bu dönüşümde Zünnûn-ı Mısrî gibi ilk dönem sûfîlerinin hatırı sayılır bir tesiri olduğu söylenebilir (Aziz, 2011, s. 44). Yemen tasavvufunun gelişim sürecinin anlaşılabilmesi, öncelikle bu bölgenin dinî, siyasî ve tarihî geçmişinin analiz edilmesine bağlıdır (Saîd, 2003, 1896; Aziz, 2011, s. 34).

1. Yemen'in Siyasî Sürecine Dair Bir Projeksiyon:

Yemen, önce Emevîler'in (40-132/660-749) ardından Abbasîlerin hükümranlığına girmiştir (132-656/749-1258). Abbasîler zamanında Yemenlilerin çoğunun, Sünnî olduğu bilinmektedir. Yemen'in, merkezî idare Bağdat'tan uzaklığı ve zorlu coğrafyası, bu bölgeyi askerî hücumlardan ve Abbasî merkezî otoritesinin etkilerinden uzak tutmuştur. Böylece bölge mezhepler ve dinî cemaatlerin kolayca kök saldıği yerler haline gelmiştir. Böylece Yemen, Zeydî ve İsmâilî grupların kontrolünde Şîa'nın önemli bir üssü olmuştur ('Asîrî, 2006, s. 41). Ne var ki Zeydiyye ve İsmâiliyye, bazı ortak ilkelere sahip olsalar da Yemen bölgesinin siyasî yönetimini ele geçirme mücadelesi sebebiyle birbirleriyle de çatışmışlardır. Söz konusu rekabet bu grupların, kendi özgün kimliklerini korumak suretiyle, tam manasıyla Şîa'nın bir alt versiyonuna dönüşmesini engellemiştir (Aziz, 2011, s. 31). 569/1173'te Eyyûbîler Yemen'de İsmâiliyye mezhebini ve diğer grupları bastırmışlarsa da Zeydîler'e yeterli şekilde etki edememişlerdir (Aziz, 2011, s. 7).

Böylece ikinci/sekizinci yüzyılda Yemen, Şîa'nın sığınağı haline gelmiştir. Bölgedeki siyasî ve mezhebî gerginlik, yüzyıllar boyu bir taraftan Zeydîler, İsmâilîler ve Sünnîler arasında şiddetli çatışmalara sebep olurken, diğer taraftan ise eşsiz bir entelektüel ve manevî atmosferin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu ortam bazı meşhur sûfîlerin Yemen düşünce geleneğindeki farklı unsurları sentezleyerek köklü bir birikim oluşturmalarına imkân sağlamıştır (Saîd, 2003, s. 1897; Aziz, 2011, s. 7).

Abbasî otoritesi zayıfladığında, Yemen'de meydana gelen iktidar boşluğu, ülkeyi bağımsız devletlere ayıracak derecede büyük bir kaosa

yol açmıştır. Kargaşa ortamı, ikinci/sekizinci yüzyılın sonunda Zebid'te Abbasilere karşı bazı kabilelerin isyanı ile başlamıştır. Ca'fer es-Sâdik'ın torunu el-Cezzâr'ın Yemen'de başarı kazanması üzerine Halife Me'mûn, Muhammed b. Abdullah'ı isyanı bastırmak üzere Yemen'e vali tayin etmiştir. Muhammed b. Abdullah halifeye bağlı imiş gibi görünmekle beraber aslında müstakil hareket etmiş Yemen'de kendi iktidarını temin ederek kurduğu Ziyâdîler hanedanı iki yüzyıl hüküm sürmüştür (Yıldız, 1991, s. 256). Ne var ki bir taraftan İsmâîlîler'in faaliyetleri, diğer taraftan İmam el-Hâdî Yahyâ b. el-Hüseyn (ö. 859-910) tarafından Zeydî devletinin kurulması, bu hanedanın daha uzun süre yaşamasını engellemiştir. Böylece Yemen, merkezî otoriteden yoksun şekilde iç savaşların pençesinde bir kriz ortamına sürüklenmiştir (Aziz, 2011, s. 8). Bu dönemde kuzeyde bir Zeydî devleti bulunmaktadır. Güneyde ise İsmâîlîler'in Batını öğretilerini yayabilecekleri bir ortam mevcuttur (Hizmetli, 2001, s. 511).

2. Resûlîler Döneminde Yemen'de Tasavvufî Oluşumun Tezahürleri:

Yemen yüzyıllar boyu siyasî ve mezhebî çekişmelerin odağında yer almıştır. Bu kaotik ve istikrarsız siyasî durum, güçlü Sünnî Eyyübîler'in 569/1173'ten 628/1228'e kadar Yemen'in yönetimini ellerinde tutması sonucunu doğurmuştur (Aziz, 2011, s. 8). Yemen'i, -dinî ve siyasî gruplar arasındaki bu şiddetli çatışma ortamında- fetheden Eyyübîler, Yemen siyasetinin ve kültürünün gelişimine önemli katkılarda bulunmuşlardır (Aziz, 2011, s. 10).

Bilahare Resûlîler, 632/1234'te Mısır Eyyübîlerinden bağımsızlıklarını ilan etmek suretiyle iki asrı aşkın bir süre (626–858/1228–1454) Yemen'de en parlak hanedanlardan biri olarak iktidarda kalmayı başarmıştır (Saîd, 2003, 1898). Resûlîler tasavvufî tarikat ve akımların Yemen'e girmesine ve bölgede sûfî grupların belirgin bir şekilde güç kazanmasına imkân sağlamışlardır. Nitekim onların İslam coğrafyasının değişik yerlerinde fikirleri ve tasavvufî inançları sebebiyle zor günler yaşayan bazı sûfilere Yemen'e davet ettikleri de bilinmektedir (Saîd, 2003, 1899). Çoğu zaman Resûlî hanedanı ve bürokrasisi, tarikat şeyhleri ile arkadaşlık yapmış ve sûfilere rahle-i tedrisinden geçmişlerdir. Hatta iktidarın, bazı siyasî konularda sûfilere danıştıkları bilinmektedir (Saîd, 2003, 1898).

İbnü'l-Arabî ekolünün Yemen'de gelişip kök salmasında Yahyavî gibi bölgeye daha önce gelenlerin etkisi olduğu bilinse de hicrî sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllarda Şeyh Abdülkerîm el-Cîlî (ö. 805/1402) başta olmak üzere dışarıdan gelen başka mutasavvıfların etkisi de göz ardı edilemez. Yemen'de İbnü'l-Arabî'nin görüşleri özellikle Şeyh Ahmed b. Ulvân, Şeyh Ebü'l-Gays b. Cemîl ve Şeyh Ömer el-Makdisî tarafından yayılmıştır. Aynı şekilde Yemen'de İbnü'l-Arabî taraftarlarından biri de Muhammed b. Sâlim b. el-Bâne'dir. el-Hezzâz adıyla meşhur olan ve İbnü'l-Arabî ekolünün önemli temsilcilerinden sayılan Şeyh Radiyüddîn Ebû Bekr el-Yahyavî, kronolojik olarak Şeyh Ömer el-Makdisî ve Muhammed b. Sâlim b. el-Bâne'den sonra gelmektedir. Öte yandan tasavvufun, Cava adası, Hindistan ve Doğu Afrika'ya kadar İslam coğrafyasının değişik yerlerine kadar yayılmasında bu Yemenli mutasavvıfların çok büyük etkisi olmuştur (Saîd, 2003, 1899).

Resûliler döneminde Yemen'e ve özellikle Zebid şehrine dışarıdan gelen ve eşrafın ve halkın itimadını kazanan sûfiler tasavvufî fikirlerini buraya taşımışlardır. Yemen'in entelektüel altyapısından dolayı halkın tasavvufa sempatisi giderek artmıştır. Bu sempati, Yemen'de çeşitli düşüncelerin ve bunlara dair yazılan kitapların yayılmasına imkân vermiştir. İbnü'l-Arabî'nin ve tâbilerinin eserleri de bu şekilde Yemen'de revaç görmüştür.

Söz konusu dönemde Yemen'de İbnü'l-Arabî'nin kitapları, sadece tasavvufî grupların elinde değil, Resûlî sultanlarının hazine dairesinde de bulunmaktadır. Mezcâcî, *Fütûhât*'ın İbnü'l-Arabî'ye ait müellif hattıyla yazılmış tam bir nüshasının Sultan Nâsır'ın özel kütüphanesinde bulunduğunu haber vermektedir. Bu durumu Yemen'i ziyaret etmiş bir kişi olarak İbrâhim Abdülkâdir el-Kârî el-Bağdâdî şöyle anlatmaktadır: “Sultan Nâsır'ın kütüphanesinde, başka hiçbir kütüphanede rastlamadığım ve İbnü'l-Arabî'ye ait olan bazı eserleri görme imkânım oldu” (Habeşî, 1976, s. 81).

Nâsır'ın döneminde İbnü'l-Arabî'nin kitapları Yemen'de ve özellikle Zebid'te öyle yayılmıştır ki artık bu eserler çarşı ve pazarlarda alınıp satılmaya başlanmıştır. İbnü'l-Makkarî *Mecmû'*unda bu durumu şöyle tasvir etmiştir:

*Sizin aranızda bu kitaplar satılıyor ve toplanıyor,
Kabirlerdeki ölüler bile bunlara ulaşıyor.*

(Makkarî, 1887, s. 14)

Kâdiriyye, Rifâiyye, Mağribiyye, Şâzeliyye ve Nakşibendiyye gibi Yemen’de tekkeler açmış bazı tarikatların, tasavvufun Yemen’de gelişmesinde büyük etkisi olmuştur (Saîd, 2003, s. 1900). Şeyh Ehdel’e nisbet edilen ve Kâdiriyye’nin bir kolu olan Ehdeliyye Tarikatı bu bölgede tesis edilmiştir. Beceliyye Tarikatı’nı ise bazıları Şeyh Muhammed b. Hüseyin el-Becelî’ye, bazıları ise Şeyh Ömer b. Hüseyin el-Becelî el-Müşerri’e nisbet etmişlerdir. Yine bölgede Gaysiyye Tarikatı kurulmuştur. Bu tarikat, Şeyh Ebü’l-Gays b. Cemîl’e nisbet edilmiştir. Ulvâniyye ise Ahmed b. Ulvân’a nisbet edilmektedir. Zeyla’iyye, Safiyüddîn Ahmed b. Ömer ez-Zeyla’î’ye; Hikemiyye Tarikatı, Muhammed b. Ebî Bekr el-Hikemî’ye; Uceyliyye Tarikatı Ahmed b. Uceyl’e nisbet edilirken, Haddâdiyye kolu, Ebû Ma’rûf el-Cebertî ez-Zebîdî’ye dayandırılmaktadır (Saîd, 2003, s. 1902).

Yemen’de Ulviyye, Muhammed Bâ Ulvî el-Cefrî’ye; Ayderûsiyye, Ebû Bekr el-Ayderûs’a; Tavâşiyye, Nûruddîn Alî b. Abdillâh et-Tavâşî’ye; Nehâriyye, Ömer b. Mûsâ en-Nehârî el-Hüseynî’ye nisbet edilmiştir. Hemedâniyye’nin kurucusu ise Alî el-Hemedânî’dir (Saîd, 2003, s. 1903). İslam coğrafyasında hicrî üçüncü yüzyıldan itibaren fakihler ile mutasavvıflar arasında çatışma olduğu bilinmektedir. Fakihlerle mutasavvıflar arasındaki bu çatışma sadece Yemen bölgesinde değil, Şam ve Mısır gibi diğer İslam coğrafyasında da görülmektedir. Ancak bu rekabet Yemen’de diğer bölgelere nazaran daha geç bir dönemde başlamıştır. İbn Teymiyye, Yemen’deki tartışmanın fitilini ateşleyen ve bunu fikrî bir mücadeleye dönüştüren bir kişi olarak tebarüz etmektedir (Beşîr, 2016, s. 236). İbn Teymiyye vahdet-i vücûd konusunda ciddi tenkitler ortaya koymuştur. İbnü’l-Arabî gerçekte kendisi, vahdet-i vücûd tabirini kullanmasa da onun etkili öğrencisi Sadreddîn Konevî’nin bu terimi en az iki vesileyle kullandığı bilinmektedir. Vahdet-i vücûdu, İbnü’l-Arabî’nin doktrinini ifade etmek üzere teknik anlamda ilk kullanan kişi ise İbn Teymiyye’dir (Çakmaklıoğlu, 2011, s. 236).

Fakihlerle mutasavvıflar arasındaki çekişme Yemen’de hicrî yedinci yüzyılda önemli boyuttadır. Aslında bu ihtilaf genel anlamda İslam coğrafyasında hicrî üçüncü yüzyılda başlamıştır. İfade edildiği

üzere ihtilafın Yemen’de baş göstermesi daha geç bir tarihte hicrî yedinci asrın başlarında olmuştur. Bu durum, bölgede tasavvuf hareketinin fikrî ve felsefî düzeyde ancak bu zaman diliminde teşekkül etmesi ile açıklanmaktadır. Hicrî yedinci yüzyılın başlarında -Yemen Resûlî Devleti’nin başkenti ve en önemli ilim merkezi Ta‘iz başta olmak üzere, Zebid, Hadramevt ve Aden şehirlerinde- fakihler, tasavvufî grupların beklenmedik bir şekilde ilerleme kaydetmelerinden rahatsızlık duymaya başlamışlar ve onlarla dinî ve sosyal prestij konusunda rekabete girişmişlerdir. Çok geçmeden fakihler mutasavvıflarla mücadele konusunda birleşmişler ve bu mücadele için Hanbelîler, Zeydîler ile iş birliğine girişmişlerdir. Bu dönemde fakihler, sûfilerin ileri gelenleri ile ilgili olarak fikirlerini açıkça söylemeye başlamışlar ve onların aleyhinde eserler yazmışlardır (Saîd, 2003, s. 1898).

3. Yemen’de İbnü’l-Arabî Ekolünün Gelişim Seyri:

Daha çok bir hürmet ifadesi olarak “eş-Şeyhü’l-Ekber” lakabı ile bilinen İbnü’l-Arabî’nin tam adı, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî’dir. O, 560/1165 yılında Endülüs, Mürsiye’de doğmuştur (Palacios, 1965, s. 5). Nesebindeki et-Tâî, soyunun Hâtim et-Tâî’ye dayanmasından ötürüdür. Doğduğu memleketi olması hasebiyle el-Endelüsî nisbesi ile de anılmaktadır (Palacios, 1965, s. 5, 6). Ömrünün çoğunu Mekke ve Suriye’de geçirmiş ve 638/1240’da Şam’da vefat etmiştir (Palacios, 1965, s. 85, 86). Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’nin Yemen’in en meşhur kabilelerinden biri olan Tay kabilesine mensup olduğu gerçeği göz ardı edildiği takdirde, İbnü’l-Arabî ile Yemen arasında kayda değer bir bağ kurulamaz (Ziriklî, 1984, s. 237). Aslında Merakeş, Tunus, Mekke, Mısır, Bağdat, Musul, Kudüs, Antakya, Dımaşk, Halep ve Konya’ya seyahat eden İbnü’l-Arabî’nin ömründe Yemen’e hiç gitmemiş olması garip karşılanmaktadır. Çünkü o, Mekke’de bulunduğu sırada diğer bazı bölgelerden çok daha yakın bir konumda olan Yemen’e gitmeyi tercih etmemiştir (Palacios, 1965, s. 53). İbnü’l-Arabî’nin Yemen’e seyahat etmemesini güvenlik endişesine bağlayanlar olmuştur. Benzer şekilde eski ve yeni yönetimler arasında bir çatışmaya mahal vermemek için onun Yemen’e seyahat etmediği yorumları yapılmıştır (Habeşî, 1976, s. 69). Çünkü bu dönem, Resûlî Devletinin kuruluşuna şahit olmuş bir dönemdir. Son tahlilde Resûlî Devletinin kuruluşu ile birlikte meydana gelen çeşitli çatışmalar İbnü’l-Arabî’yi Yemen’e seyahat etmekten uzak tutmuş görünmektedir.

Her ne kadar İbnü'l-Arabî Yemen'e gitmese de Mekke'de bulunduğu zaman zarfında Yemen'den gelen misafirlerini ağırlamış ve onlarla uzun sohbetlerde bulunmuştur. Örneğin Yemenli meşhur muhaddis Muhammed b. İsmâil Ebü's-Sayf da İbnü'l-Arabî ile hicrî 609 yılında Mekke'de görüşüp onun felsefesi hakkında bilgi alan âlimlerden biridir. İbnü'l-Arabî *Fütûhât*'ında bu görüşmeden bizzat bahsetmektedir (İbnü'l-Arabî, 1990, c. I, s. 757). İbnü'l-Arabî'nin kitaplarında adını açıkça zikrettiği yegâne Yemenli âlim Muhammed b. İsmâil Ebi's-Sayf'tır.

İbnü'l-Arabî ile Yemen arasındaki zayıf bağa rağmen bu bölgenin çok erken dönemlerden itibaren İbnü'l-Arabî'nin fikirlerini benimsemeye meyilli olduğu görülmektedir. Başlangıçta bu, İbnü'l-Arabî felsefesini benimsemiş bir sûfî topluluk vasıtasıyla olmuştur. Üstelik bu sûfî topluluk ile İbnü'l-Arabî arasında herhangi kurumsal bir bağ mevcut değilken bu grup, onun fikirlerine sahip çıkmıştır. Bu sahiplenmeyi bazı araştırmacılar, Yemen'de o dönemde Hallâc-ı Mansûr takipçilerinin fikirlerinin revaçta olmasına bağlamaktadırlar (Habeşî, 1976, s. 70).

Zebid'te İbnü'l-Arabî'nin fikirlerinin revaç bulmasında Şeyh İsmâil el-Cebertî'nin büyük payı vardır (Habeşî, 1976, s. 122). Cebertî, Abdülkerîm el-Cîlî'nin hocası olması bakımından çok önemlidir. Çünkü Abdülkerîm el-Cîlî, İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinden, özellikle de onun "İnsân-ı Kâmil Nazariyesi"nden önemli nakillerde bulunmuştur (Şahinoğlu, 1988, s. 250). Cebertî'nin karizması sayesinde -Yemen sûfilerinin alışılmış sûfî örfü dışına çıktıklarını iddia eden- fukahanın, sûfilere gösterdikleri tepki azalmıştır (Habeşî, 1976, s. 122). Cebertî ekolünün en önemli temsilcilerinden biri de bu araştırmanın konusunu teşkil eden fakih ve âlim kimliğiyle meşhur Mecdüddîn el-Fîrûzâbâdî'dir (ö.817/1414) (Saîd, 2003, s. 1902).

4. Yemen'de Bir Sûfî: Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî (ö. 817/1414):

Arap sözlükçülüğünde önemli bir köşe taşı kabul edilen Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb (Şevkânî, ty, c. II, s. 280), soyu, net olmamakla birlikte (Ferrûh, 1965, 829-845), Şâfi'î fıkıh otoritelerinden Ebû İshâk eş-Şîrâzî'ye (ö. 476/1083) dayanan bir Arap ailesine mensuptur. (Fîrûzâbâdî, 1987, s.17) Fîrûzâbâdî'nin Ebü't-Tâhir künyesinin yanı

sıra Yemen kadılığı görevine atıfla *kādi'l-kudāt* unvanı da bulunmaktadır (Şevkânî, ty, c. II, s. 280). Nitekim Fîrûzâbâdî 796 yılında Yemen'de umumî kadılık görevini üstlenmiş, vefatına kadar da bu görevinde kalmıştır. Fîrûzâbâdî, tasavvuf düşüncesi taraftarı biri olarak bu dönemde İbnü'l-Arabî'nin eserlerine dair bir rapor yazmakla görevlendirilmiştir (Habeşi, 1976, s. 119).

729/1329'da Kâzerûn ya da Karzin'de doğan Fîrûzâbâdî'nin babası da âlimdir. İlk tahsilini babasından ve Şiraz'ın meşhur âlimlerinden görmüştür. Daha sonra sırasıyla Vâsıt ve Bağdat'ta öğrenimine devam etmiştir (Atâ'ullah, 1985, s. 240-255). O, Dımaşk, Baalbek, Hama, Halep ve Kudüs'te çeşitli hocalardan dersler almıştır (Şevkânî, ty, s. 280). Muhammed b. Yûsûf ez-Zerendî (ö. 747/1346) ve Ömer b. 'Ali el-Kazvîni (ö. 750/1349) ilk dönem hocaları arasındadır. Kazvîni'den (ö. 750/1349) sema yoluyla okuduğu *Sahîhü'l-Buhârî* ve Ebü'l-Fezâil Radıyyüddîn es-Sâgânî'nin (ö. 650/1252) *Meşârikü'l-Envâri'n-Nebeviyye*'si Fîrûzâbâdî'nin sadece hadisçiliğinin şekillenmesinde değil, aynı zamanda onun tüm hayatında ve bilimsel yöntemi üzerinde etkili olmuştur. Özellikle Sâgânî, Fîrûzâbâdî'nin şahsî ve ilmî hayatında örnek aldığı başlıca kişidir. Radıyyüddîn es-Sâgânî'nin 615/1218'de Bağdat'ta meşhur sûfi Ma'rûf el-Kerhî'nin (ö. 200/815-16 [?]) mezarını ziyaret etmesi ve yine Sâgânî'nin Cennetü'l-muallâ'da sûfi Fudayl b. İyâz'ın yanına defnedilmeyi vasiyet etmesi, onun tasavvufî görüşleriyle Fîrûzâbâdî'ye etki ettiği izlenimini oluşturan çok önemli karinelere (Görmez, 2008, s. 488). Bazı kaynaklar Şam'daki hocaları arasında İbn Kayyim adını da zikrederler. Bu kişinin İbn Teymiyye'nin öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) olabileceği söylene de Fîrûzâbâdî'nin 755 yılından önce Dımaşk'a gelmiş olamayacağı düşüncesi ile bu husus şüpheli görülmüştür (Strotman, 2016, s. 35). Fîrûzâbâdî Kahire'de de bulunmuş, orada el-Kalânîsi (ö. 765/1363), İzzeddîn b. Cemâ'a (ö. 767/1365), İbn Hişâm (ö. 761/1359) ve İbn Nübâte'den (ö. 768/1366) ders almıştır (Şevkânî, ty, c. II, s. 280).

Fîrûzâbâdî'nin tasavvufla bağlantısı konusunda en ihtilafli nokta, ilk hocalarının kim olduğu meselesidir. Bu soru, Fîrûzâbâdî'nin tasavvufa olan aşinalığını ve İbnü'l-Arabî'nin öğretilerinin muhtemel yaygınlık düzeyini de içerir. Bazı tabakat kitapları onun hocaları arasında İbnü'l-Kayyim adında (Şam'da iken ona ders verdiği söylenen) bir kişiyi zikrederler. Bu isim bazen İbn Kayyim ez-Ziyâiyye olarak, bazen de ayrıntısı ile İbn Kayyim ez-Ziyâiyye Abdullah b. Muhammed

b. İbrâhim (ö. 761/1360) şeklinde zikredilmektedir. Hatta bir yerde buna İbn Teymiyye'nin öğrencisi olarak da kayıt düşülmüştür. Bu bağlamda Fîrûzâbâdî'nin de aşına olduğu *Tıbb-ı Nebevî* adlı kitabının "Kitâbü'l-Câmi' fi'l-Asel" bölümünden alınan bir pasajda buna rastlanmaktadır. Bölük pörçük ifadelerle ortaya konulan mesele, Fîrûzâbâdî'nin İbn Kayyim el-Cevziyye ile karşılaşp karşılaşmadığı ya da şahsî terbiyesinde ondan etkilenip etkilenmediği sorusunu akla getirmektedir. Bu sorunun cevabı, Fîrûzâbâdî'nin Dımaşk'a geliş zamanında saklıdır. en-Neccâr, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin, Fîrûzâbâdî'nin hocası olmasının düşük bir ihtimal olduğunu söylemektedir. Çünkü Bazı biyografi yazarları, Fîrûzâbâdî'nin hicri 755 tarihinde Şam'a geldiğini kaydetmişlerdir. Bu durumda onun İbn Kayyim'e öğrenci olması mümkün değildir. Çünkü İbn Kayyim, 751 tarihinde vefat etmiştir. İbn Hacer ise onun 750'den sonra Şam'a geldiğini ve İbn Kayyim'i dinlediğini kaydetmektedir. Buna göre ya Fîrûzâbâdî, İbn Kayyim'in ders halkasında hiç yer almamış ya da onunla çok kısa bir zaman görüşme fırsatı bulabilmiştir (Seyyid, 2004, s. 200; Ebû Zeyd, 2006, s. 179-183). Fîrûzâbâdî'nin hicrî 750 yılının başlarında Şam'a geldiğini ve bu sebeple İbn Kayyim ile karşılaşma ihtimalinin yüksek olduğunu iddia edenler de olmuştur (Strotman, 2016, s. 35). Fîrûzâbâdî'nin İbnü'l-Arabî'nin öğretilerini takdir etmesine itiraz eden bazı kişilerle ilmî münakaşaya girdiği ifade edilmektedir (Fâsî, 1990, s. 278). Fîrûzâbâdî'nin İbnü'l-Arabî'nin fikirleriyle karşılaşması daha sonraki bir zamanda gerçekleştiği de söylenebilir. Bu konuda ilk adı geçen hocası, Fîrûzâbâdî'nin Mekke'de 760/1358 yılında görüştüğü Kâdiriyye Tarikatı'nın Yâfiyye Kolu'nun kurucusu olan Abdullah b. Es'ad el-Yâfiî'dir (ö. 768/1367). Sonuç olarak mevcut bilgiler Fîrûzâbâdî'nin İbn Kayyim el-Cevziyye'den etkilenmesinin zor olduğunu ancak Abdullah b. Es'ad el-Yâfiî'den İbnü'l-Arabî'nin öğretilerini almış olabileceğini göstermektedir (Strotman, 2016, s. 35).

Kendisinden ilim elde edenler arasında İbn Hişâm, Salâhüddîn es-Safedî (ö. 764/1363), İbn 'Akîl (ö. 769/1367), Cemâleddîn el-İsnevî (ö. 772/1370) ve İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448) gibi âlimler bulunmaktadır (Gökkır, 2015, s. 105). Karşılıklı icazet almanın yaygın olduğu dokuzuncu yüzyılda Fîrûzâbâdî, ders verdiği gibi İbn Hişâm ve Safedî'den ders de almıştır. Mekke'de bulunduğu yıllarda Mekke'nin Mâlikî kadısı Takıyyüddîn el-Fâsî'nin de (ö. 832/1429) kendisinden

ders aldığı söylenmektedir. Fîrûzâbâdî dil, hadis ve Şafî fıkhdaki derin bilgisi ile çok yönlü bir âlimdir. Buna mukabil o, çağdaşları Sa‘deddîn et-Taftazânî (ö. 792/1390) ve es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî’nin (ö. 816/1413) aksine aklî ilimler yerine ilgisini daha çok naklî ilimlere yöneltmiş olması nedeniyle tenkit edilmiştir. Ayrıca o, bazı zayıf hadisleri naklettiği gerekçesiyle birtakım hadis âlimleri tarafından eleştirilmiştir (Fîrûzâbâdî, ty, s. 2-10).

Fîrûzâbâdî, seyahatlerinde uğradığı yerlerde devlet adamları tarafından saygıyla karşılanmıştır. Nitekim Bağdat hâkimi İbn Üveys, Azerbaycan Hükümdarı Şah Şücâ‘, Mısır Sultanı Eşref, Şîraz’da Türk Hükümdarı Timur, Delhi Hükümdarı Alâeddin I. İskender Şah ve Bursa’da Osmanlı Sultanı I. Bayezid tarafından büyük bir ilgi görmüştür. Fîrûzâbâdî, 20 Şevval 817/1 Ocak 1415’te ölmüş ve Zebid’te tasavvufî görüşlerinden etkilendiği Cebertiyye tarikatının kurucusu Şeyh İsmâ‘îl b. İbrâhîm el-Cebertî’nin kabristanına defnedilmiştir (Strotman, 2016, s. 37-63).

Fîrûzâbâdî’nin bir kısmı günümüze ulaşmamış olsa da birçok eseri bulunmaktadır. Velûd bir müellif olan Fîrûzâbâdî’nin kaynaklarda yetmişten fazla eserinden söz edilmekteyse de bunlardan yarıya yakın bir kısmının günümüze ulaşmadığı sanılmaktadır. Eserlerinin yaklaşık yirmi dördünün dile, dokuzunun tefsire, on birinin hadise, sekizinin biyografiye, sekizinin coğrafyaya, altısının akait ve fıkha, altısının da tarihe ait olduğu anlaşılmaktadır. (Hulusi Kılıç, 1996, c. XIII, s. 143) Fîrûzâbâdî’nin önemli eserlerinden biri, *el-Bulga fi Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Luga*, (thk. Muhammed el-Mısırî) Kuveyt, 1987, Menşûrât Merkezi'l-Mahtûtât ve't-Turâs) adlı künye bilgisine sahip biyografik eseridir. Fîrûzâbâdî’nin en tanınmış eseri ise *el-Kâmusü'l-Muhît ve'l-Kabesü'l-Vasît* (I-IV) adlı sözlüğüdür. Bu sözlük kelimeler arasındaki anlam bağı ve nüansları vermesi bakımından önemli bir eserdir. (Daşkiran, 2018, s. 1352)

Daha çok dil ve sözlük alanında yoğunlaşmakla beraber, tefsir, hadis, fıkıh, akait, biyografi gibi pek çok alanda eser vermiş olan Fîrûzâbâdî’nin *Besâ‘irü Zevi’t-Temyîz fi Letâ‘ifi'l-Kitâbi'l-‘Azîz* (I-VI) adlı eseri, bir tefsir ve garîbü'l-Kur’ân kitabı olmakla beraber tasavvuf terminolojisine de yer vermesi bakımından önemlidir (Refik, 1994, s. 123). Onun orijinali Farsça olan *Sifrü (Süferü) ‘s-Se‘âde* adlı hadis kitabı da tasavvuf, zühd hayatı ve ahlak konusunda önemli atıfların olduğu bir kitaptır. Hiç kuşkusuz Fîrûzâbâdî’nin, İbnü'l-Arabî ile ilgili risaleleri 1)

el-İgtibât bi Mu'âleceti İbni'l-Hayyât fî Ecvibeti Mesâ'ile Sü'ile 'anhâ bi-Hakkı Muhyiddîn İbni'l-'Arabî = el-İgtibât bi Mu'âleceti İbni'l-Hayyât (İÜ Ktp., nr. 3518); 2) Fetvâ fî Hakkı İbni'l-'Arabî ve Kütübih (Süleymaniye Ktp., Lala İsmâil, nr. 706; Hamidiye, nr. 1458; Fâtih, nr. 5376); 3) Risâle fi'r-Red 'ale'l-Mu'terizîn 'alâ İbni'l-'Arabî = Reddü'l-Mu'tezirîn ale's-Şeyh Muhiddîn (Dârü'l-kütübi'z-Zâhiriyye, Tasavvuf, nr. 50) (Hulusi Kılıç, 1996, c. XIII, s. 144) doğrudan tasavvufa dair önemli birer referans niteliğindedir.

Fîrûzâbâdî'nin Kudüs, Mekke ve Yemen'deki ikameti olmak üzere hayatına damga vuran üç dönemin olduğu belirtilmektedir. Onun Şam'daki on yıllık döneminde yoğun seyahatler yaptığı anlaşılmaktadır. O, seyahatleri ve diplomatik heyetlerdeki görevleri sayesinde Bağdat sultanı Ahmed b. Üveys, Şah Şücâ', Timur ve Yıldırım Bayezid ile görüşmüştür. Fîrûzâbâdî'nin en ilgi çekici ikamet yerlerinden biri, 785-790 tarihleri arasında beş yıl yaşadığı Hindistan'dır (Gürlek, 2008, s. 35). Fîrûzâbâdî oradan Yemen'e gitmiş ve sûfî ve âlim kişiliği ile tanınan Yemen Resûlî Sultanı el-Melikü'l-Eşref tarafından 794/1392'de kadılık görevine getirilmiştir (Habeşî, 1976, s. 125). Eşref, kızını Fîrûzâbâdî ile evlendirmek suretiyle ona olan teveccühünü göstermiştir (Carter, 1998, s. 234). Fîrûzâbâdî Yemen'de yirmi yıl yaşamış, pek çok kitap kaleme almış ve burada vefat etmiştir (Şevkânî, ty, c. II, s. 282).

Yemen'de Sultan el-Melikü'l-Eşref tarafından kadılık görevine getirilen Fîrûzâbâdî'nin İbnü'l-'Arabî'nin lehinde açıklamalarda bulunması ve sûfilere karşı yapılan reddiyelere, karşı reddiye mahiyetinde eserler kaleme alması, dönemin fakihlerinin tepkisini çekmiştir. Yemen dışından gelen bir kimsenin el-Melikü'l-Eşref tarafından baş kadı ilan edilmesini hazmedemeyen bu fakihlerin büyük çoğunluğu, Fîrûzâbâdî'nin, tasavvufa sempatisi olan sultana yakın olmak için tasavvufa dair birtakım güzel sözler sarf ettiğini iddia etmişlerdir. Örneğin İbnü'l-Makkarî, "Fîrûzâbâdî Yemen'de sûfilere gücünü görünce onların desteğini almak için tasavvufa meyletti." (Habeşî, 1976, s. 125) demektedir.

5. Yemen'de Sûfî-Fukaha Çatışması ve Fîrûzâbâdî'nin Tutumu:

Fîrûzâbâdî'nin Yemen'de şöhretini artırmak ve fıkıh ilminde sivrilme için sûfilere safında yer aldığını iddia eden medrese çevresi,

aynı sebeplerle Fîrûzâbâdî'nin fakih İbnü'l-Hayyât'ın karşısında İbnü'l-Arabî'nin fikirlerini savunduğunu iddia etmişler ve bu durumun, Fîrûzâbâdî'nin şahsiyetinde zaaf noktası oluşturduğunu söyleyecek kadar aşırıya gitmişlerdir. Yemen fakihlerinin tutumuna benzer şekilde Fîrûzâbâdî'nin öğrencisi olan İbn Hacer el-Askalânî de onu İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerini tasvip etmesi sebebiyle tenkit etmiştir. İbn Hacer hocasını Yemen politikacılarının etkisinde kalmak suretiyle, inanmadığı halde İbnü'l-Arabî fikirlerini benimsemekle itham etmektedir (Gökkır, 2015, s. 104-105). Ancak Fîrûzâbâdî'nin henüz Yemen'e gitmeden sûfilerle yakın ilişkisi olması ve Hindistan'a seyahati sırasında sûfi Ratan b. Kirbal el-Batrandî'nin makamını ziyaret etmesi, onun sûfi meşrep tavrının Yemen'e yerleşmeden önce de var olduğunu ispatlar niteliktedir (Hanif, 2000, s. 328). Fakihlerin bu dönemde sûfilerle oldukça yoğun bir çatışma içinde oldukları görülmektedir. Sûfiler güçlü muhaliflerini bastırabilmek için Fîrûzâbâdî gibi kendilerini destekleyen güçlü bir fakihten yardım almışlardır (Fîrûzâbâdî, 2007, s. 347).

Fakih el-Mezcâcî bu dönemde sûfilerin düşüncelerini ve yaşantılarını destekleyen fukahayı ağır bir üslup kullanarak eleştirmektedir. Nitekim Fîrûzâbâdî gibi bizzat sözleri ve yazdığı eserleriyle sûfilerin yanında açıkça yer almasa da fakih Muhammed b. Abdullah er-Rîmî de (ö. 792/1389) sûfiler aleyhinde herhangi bir tenkitte bulunmayarak onların lehinde bir tavır ortaya koymuştur (Hamîdî, 2008, s. 325; Ehdel, 1986, s. 319). Sûfiler er-Rîmî gibi fakihlerin sükût etmelerini de onların kendilerine muvafakat etmeleri olarak yorumlamışlardır. Elbette bu durum, sadra şifa verecek bir delil olarak kabul edilemezdi, ancak yine de sûfiler bu sükût halinin bile kendi lehlerinde bir davranış olduğunun bilincinde idiler. Bu dönemde Yemen'de fukahadan İbrahim el-Alevî ve onun oğlu Süleyman ve yine Abdüllatif eş-Şercî, Muhammed b. Saîd Kübl, Ahmed ez-Zevâlî, Ebû Bekr er-Reddâd ve Alî en-Nâşirî'den sûfiler aleyhine bir tenkit nakledilmemiştir. Bütün bunlar Mezcâcî'nin zikrettiği ve onların bu tartışmada sükût ettiklerini söylediği kişilerdir (Habeşî, 1976, s. 126).

el-Mezcâcî gibi sûfi karşıtı bazı fakihler, sûfilerin yanında yer alanların aslında takıyye yaptıklarını ve onların siyasetle kol kola yürüme arzusundan dolayı bu tür bir davranış sergilediklerini iddia etmiştir. Bu iddialar için er-Rîmî ve el-Fîrûzâbâdî'nin önemli görevlerde bulunmasını hazmedemeyen bazı fakihlerin bu görevlerinde

onları başarısız göstermek için onlara bu türden iftiralar isnat ettikleri yorumları yapmıştır (Habeşî, 1976, s. 126).

Yaşanan bütün olumsuzluklara rağmen Yemen’de İbnü’l-Arabî’nin kitapları büyük bir ses getirmiştir. Tasavvufî konularda Muhyiddin İbnü’l-Arabî’yi takdir eden Fîrûzâbâdî onu savunmak üzere *el-İğtibât bi Mu’aleceti İbni’l-Hayyât* adlı eserini kaleme almıştır (Askalânî, 1971, s. 159-163; Fîrûzâbâdî, 2007, s. 353). Fîrûzâbâdî, bu doğrultuda “İbnü’l-Arabî tekfir edilemez. O kırk yıl boyunca yatsı namazı için aldığı abdestle sabah namazı kılmış bir kişidir.” (Fîrûzâbâdî, *el-İğtibât*, 2007, s. 376) demektedir.

Cebertî medresesi sadece Fîrûzâbâdî’nin değil, İbnü’l-Arabî’nin kitaplarını da yaymış ve bu Yemen’de büyük bir etki yapmıştır. İbnü’l-Arabî’nin ve Fîrûzâbâdî’nin eserlerinin Cebertî medresesinden yayılması üzerine sûfilerle medrese hocaları çatışma yaşamışlardır. Öyle ki bazen bu çatışmayı durdurabilmek için zamanın iktidarı devreye girmek zorunda kalmıştır. Bunun üzerine İbnü’l-Arabî felsefesini reddetmeye ve bu görüşleri çürütmeye yönelik olarak pek çok fakih buna yönelik reddiyeler yazmış ve bazı sûfiler de İbnü’l-Arabî’nin kitaplarının insanlar tarafından tazim ile okumasını engellemek istemişlerdir. Yemen’deki tasavvufî zümreleri yeknesak bir yapıda değerlendirmek yanlış sonuçlara götürebilir. Yemen’e gelen tasavvufî tarikatlar kültürel çevre ile iç içe olmuşlardır. Bu kültürel çevre ile harmanlanma sonucu Yemen’de -Doğu Afrika’da, Hindistan, Endonezya ve Cava Adaları’nda olduğu gibi- birtakım tâbileri ve taraftarları da oluşan yerel bazı tarikatlar ortaya çıkmıştır (Saîd, 2003, s. 1902).

Yemen’de kendilerine reddiye yazılan sûfilerin seslerinin gerçekten çok zayıf çıktığını söylemek gerekir (Habeşî, 1976, s. 104). Onlardan pek azı fakihlerin eleştirilerine karşı koymuş, çoğunluğu sessizliği tercih etmiştir. Ancak Fîrûzâbâdî gibi fukahanın eleştirilerine cevap veren sûfiler de olmuştur. Örneğin Mezcâcî şeyhi İbnü’r-Reddâd’dan sonra fakihlerin reddiyeleri konusunda direnen ilk kişidir. Mezcâcî sûfilerin sözlerini ve fiillerini savunan önemli bir kitap kaleme almıştır. Mezcâcî savunma amacıyla Makkarî’ye yazdığı reddiyesinde fakih hasımlarına karşı son derece nezaket sahibi bir üslup kullanmaktadır (Makkarî, 1887, s. 42).

Fakihler, sûfilere karşı büyük bir öfke ile katı bir dil kullanmışken Mezcâcî'nin son derece kibar bir üslup kullanması dikkat çekicidir. Bu bağlamda Mezcâcî hasmı olan fakih Makkari'ye meslektaşının durumunu oldukça önemseyen bir mürşit tavrıyla ve nasihat edici ve samimi bir arkadaş edasıyla bir giriş yapmaktadır. Bu itibarla Mezcâcî'nin üslubu son derece sade ve akıcıdır. Onun samimiyeti, adeta *Hidâyetü's-Sâlik ilâ Esne'l-Mesâlik* adlı eserin satırlarına sinmiştir. Kısacası Mezcâcî'nin delil olarak ortaya koyduğu hüccetleri zayıf olsa da eserin son derece samimi olduğu görülmektedir. Mezcâcî'nin bu kitabı iki taraf arasında meydana gelen krizde sûfilere yardımcı olacak ve onları destekleyecek mahiyettedir. Eser günümüze intikal etmiştir.

Reddiye türü eserler sûfilere değil de, daha çok fakihler tarafından yazılmıştır. *Hidâyetü's-Sâlik ilâ Esne'l-Mesâlik* sûfî-fukaha çatışması ekseninde dikkate alınması gereken son derece kıymetli bir eserdir. Fikrî bakımdan kıymeti bir yana bu kitap tarihî olaylara ışık tutması bakımından da önemlidir. Zira Yemen sûfilere hakkında başka kitaplarda bulunamayacak pek çok bilgiye bu eserde rastlanmaktadır. Mezcâcî'nin fakihlere yaptığı reddiyeden sonra Muhammed b. Tâhir el-Haddâd'a (ö. 715/1316) kadar hiç kimse uzun yıllar boyunca bu süreçte sûfilerin maruz kaldıkları haksız uygulamaları dile getirmemiş ve sûfî olarak kendilerini savunma noktasında bir eser kaleme almamıştır. Bundan sonra Muhammed b. Tâhir el-Haddâd *el-Âyâtü'l-Bâhire fî İhtitâfî'l-Efhümi'l-Kâsire*'yi yazmış, modern dönemde ise Şeyh İsmâil el-Mehdî el-Gırbânî *Nefesü'r-Rahmân Fî Mâ Li Ahbâbillâhi Min Uluvvî's-Şe'n* adlı eserini ortaya koymuştur (Habeşî, 1976, s. 107).

6. Fîrûzâbâdî ve İbnü'l-Arabî Savunması:

8/14. Yüzyılın sonu ile 9/15. Yüzyılın ilk dönemlerinde karizmatik sûfî lider el-Cebertî (ö. 806/1403) ve öğrencisi el-Cîlî merkez olarak kabul ettikleri Zebid'te İbnü'l-Arabî'nin öğretilerini yaymaya çalışmışlardır. Meşhur Yemenli âlim İbnü'l-Hayyât (ö. 811/1415) İbnü'l-Arabî'nin fikirlerinin tartışıldığı bir müzakerede zamanın baş kadısı Fîrûzâbâdî'ye sataşmış, bunu takiben Fîrûzâbâdî'nin fetvalarında İbnü'l-Arabî lehine bir değişiklik olduğu gözlenmiştir. Sultan da İbnü'l-Arabî'yi destekleyen bu grubun yanında yer almıştır (Knysh, 1998, s. 226). Fîrûzâbâdî'nin bir İbnü'l-Arabî savunması risalesi olan *el-İğtibât bi Mu'aleceti İbni'l-Hayyât*'ta verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre, önce İbnü'l-Hayyât, *Nazîrî's-Suâl ve'l-Cevâb* adı ile bir risale kaleme

almış, burada Fîrûzâbâdî'yi gulât-ı sûfiyye'den olmak suretiyle aşırı tasavvuf düşüncesi taraftarı olmak ve Ebû Hanîfe'yi tekfir eden bir kitap yazmakla suçlamıştır. *Nazîrû's-Suâl ve'l-Cevâb* risalesinde İbnü'l-Arabî de ciddi şekilde hedef alınmış, Hıristiyan inançlarını yayan bir kişi olarak tanıtılmıştır. Bunun üzerine Fîrûzâbâdî, İbnü'l-Hayyât'ın bu risalesine cevaben *Reddü'l-Mu'tezirîn ale's-Şeyh Muhiddîn* adında bir reddiye kaleme almıştır. Burada Fîrûzâbâdî şiddetle İbnü'l-Arabî'nin ya da kendisinin kesinlikle Ebû Hanîfe'ye yönelik bir kitap yazmadığını, bunun İbnü'l-Hayyât'ın iftirası veya Yahudilerin ortalığı karıştırıp İbnü'l-Arabî'yi bâtil ehlinden gösterecek bir oyunu olduğunu söylemektedir (Fîrûzâbâdî, *Reddü'l-Mu'tezirîn*, 2007. s. 379).

Bu süreçte halife, İbnü'l-Arabî'ye dair konunun netleşmesi ve konuyla ilgili sorulan sorulara yönelik fukahanın cevabî bir risale yazması görevini Fîrûzâbâdî'ye tevdi etmiştir. Yemen'deki mevcut iktidarın tasavvufa yönelik korumacı tavrı bilinmektedir. Üstelik Fîrûzâbâdî gibi hem fakih hem sûfî bir şahsiyetin böyle bir rapor mahiyetinde bir risale yazması, fıkıh ve tasavvuf arasındaki gerginliği azaltacağı gibi, muhtemelen fukahanın, toplumsal tabanda desteği olan sûfilere karşı daha mutedil davranmasına yol açacak bir politika gereği olduğu öngörülebilir. O sırada Fîrûzâbâdî ateşli bir hastalığa yakalandığı için bu görevi hemen yerine getiremese de iyileşir iyileşmez kitaplara gömülmüş, tasavvuf ve İbnü'l-Arabî'ye dair, - özelde fakih İbnü'l-Hayyat'a cevap niteliğinde- *el-İğtibât bi Mu'aleceti İbni'l-Hayyât*'ı yazmıştır. Kendisinin risalede söylediği üzere İbnü'l-Hayyât'a ait *Nazîrû's-Suâl ve'l-Cevâb* risalesini, ardından ona karşı yazmış olduğu ilk risale olan *Reddü'l-Mu'tezirîn ale's-Şeyh Muhiddîn* adlı risalesini *el-İğtibât bi Mu'aleceti İbni'l-Hayyât* risalesinin sonuna eklemiştir (Fîrûzâbâdî, *el-İğtibât*, 2007, s. 331).

Ahmed Ferîd el-Mezîdî'nin hazırladığı ve tahkikini yaptığı bu üç risale *en-Nûru'l-Ebher fi'd-Difâ' 'ani's-Şeyhi'l-Ekber* adı ile 2007 yılında Kahire'de Dâru'z-Zıkr yayınevi tarafından basılmıştır. *en-Nûru'l-Ebher* adlı kitapta sırasıyla Fîrûzâbâdî'ye ait olan en son yazılmış *el-İğtibât bi Mu'aleceti İbni'l-Hayyât* (ss. 331-374); İbnü'l-Hayyât'ın *Nazîrû's-Suâl ve'l-Cevâb* adlı risalesi (ss. 375-378) ve yine Fîrûzâbâdî'nin *Reddü'l-Mu'tezirîn ale's-Şeyh Muhiddîn*'i (ss. 378-389) yer almaktadır.

İbnü'l-Hayyât sûfilere karşı düşmanca tutumu ile tanınmıştır. Bu dönemde Yemen'de sûfilere karşı tavır almış aktif bir grup vardır. Bunların yanı sıra sûfilerle böyle bir çatışmaya girmek istemeyen ve onlara hüsnü zan besleyen daha mutedil bir fakih grubundan da bahsedilmektedir. Mutedil gruptaki fakihler, kelimâ âlimlerine meyletmek yerine, sûfilerin fikirlerine meyletmeyi tercih etmişlerdir. Örneğin Mevzaî (ö. 825/1422) *Ravdu'r-Reyyâhîn* adıyla Yâfiî'nin kitabını ihtisar etmiştir. İsmail b. Ebî Bekr b. el-Makkarî de İbnü'l-Arabî'ye düşmanlığına rağmen sûfilere genel manada övmektedir. Bu bağlamda bazı fakihlerin sûfilere değil, İbnü'l-Arabî'ye ve onun fikirlerine karşı oldukları anlaşılmaktadır (Habeşi, 1976, s. 123).

İbnü'l-Hayyât, İbnü'l-Arabî'yi en şiddetli şekilde eleştirenlerin başında gelmektedir. O *Nazîrû's-Suâl ve'l-Cevâ*'ta "Hallâc, aşırılığı, zındıklığı ve yüce Allah'a saygısızlık etme cüreti yüzünden asılmış olsa da İbnü'l-Arabî, Hallâc'ın onda birinin onda biri bile etmez. Hallâc *enellâh* demiş, İbnü'l-Arabî ise sâlikin riyazette kemale ermesi durumunda kendisine ait nâsûtî (insanî) özelliğın Allah'ın lâhûtî (ilâhî) özelliğı ile birleşeceğine inancını dile getirmiştir. Bu adamın [-ki nezaketsiz ifade İbnü'l-Hayyât'ın kendisine aittir.] görüşü böyledir. Üstelik bunu *el-Fusûs*'ta bizzat açıklamaktadır. Aslında bu görüş Hıristiyanların inancı olup onlar da logos ile Hz. İsa'nın tıpkı suyun süt ile karışması gibi birleştiğini ve Hz. İsa'nın insanî yönünün bu surette Allah'ın ilâhî yönü ile birleştiğini söylemekte ve Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğunu iddia etmektedirler. Allah, yoldan çıkmışların sözlerinden münezze ve yücedir (İbnü'l-Hayyât, *Nazîrû's-Suâl ve'l-Cevâb*, 2007, s. 377).

İbnü'l-Hayyât'ın bu değerlendirmesi doğrudan İbnü'l-Arabî'nin Hıristiyanlığın teslis inancından etkilenmek suretiyle Allah'a şirk koştığı anlamına gelmektedir. Fîrûzâbâdî, İbnü'l-Arabî'ye karşı yönetilen bu suçlamaya "Bu, üstadın sözünü ve bundan maksadı uzaktan yakından anlamayan bir kişinin sözüdür. Hâlbuki bu söz Hz. Peygamber'in nevâfil hadisininin bir gereğidir." şeklinde cevaplandırır (Fîrûzâbâdî, *İgtibât*, 2007, s. 357). Fîrûzâbâdî, nevâfil hadisi ile Allah'a izafe edilen, "Ben o vakit kulumun işitmesi, görmesi, tutan eli, yürüyen ayağı olurum (Buhârî, Rikâk, 38)" hadis-i kudsî'sini kastetmektedir. Fîrûzâbâdî aslında Allah'ın, kâmil bir mümine bir ikram olarak feraset bahşetmesi ve artık bu kişinin her an Allah'ın gözetiminde olması

şeklinde anlaşılabilir bir ilâhî lütuftan bahseden İbnü'l-Arabî'nin sözlerinin, İbnü'l-Hayyât tarafından çarpıtıldığını düşünmektedir.

Fîrûzâbâdî, aynı eserde İbnü'l-Arabî'nin kitaplarının yasaklanmasına yönelik İbnü'l-Hayyât ve bazı fakihlerce verilen fetvaları da şiddetle reddetmektedir:

Fakih, İbnü'l-Arabî'nin kitaplarının elde edilmesi, okunması ve okutulmasının uygun olmadığını söylemektedir. Muvaffakiyet Allah'a aittir. Bu hiçbir Müslüman'ın ağzına alamayacağı, düpedüz cehalet ürünü çirkin bir sözdür. İbnü'l-Arabî'nin kitaplarına vâkıf olunmadıkça, içeriğine ve inceliklerine muttali olup Kitap ve Sünnete uygun olup olmadığı kesin şekilde tespit edilmedikçe böylesi şeyler yazılamaz. Hâlbuki Şeyh Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin dört yüzden fazla eseri vardır. Tefsîr-i Kebîr bunlardan biridir. Aynı şekilde Tefsîr-i Sagîr sekiz cüzden oluşan bir kitaptır ki muhakkik müfessirlerin metoduna göre kaleme alınmış olan bu kitapta reddedilebilecek hiçbir husus yoktur (Fîrûzâbâdî, el-İgtibât, 2007, s. 338).

Fîrûzâbâdî bu eserin bazı yerlerinde İbnü'l-Hayyât'ın ismini zikrederek ya da “fakih” diye anarak eleştirmekte ve böylece İbnü'l-Arabî ekolüne bağlı Yemen sûfîlerini şöyle müdafaa etmektedir:

Keşke bu fakih bu istidlalleri söylemeyip çenesini kapatsaydı. O Hz. Peygamber'e onun söylemediği ibareleri söyletti. Hâlbuki Hz. Peygamber “Kim benim adıma yalan isnatta bulunursa cehennem ateşindeki yerine hazırlansın!” (Tirmizî, İlim, 8) buyurmaktadır. Bu hadis sahihtir ve kırk sahabe tarafından rivayet edilmiştir (Fîrûzâbâdî, el-İgtibât, 2007, s. 348). Aslında bu sözleri ile o, İbnü'l-Hayyât'ın ilmî bakımdan eksik olduğunu ifade etmektedir.

Fîrûzâbâdî daha önce muhtasar şekilde *Reddü'l-Mu'tezirîn ale's-Şeyhi Muhyiddîn* adlı risalesinde İbnü'l-Hayyât'a cevap verdiği belli başlı on beş kadar suçlamaya *el-İgtibât bi Mu'âleceti İbni'l-Hayyât* adlı risalesinde biraz daha tafsilatlı şekilde cevap vermektedir. Buna göre *el-İgtibât*'ta şu konular değerlendirilmektedir: **1.** Hz. Peygamber'e salâtu

selâm getirilmesi (Fîrûzâbâdî, *el-İgtibât*, 2007, s. 340-348); **2.** Bidatçilik meselesi (Fîrûzâbâdî, *el-İgtibât*, 2007, s. 349); **3.** İbnü'l-Arabî'nin duasının yedi göğü aşarak Allah'a ulaşma iddiasına ilişkin İbnü'l-Hayyât'ın, Hz. Muhammed'in Bi'ru Ma'ûne vakasına sebep olan kişilere yönelik bedduasının ve peygamberlerin bazı dualarının dahi kabul edilmediği şeklindeki istidlâlinin reddi (Fîrûzâbâdî, *el-İgtibât*, 2007, s. 349-353); **4.** İbnü'l-Hayyât'ın, İbnü'l-Arabî'nin kitaplarının vehimlerle dolu olduğu iddiasının, bu kitaplarda on binden fazla hadis olması, bunun dışında pek çok ayet, sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn sözünün bulunması ile reddedilmesi (Fîrûzâbâdî, *el-İgtibât*, 2007, s. 353); **5.** İbnü'l-Arabî'nin en yüksek mertebeye ulaşma iddiası [insân-ı kâmil olma] yönteminin reddine ilişkin cevap (Fîrûzâbâdî, *el-İgtibât*, 2007, 354); **6.** İbnü'l-Arabî'nin eserlerinin izharını niyet eden kişinin cezalandırılması gerektiğine dair İbnü'l-Hayyât tarafından ileri sürülen görüşün, niyet üzerinden ceza vermenin şer'i olmayıp aynı zamanda mantıksız olduğunun ifade edilmesi suretiyle reddi (Fîrûzâbâdî, *el-İgtibât*, 2007, s. 354); **7.** İbnü'l-Hayyât'ın, İbnü'l-Arabî'ye gaybın bilgisine sahip olma iddiasında bulunduğu ithamı ile şirk isnat etmesine ilişkin reddiye (Fîrûzâbâdî, *el-İgtibât*, 2007, s. 354); **8.** İbnü'l-Arabî'nin gulât-ı sûfiyyeden olduğu iddiasına dair İbnü'l-Hayyât'ın iddiasının çürütülmesi (Fîrûzâbâdî, *el-İgtibât*, 2007, s. 355); **9.** Hallâc'ın zındıklıkla ithamı ve İbnü'l-Arabî'nin ondan da kötü olduğu şeklindeki iddiasıyla İbnü'l-Hayyât'ın gaybı taşıdığına söylenmesi ve bu yöndeki değerlendirme (Fîrûzâbâdî, *el-İgtibât*, 2007, s. 356); **10.** İbnü'l-Hayyât'ın, İbnü'l-Arabî'ye ait İnsân-ı Kâmil ile ilgili değerlendirmesinin çarpıtılarak bunun Hıristiyan düşüncesi ile ilişkilendirilmesine karşı reddiye (Fîrûzâbâdî, *el-İgtibât*, 2007, s. 357-358); **11.** Sûfîlerin tahkîkî nazar yönteminin olmadığına dair ithamın cevaplandırılması (Fîrûzâbâdî, *el-İgtibât*, 2007, s. 359); **12.** Sühreverdî'nin kitaplarında edebî terkiine dair ifadelerin olduğuna dair itham ve değerlendirilmesi (Fîrûzâbâdî, *el-İgtibât*, 2007, s. 359); **13.** Fakihî, İbnü'l-Arabî ile ilgili olarak bazı şahsiyetlerin olumsuz görüşleri bulunduğu iddiasının reddi (Fîrûzâbâdî, *el-İgtibât*, 2007, s. 360-363); **14.** İbnü'l-Hayyât'ın tarihî ve kronolojik bazı hatalarının tespiti (Fîrûzâbâdî, *el-İgtibât*, 2007, s. 363-365); **15.** Cünübün ve hayız gören kadının mescitte bulunabileceğine dair İbnü'l-Arabî'ye isnat edilen görüşün değerlendirilmesi (Fîrûzâbâdî, *el-İgtibât*, 2007, s. 365-366).

Sonuç ve Değerlendirme

Fîrûzâbâdî, ders halkalarında, müzakere ve yazılarında Ekberî düşünceleri savunmuş, *Reddü'l-Mu'tezirîn* ve *el-İgtibât* adlı risalelerinde bu düşüncelerini açıkça ortaya koymuştur. *Besâ'irü Zevî't-Temyîz fî Letâ'ifi'l-Kitâbi'l-'Azîz* (I-VI) adlı kapsamlı tefsirinde ise yer yer terminolojik noktada tasavvuf alanına atıflarda bulunsa da nazari konulara girmez. Daha çok ahlakçı bir tutum içindedir. Örneğin “gınâ” kelimesi ile ilgili değerlendirmede ayetler arasında semantik bağlantılar kurarak konuyu gönül zenginliği kavramını dışlamadan ele alır (Fîrûzâbâdî, *Besâ'irü Zevî't-Temyîz*, c. IV, s. 150). Fîrûzâbâdî'nin tasavvufa ilişkin atıflarının takip edileceği bir diğer eseri, *Sifrü's-Se'ade*'sidir. Örneğin burada tâlib-i tarîk'in halvet nevilerini anlatır. Hakikat ilminin artmasının Hak'tan lütuf ile olacağını, bunun kevnî ve fizik dünyanın kayıtlarından kurtulmak suretiyle ve eşya üzerinde nazar ve fikir etmenin ötesinde bir şey olduğunu söyler. Ona göre asıl olan, nefesin dil ile hemhal olması değil, dervişin nefesini ruhu ile mezcetmesidir (Fîrûzâbâdî, *Sifrü's-Se'ade*, 1982, s. 4).

Bazı fakihlerin İbnü'l-Arabî'nin hilafına bir şey duyduklarında hemen onların İbnü'l-Arabî'yi kınayıp bidatçilik ile suçladıklarını ve eleştiri yağmuruna tuttıklarını ifade eden Fîrûzâbâdî, ümmetin hadis hafızı Ebû Hureyre'nin Allah Resulü'nden iki ilim kabından hadis ezberlediğini, fakat bunlardan sadece birinde bulunan hadisleri aktardığını ifade eden sözüne atıfta bulunmakta ve yine Ebû Hureyre'nin kendi beyanına göre diğer ilim kabındaki hadisleri aktarmasının ise boğazının kesilmesi ile eş değer olduğunu ifade etmesinin irfânî bir nebevî ilme işaret ettiğini söylemektedir (Fîrûzâbâdî, *Reddü'l-Mu'tezirîn*, 2007, s. 378). Bu çerçevede Fîrûzâbâdî'ye göre, İzzüddîn b. Abdüsselâm'ın bir ders halkasında İbnü'l-Arabî hakkında zındıklık ithamına, gerçekte onun, İbnü'l-Arabî'nin zamanın Kutb'u ve Gavs'ı olduğunu bilmesine rağmen bir cevap vermemesini, bilahare “Fukaha meclisinde idik.” şeklinde açıklamasının, haddizatında zahiri ilimlerle işgal eden pek çok kişinin İbnü'l-Arabî'nin hakikatini anlamakta güçlük çektiğinin bir anlatımı

olduğunu dile getirmektedir (Fîrûzâbâdî, *Reddü'l-Mu'tezirîn*, 2007, s. 381).

Fîrûzâbâdî'nin yukarıda bir kısmını aktardığımız, başta *el-İğtibât bi Mu'âleceti İbni'l-Hayyât* adlı eseri ve ilk reddiyesi olan, daha kısa çaplı *Reddü'l-Mu'tezirîn ale's-Şeyhi Muhyiddîn* risalesi İbnü'l-Arabî ve Ekberî geleneğe ilişkin önemli birer savunma niteliğindedir. Fîrûzâbâdî, fukaha tarafından “devran sevicilik” ile itham edilmesine rağmen bir fakih ve sûfî olarak kararlı duruşundan vazgeçmemiştir. O, fakih ve kadı kimliği ile Yemen’de tasavvufun meşruiyetinin sağlanması konusunda anlamlı bir figürdür.

Elbette Zebid şehrinde Fîrûzâbâdî'den sonra da benzer şekilde sûfî ve fukaha cephesinden karşılıklı reddiyeler yazılmıştır. Öyle ki Fakih Muhammed b. Alî b. Nüreddîn el-Mevza'î en-Nâşirî'den (ö. 825/1422) sonra dahi bu tür reddiyelere rastlanmaktadır. İbnü'l-Hayyât'ın *Nazîru's-Suâl ve'l-Cevâb* risalesi Fîrûzâbâdî tarafından bertaraf edilmiş olsa da Mevza'î kendi döneminde İbnü'l-Hayyât'ın kine benzer bir misyon üstlenmiştir. Sûfilere karşı *Keşfü'z-Zulme 'an Hâzihi'l-Ümme* adlı bir eser yazan Mevza'î bu meseleye özel mesai ayıran bir fakihtir. Bu eserinde *Fusûs*'u, İbnü'l-Arabî'nin diğer eserlerini ve onun usûlü'd-dîn kitaplarını pek çok yönden tenkit etmektedir (Ehdel, 1964, s. 217).

Âlimler, İbnü'l-Arabî'nin düşünceleri konusunda her dönemde ihtilafa düşmüşlerdir. Bu doğrultuda bir tarafta Kâşânî gibi İbnü'l-Arabî felsefesini İslâm düşüncesinin başarılı bir yorumu olarak görenler bulunurken, diğer taraftan İbn Teymiyye gibi onu ve Vahdetü'l-Vücûd düşüncesini ağır şekilde eleştiren, hatta İbnü'l-Arabî'yi tekfir edenler de bulunmaktadır (Beşîr, 2016, s. 236).

Yemen de bu fikir çatışmalarından nasibini almıştır. Özellikle fakihlerin İbnü'l-Arabî ve takipçileri hakkındaki ağır eleştirileri ve cılız da olsa sûfilere bu eleştirilere reddiyeler yazma gayreti asırlarca sürmüştür. Nitekim Yemen’de İbnü'l-Arabî'nin fikirlerini ve bu fikirleri benimseyen sûfilere savunan Fîrûzâbâdî, yazdığı eserlerle Yemen tasavvufuna büyük katkı sağlamıştır. Onun zamanında Yemen’de sûfiler, düşüncelerini rahatça ifade edebilmişlerdir. Fîrûzâbâdî'nin etkisi vefatından sonra dahi hissedilmiştir. Öyle ki onun vefatını müteakiben yeni baş kadı olan İbnü'r-Reddâd, İbnü'l-Arabî takipçilerini onun fikirlerini yayma konusunda serbest bırakmıştır (Knysh, 1998, s. 226). Fîrûzâbâdî, sözlükçülük alanında en önemli şahsiyetlerden biri olmakla

beraber gerek *Besâir*'i ile tefsir, gerekse de fıkıh alanında ve bilhassa Ekberî gelenekle ilgili fikirleri ve müdafaaları ile tasavvuf düşüncesinde önemli bir entelektüel sûfi olarak yerini almaktadır.

Kaynakça

- Asîrî, M. A. (2006). *Ebü'l-Hasen el-Hazrecî ve âsâruhu't-târihiyye*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Külliyyetü'l-Ulûmi'l-İctimâiyye, Riyad, no. 1406.
- Askalânî, A. b. A. İ. H. (1971). *İnbâü'l-gumr bi-ebnâi'l-'umr*. Kahire: Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî (c. VIII).
- Atâ'ullah, R. Y. (1985). *Târîhü'l-Âdâbi'l-'Arabîyye*. (thk. A. N. 'Atavî) (II, s. 240-255) Beyrut: Müessesetü 'İzziddîn.
- Aziz, M. A. (2011). *Religion and mysticism in early Islam*. London-New York: I.B.Tauris, I.B.Tauris & Co.
- Beşîr, M. M. (2016). *Felsefetü İbni 'Arabî fi'l-Ma'rifeti ve'l-Vucûdi*. Ürdün-İrbid: Âlemü'l-Kütübi'l-Hadîs.
- Carter, M. (1998). "al-Fîrûzâbâdî", *Encyclopedia of Arabic Literature*. (ed. Julia Scott Meisami and Paul Starkey) (I, s. 234) London: Routledge.
- Çakmaklıoğlu, M. M. (2011). *İbn Arabî'de ma'rifetin ifadesi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Daşkıran, Yaşar (2018). "Kur'ân-ı Kerîm'deki Sarf 'Udûllerinin Anlama Etkisi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*. (22:2, s.1347-1368), Sivas.
- Ebû Zeyd, B. b. A. (2006). *İbn Kayyim el-Cevziyye hayâtuhu âsâruhû mevâriduhû*, Riyad: yy.
- Ehdel, A. b. H. (1964). *Keşfü'l-gitâ an hakâiki't-tevhîd ve akâidi'l-muvahhidîn*. (thk. A. Bekir) Tunus: yy.
- , (1986). *Tuhfetü'z-zemen fî târihi sâdâti'l-Yemen*. (thk. Abdullah Muhammed el-Habeşî) (II) Beyrut: yy.
- Fâsî, T. (1990). *Zeylû't-takyîd fî ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd*. (nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût) (II) Beyrut.
- Ferrûh, Ö. *Târîhü'l-edebi'l-'Arabî min matla'i'l-karni'l hâmis el-hicrî ile'l-fethi'l-'Usmânî*. (III) Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- Fîrûzâbâdî, M. (1992). *Besâ'iru zevi't-temyîz fî letâifi'l-Kitâbi'l-'Azîz*. (thk. M. A. en-Neccâr) Beyrut: Dârü'l-İlm.

- , (1987). *el-Bulga fî terâcimi eimmeti'n-nahvi ve'l-luga*. (thk. Muhammed el-Misrî) Kuveyt: Menşûrât Merkezi'l-Mahtûtât ve't-Turâs.
- , (2007). “el-İgtibât bi mu‘âleceti ibni'l-Hayyât”, *En-Nûru'l-ebher fî'd-difâ'i 'ani'ş-Şeyhi'l-Ekber*. (thk. A. F. el-Mezîdî) (s. 320-389) Kahire: Dârü'z-Zikr li'n-Neşr ve't-Tevzî'.
- , (1992). *Sifrü's-se'âde*. (nşr. Abdullah b. İbrahim el-Ensârî) Katar: İdâretü İhyâi Turâsi'l-İslâmî.
- Gökkır, B. (2015). “al-Fîrûzâbâdî”, *The Biographical encyclopedia of Islamic philosophy*. (ed. Oliver Leaman) (s. 104-105) London: Bloomsbury Academic.
- Görmez, M. (2008). “Rادیüddîn Sâgânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (XXXV, s. 487-489) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- 1) Gürlek, D. (2008). *Ayaklı Kütüphaneler*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Habeşî, A. M. (1976). *es-Sûfiyye ve'l-fukahâ fî'l-Yemen*. San'a: Mektebetü'l-Cîlü'l-Cedîd.
- Hamîdî, Y. b. A. b. M. (2008). *el-Melikü'l-efdal er-Resûlî -cuhûduhû es-siyâsiyye ve'l-ilmîyye-*, el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye: Câmîatü'l-Ümmü'l-Kurâ.
- Hanif, N. (2000). *Biographical encyclopaedia of sufis: South Asia*, New Delhi: Sarup and Sons.
- Hizmetli, S. (2001). “Karmatîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (XXIV, s. 510-514) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İbnü'l-Arabî, M. (1990). *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. (thk. O. Yahyâ) (XIV/I) Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyye Âmme.
- Kılıç, H. (1996). “Fîrûzâbâdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (XIII, s.142-145) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Knysh, A. D. (1998). *Ibn Arabi in the later Islamic tradition: The making of a polemical image in medieval Islam*. USA: New York State University Press.
- Makkarî, Ş. İ. (1887). *Mecmû‘ İbnü’l-Makkarî*. San’a: Matbaatü’l-Yemenî.
- Palacios, A. (1965). *İbn Arabî Hayâtuhu ve Mezhebuhu*. (trc. Abdurrahman Bedevî) Kahire: Mektebetü’l-Angelo el-Mısriyye.
- Refik, A. (1994). “el-Fîrûzâbâdî ve mu‘cemuhû el-Kâmûsü’l-Muhît”, *ed-Dirâsâtü’l-İslâmiyye*. (XXIX, 4, s. 113-131) İslamabad.
- Saîd, A. K. (2003). “es-Sûfiyye fi’l-Yemen”, *el-Mevsûa ‘tü’l-Yemeniyye*. (nşr. A. Câbir Afif) (III, s. 1896-1904) San’a-Yemen: Müessesetü’l-Afifî’s-Sekâfiyye.
- Seyyid, C. b. M. (2004). *İbn Kayyim el-Cevziyye ve Cuhûduhû fi Hidmeti’s-Sünneti’n-Nebeviyye ve ‘Ulûmihâ*. (I/III) Medine.
- Strotman, V. (2016). *Majd al-din al-Fîrûzâbâdî (1329-1415) A Polymath on the Eve of the Early Modern Period*. Leiden: E. J. Brill.
- Şahinoğlu, M. N. (1988). “Abdülkerîm el-Cîlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (I, s. 250) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şevkânî, M. b. A. (ty). *el-Bedru’t-Tâli‘ bi-Mehâsini Men Ba‘de’l-Karni’s-Sânî*. (II, s. 280-285) Beyrut: Dârü’l-Mârife.
- Yıldız, H. D. (1991). “Arabistan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (III, s. 252-258) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Zebîdî, E. A. Z. (1986). *Tabakâtu’l-havâs fi ehli’s-sıdk ve’l-ihlâs*. (nşr. A. M. el-Hibşî) Beyrut: yy.
- Ziriklî, H. (1984). *el-A‘lâm*. (c. III) Beyrut: yy.