

Biyografi Yazıcılığında Teolojik ve Tasavvufî Bir Tartışma Örneği-Takyüddîn el-Fâsî'ye Göre İbnü'l-Arabî'nin Hayatı

A Theological and Sufi Debate Example in Biography Writing: The Life of Ibn al-‘Arabî According to Takî al-Dîn al-Fâsî

Dr., Mehmet Fatih YALÇIN

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı
Bilecik Şeyh Edebali University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Islamic History
fatihyalcin@bilecik.edu.tr
[0000-0003-3685-2988](https://orcid.org/0000-0003-3685-2988)

Dr., Eyüp İNCE

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı
Bilecik Şeyh Edebali University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Sufism
eyup.ince43@gmail.com.tr
[0000-0001-6194-2980](https://orcid.org/0000-0001-6194-2980)

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received	Kabul Tarihi / Accepted	Yayın Tarihi / Published
09 Nisan / April 2023	17 Temmuz / July 2023	15 Eylül / September 2023

Atıf Bilgisi / Cite as:

Yalçın, Mehmet Fatih – İnce, Eyüp. “Biyografi Yazıcılığında Teolojik ve Tasavvufî Bir Tartışma Örneği-Takyüddîn el-Fâsî'ye Göre İbnü'l-Arabî'nin Hayatı”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (Eylül 2023), 558-584.
<http://doi.org/1051702/esoguifd.1279868>.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /Eskişehir Osmangazi University, Faculty of Theology Bütün hakları saklıdır. / All right reserved. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/esoguifd>
CC BY-NC 4.0 This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Etik Beyanı / Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu, yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği ve bu araştırmanın desteklenmesi için herhangi bir dış fon almadıkları yazar tarafından beyan olunur / It is declared by the author that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study; that all the sources used have been properly cited; that no external funding was received in support of the research.

Biyografi Yazıcılığında Teolojik ve Tasavvufî Bir Tartışma Örneği: Takıyyüddîn el-Fâsî'ye Göre İbnü'l-Arabî'nin Hayatı

Öz ► Tasavvuf hareketi, Memlükler döneminde (648-923/1250-1517) yönetici elitin yanı sıra ulemâ ve toplumun teveccühüne mazhar olmuştur. Memlük devlet ricâli, vakıflar aracılığıyla sûfiler için çok sayıda kurum yaptırmışlardır. Dönemin ulemâsının da ilgi göstermesiyle tasavvuf, toplumda revaç bulmuştur. Bununla birlikte bazı sûfiler, fikirleri dolayısıyla tenkit edilmiştir. Bunlardan biri de İslam tarihinin ilginç şahsiyetlerinden biri olan İbnü'l-Arabî'dir. Görüşleriyle kendi döneminden itibaren tartışmaların odağı haline gelen İbnü'l-Arabî, Memlükler döneminde yoğun eleştirilere maruz kalmıştır. 13. asırda İzzeddîn b. Abdüsselâm ile başlayan ve 14. asırda İbn Teymiyye ve İbn Haldûn ile devam eden İbnü'l-Arabî aleyhtarlığı, başkadılık yapmış bazı âlimlerin İbnü'l-Arabî'nin kâfir olduğuna dair fetvalarıyla devlet politikası haline gelmiştir. Bu minvalde Mekke'nin ilk Mâlikî başkadısı olan tarihçi Takıyyüddîn el-Fâsî de İbnü'l-Arabî'nin biyografisini kaleme almıştır. Bu çalışmada yöntem olarak öncelikle Memlükler döneminde İbnü'l-Arabî aleyhtarlığı betimlenmiştir. Daha sonra Takıyyüddîn el-Fâsî'nin *el-İkdu's-şemîn fi târîhi'l-beledi'l-emîn* adlı eserinde İbnü'l-Arabî'yi eleştirdiği konular tasavvufî açıdan incelenmiştir. Bazı fetvaların nakillerini içeren biyografide İbnü'l-Arabî'ye dair yanlı aktarımların olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Tarihi, Tasavvuf, İbnü'l-Arabî, Memlükler, Takıyyüddîn el-Fâsî.

A Theological and Sufi Debate Example in Biography Writing: The Life of Ibn al-ʿArabî According to Takî al-Dîn al-Fâsî

Abstract ► During the Mamluks period (648-923/1250-1517), the Sufi movement was favored by the ulema and society as well as the ruling elite. The officials of the Mamluk state established many institutions for Sufis through foundations. Sufism became popular in society, thanks to the interest of the 'ulamâ of the period. However, some Sufis were criticised because of their ideas. Among them is Ibn al-ʿArabî one of the interesting figures of Islamic history. Ibn al-ʿArabî, who became the focus of debates due to his views, faced severe criticism, not only during his own time but also during the Mamluk period. Initially voiced in the 13th century by Izz al-Dîn ibn ʿAbd al-Salâm and further expressed in the 14th century by Ibn Taymiyya and Ibn Khaldûn, the criticisms against Ibn al-ʿArabî evolved into a state policy when some scholars who formerly served as a chief qadi issued fatwas that Ibn al-ʿArabî was a heretic. In this respect, the historian Takî al-Dîn al-Fâsî, who was the first Mâlikî chief qadi of Mecca, wrote a biography of Ibn al-ʿArabî in a way that denounced Ibn al-ʿArabî. In this study, as a method, first of all, the opposition of Ibn al-ʿArabî in the Mamluks period was described. Later, in the work of Takî al-Dîn al-Fâsî's *al-İkd al-thamîn fi ta'rîhi al-balad al-amîn*, the subjects Ibn al-ʿArabî criticized were examined from a mystical point of view. In the biography, which includes the transmission of some fatwas and the transmission of existing views, it has been determined that the author about Ibn al-ʿArabî sometimes has biased transmissions.

Keywords: Islamic History, Sufism, Ibn al-ʿArabî, Mamluks, Takî al-Dîn al-Fâsî.

Giriş

İslâm düşünce tarihinde düşünceleriyle tartışmaların odağındaki şahsiyetlerden biri olan İbnü'l-Arabî, 560/1165 yılında Endülüs'te doğdu. Endülüs kültür ortamında İslâmî ilimlerin yanı sıra edebiyat, felsefe ve tıp gibi ilimlere de ilgi gösterdi. Daha sonra mânevî ilimlere yönelerek felsefî bakış açısıyla tasavvufu mezcetmeye girişti. Hac maksadıyla 596/1200 yılında Endülüs'ten ayrılarak İslâm dünyasının bir kısmında seyahatler gerçekleştirdi. Nitekim öncelikle Mısır üzerinden Kudüs ve Medine'ye uğrayarak Mekke'ye ulaştı. Meşhur eseri *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'yi burada kaleme almaya başladı. İki yıl Mekke'de kaldıktan sonra Bağdat ve Musul'a geçti. Anadolu'nun muhtelif şehirlerinde bir süre ikamet ettikten sonra Mısır'a ve Mekke'ye yeniden gitti. Buradan Anadolu'ya dönerek bazı şehirlerde bulundu. Gittiği yerlerde âlimlerle sohbet ettiği gibi ilmî çevrelerde ders verdi. Ayrıca Selçuklu (431-708/1040-1308) ve Eyyûbî (567-866/1171-1462) devlet ricâliyle de zaman zaman münasebetleri oldu. 638/1240 yılında Dımaşk'ta öldü ve buraya defnedildi. Kabri, özellikle bölgede taraftar bulan tasavvuf aleyhtarlığı dolayısıyla uzun bir süre bakımsız kaldı. Ancak bölgeyi fetheden Yavuz Sultan Selim (918-926/1512-1520), kabri tespit ettirerek burayı türbeye dönüştürdü.¹

Endülüs'ten Hicaz ve Anadolu'ya seyahat eden İbnü'l-Arabî, bu geniş coğrafyanın yanı sıra İslâm dünyasının muhtelif bölgelerinde yüzyıllar boyunca gündem olmuştur. İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf düşüncesine dair *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ve *Fuşûşü'l-hikem* adlı iki eseri başta olmak üzere tasavvuf anlayışının merkezinde yer alan ve "vahdet-i vücûd" olarak isimlendirilen görüşü, farklı âlimler tarafından tartışılmıştır. Onun görüşlerini benimseyenler olduğu gibi eleştirenler de olmuştur. Hatta ileri sürdüğü fikirler dolayısıyla onun kâfir olduğuna dair fetva verenler de mevcuttur. Aynı şekilde Memlûkler döneminde (648-923/1250-1517) Mısır, Şam ve Hicaz'da fikirlerinin tartışıldığı görülmektedir. Eyyûbîler'in son yıllarında çağdaşları eliyle başlatılan ve Memlûk Devleti'nin kuruluş yıllarından itibaren ulemâ arasında şiddetli bir şekilde tartışma konusu olan İbnü'l-Arabî, ilmî konumu dolayısıyla pek çok araştırmacının dikkatini çekmiştir.² Mevcut araştırmalardan farklı olarak bu çalışmada İbnü'l-

¹ Hayatı için bk. Mahmud Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20/493-495; Ethem Cebecioğlu, "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Hayatı ve Eserleri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9/21 (2008) 9-25.

² Bunlardan bazıları için bk. M. Mustafa Çakmaklıoğlu, "İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velayet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Temiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9/21 (2007), 213-255; Ömer Yılmaz, "İbnü'l-Arabî Hakkında Yapılan Eleştirilere İbrahim Kûrânî'nin Yaklaşımı", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi* 21/9 (2008), 363-388; Fatih İbiş, "Kelâmî Ontoloji Açısından Vahdet-i Vücutçu Tevhit Anlayışına Bazı Eleştiriler", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 19/1 (2015), 63-86; Mehmet Kubat, "İbn Teymiyye'nin İbn Arabî Eleştirisi", *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 9/2 (2019) 223-270; Mustafa Akman, "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye Mutasavvıfların Yöneltilmiş Eleştiriler ve Mahiyeti", *İslâmî Araştırmalar* 30/3 (2019),

Arabî, Memlûk döneminde Mekke'de yaşayan, Mekke tarihçisi ve Mâlikî fakihî Takıyyüddîn el-Fâsî'nin (öl. 832/1429) gözüyle ele almak amaçlanmıştır. Tabakât eserinde İbnü'l-Arabî'nin biyografisinden hareketle Takıyyüddîn el-Fâsî'nin bu tartışmalardaki konumu ve meseleye yaklaşımı da incelenecektir. Bunun yanı sıra biyografi yazıcılığının meşhur şahsiyetlerin hayat hikâyesinden ibaret olmadığı ve düşünce tarihi bağlamında mühim bir rol icra ettiği, biyografi müelliflerinin zaman zaman hayat hikâyeleri üzerinden bir mesaj verme kaygısı taşıdığı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1. Memlûk Coğrafyasında Anahatlarıyla İbnü'l-Arabî Tartışmaları

Memlûklerin, yönetimleri boyunca hemen her dönemde ilmî hareketliliğin ivme kazanmasına önem verdikleri görülmektedir. Bu devrin karakteristik özellikleri arasında çok sayıda âlim tarafından İslâmî ilimlerin her alanında ansiklopedik eserlerin telif edildiğini ve bilhassa devlet ricâli tarafından kurulan vakıflar aracılığıyla İslâm toplumunun önemli bir parçası olarak telakki edilen ilim ehlinin himaye altına alındığını belirtmek gerekmektedir. Böylece Memlûk yönetici elitleri, dinî olduğu kadar bazı sosyal amaçları içeren bu hamlelerle toplum üzerindeki nüfuzlarını da güçlendirmeye çalışmışlardır. Aynı şekilde tasavvufî hareket de Memlûk devlet ricâlinin desteğini görmüştür. Nitekim bu dönemde tasavvufî pratiklerin icra edilebildiği çok sayıda kurumun vakfedildiği ve seleflerine göre Memlûkler döneminde bu kurumların sayısının Mısır ve Şam'da ciddi bir şekilde arttığı vurgulanmalıdır.³

Memlûkler döneminin meşhur tarihçisi Makrîzî (öl. 845/1442), 9. (15.) yüzyılın ortalarında Mısır'da sûfîlerin kullanımı için vakfedilmiş 25 zaviye, 22 hankah ve 11 ribat bulunduğundan bahsetmektedir.⁴ Söz konusu dönemin son yıllarına şahitlik eden Nuaymî (öl. 927/1521) Şam'da bulunduğunu belirttiği 29 hankah, 25 zaviye ve 21 ribat hakkında bilgi vermektedir.⁵ Bu kurumlar sayesinde ulemânın istihdam edilebileceği çok sayıda vazife ortaya çıkmış ve yönetici sınıfla ilişki kurulabilecek yeni bir alan açılmıştır. Yine Memlûk sultanlarının

441-454; Mehmet Salih Geçit, "Muhyidîn İbnü'l-Arabî Lehinde ve Aleyhinde Yazılan Eserlere Genel Bir Bakış", *Ağrı İslâmî İlimler Dergisi* 4/1 (2019), 1-34.

³ Memlûkler döneminde hankahlarla ilgili detaylı bilgi için bk. Leonor Fernandes, *The Evolution of a Sufi Institution in Mamluk Egypt: The Khânqâh* (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1988); Harun Yılmaz, "Meşihatüşşüyûh"un Doğuşu ve Mısır'da İki Hankah: Sa'îdü's-Sü'adâ Siryâkûs, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 15/34 (2014), 1-21.

⁴ Takıyyüddîn el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hitati ve'l-âsâr el-Hitatü'l-Makriziyye*, nşr. Muhammed Zinhum-Medîha eş-Şarkâvî (Kahire: Mektebe Medbûlâ, 1998), 3/570-624.

⁵ Nuaymî, *ed-Dâris fi târihi'l-medârîs*, nşr. İbrahim Şemseddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990) 2/109-174.

himaye anlayışlarıyla tasavvufî hareket âlimler nezdinde de makbul bir konuma erişmiş ve Memlükler dönemi ulemâsının en belirgin özellikleri arasında sûfî-âlim tipolojisi yaygınlaşmıştır.

Her ne kadar ulemâ arasında genel olarak tasavvuf düşüncesi benimsenmiş olsa da bazı sûfîlerin ortaya koyduğu fikirler sert bir şekilde eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin merkezinde bulunan mutasavvıflardan biri de *Fusûsu'l-hikem* adlı eseri ve vahdet-i vücûd anlayışı ile İbnü'l-Arabî olmuştur. Takıyyüddîn el-Fâsî'den önce, 13. ve 14. asırlarda Memlük coğrafyasında İbnü'l-Arabî muarızlığı hususunda üç ismin kritik öneme sahip olduğu düşünülmektedir. Bunlardan ilki, Eyyûbîlerden Memlüklere geçiş dönemine şahitlik etmiş İzzeddîn b. Abdüsselâm'dır (öl. 660/1262). İbnü'l-Arabî aleyhtarlığının Memlük coğrafyasında hâkim olmasında başat rolün başlangıç noktasını İzzeddîn b. Abdüsselâm'a vermek mümkündür.⁶

Zehebî (öl. 748/1348), İzzeddîn b. Abdüsselâm'ın İbnü'l-Arabî'yi yalancı ve kötü bir şeyh şeklinde nitelediğini, âlemin kadîm olduğunu savunduğundan ve zinayı haram kabul

⁶ İzzeddîn b. Abdüsselâm, Haçlı ve Moğol tehlikesinin zirvede olduğu yıllarda yaşamış, tasavvufî yönü öne çıkan bir şahsiyettir. Üst düzey görevlerde bulunmamasına rağmen, ilmî mevkii, Moğollarla mücadelede yaptığı tavsiyelerin devlet ricâli tarafından dikkate alınmasının yanı sıra önde gelen atamalarda belirleyici tavrı, Memlük sultanları üzerindeki nüfuzunu göstermesi bakımından mühimdir. Yine her ne kadar devlet ricâlinin istediği şekilde olmasa da vergilerle ilgili fetvasının kabul görmesi ve bu fetvanın daha sonraki yıllarda yönetici elitin hilâfına verilen kararlarda örneklik teşkil etmesi de burada zikredilmelidir. Memlük Devletinin kuruluş yıllarına tekabül eden hayatının son on yılında edindiği ilmî görevler, bid'atlara yönelik mücadelecî tavrı, toplumun çoğunluğunun mensup olduğu Şâfi-Eşarî çizgiye mensup olması ve sultanlar nezdindeki itibarı dolayısıyla siyasî, toplumsal ve dinî meselelerde de önemli bir rol üstlenmiştir. Toplum ve iktidar üzerindeki etkisinin açık göstergelerinden biri olarak, cenaze namazının devlet ricâlinin de aralarında bulunduğu oldukça kalabalık bir kitle tarafından kılınması zikredilmelidir. Hayatı hakkında daha geniş bilgi için bk. Salâhaddîn Halîl b. Aybek es-Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât*, nşr. Helmut Ritter vd. (Wiesbaden-Beyrut: Neşriyâtü'l-İslâmiyye, 2004), 18/520-523; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, nşr. Abdullâh b. Abdulmuhsîn et-Türkî (Cîze: Hicr li't-Tıba'a ve'n-Neşr, 1998), 17/256; Tâcüddîn es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-Kübrâ*, nşr. Mahmûd Muhammed et-Tânâhî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1976), 8/209; Makrîzî, *Kitâbü's-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk*, nşr. M. Mustafa Ziyâde - Saîd A. Âşûr (Kahire: Lecnetü't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1973), 7/476; Ebü'l-Mehâsin Cemâleddîn İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-zâhire fi mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, nşr. İbrahim Ali Tarhan (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1956), 7/208; Abdülhay İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, nşr. Abdülkâdir el-Arnaûd - Mahmûd el-Arnaûd (Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1993), 7/523; H. Yunus Apaydın, "İbn Abdüsselâm, İzzeddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 19/284; Aygül Düzenli, "İktidar-Ulemâ ilişkileri Bağlamında İzzeddîn b. Abdüsselâm" *Mütefekkir* 8/16 (2021), 211-233.

etmediğinden kâfir olduğuna kanaat getirdiğini nakleder.⁷ Sehâvî (öl. 902/1497) de İzzeddîn b. Abdüsselâm'ın İbnü'l-Arabî'yi küfre düşmekle itham ettiğini nakletmekle birlikte onun İbnü'l-Arabî'yi savunduğuna ve övdüğüne dair aktarımların uydurma olduğunu ileri sürer.⁸

Selefi ideallerle bireysel bazda birtakım mutasavvıfları eleştirdiği görülen İbn Teymiyye (öl. 728/1328), incelenen dönemde İbnü'l-Arabî aleyhtarlığı konusunda ikinci kritik isimdir.⁹ İslâm düşüncesinde İbn Teymiyye, reddiye geleneğinin öne çıkan âlimlerinden biridir. Velûd bir âlim olması hasebiyle elde ettiği ilmî birikim onu birçok alanda otorite yapmıştır. Felsefe, Mantık, Kelâm ve Tasavvuf eleştirilerinde önemli bir konuma sahip olan İbn Teymiyye, tasavvuf muhalifi olmadığı halde bazı mutasavvıfların düşüncelerini ve pratiklerini naslara aykırı olduğundan hareketle onları sert bir şekilde eleştirmektedir. Ona göre bazı mutasavvıflar, İslâm'ın ilk dönemlerindeki zühd anlayışından uzaklaşarak tasavvuf hareketi içine bid'atler yerleştirmektedir. Onun tenkit ettiği hatta bazı düşünceleri dolayısıyla kâfir olduğunu

⁷ Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Siyeru Âlâmi'n-Nübelâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 23/48; Zehebî, *Târîhü'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm* nşr. Ömer Abdüsselam et-Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1993) 46/380; Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi*, 4/125

⁸ Şemseddîn es-Sehâvî, *el-Ğavli'l-münbî fi tercemeti İbn 'Arabî*, nşr. Ebi'l-Hasan Abdullah b. Abdülaziz eş-Şebrâvî (Kahire: Darü'r-Risale, 2017), 173-186.

⁹ İbn Teymiyye, Moğol tehdidi dolayısıyla Dımaşk'a göç etmek zorunda kalan Hanbelî bir ailenin çocuğu olarak yetişmiştir. Eserleri ve düşünceleri vasıtasıyla etkisi, yaşadığı dönemin sınırlarını aşarak İslâm düşünce tarihine damga vuran âlimler arasında yer almayı başarmıştır. İlmiye sınıfının üst düzey görevlerinde bulunmamakla birlikte muhtelif medreselerde müderrislik görevlerini yürütmüştür. Çağdaşlarından itibaren ondan övgüyle bahsedenler olduğu gibi muarızları da olmuştur. İlmî şahsiyeti, Memlüklerin Moğollara ve Şiilere yönelik etkin mücadele etmesini sağlayan cihad anlayışı ve bu anlayışla toplumla devlet arasında köprü vazifesini ifa etmesi, toplum nezdindeki nüfuzu, birtakım aşırı görüşler, bid'at ve hurafelerden toplumu koruma gayreti gibi hususlar devlet ricâlinin teveccühüne mazhar olmasını sağlamıştır. Bununla birlikte zaman zaman yönetici elitlerle ilişkileri inişli çıkışlı bir hal almıştır. Nitekim görüşleri dolayısıyla ulemânın bir kısmından eleştiri almış ve birkaç kez hapsedilmiştir. Hayatı için bk. Zehebî, *el-İber fi haberî men ğaber*, nşr. Ebû Hâcer Muhammed Saîd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 4/84; Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi*, 1/74-80; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 18/295-304; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mi'eti's-şâmine* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1993), 1/144-160. İbn Teymiyye'nin cihad mücadelesiyle ilgili bk. Ahmet Sağlam, "İlhanlı Hükümdarı Gazan Han'ın Suriye İşgali Sürecinde İbn Teymiyye'nin Siyasi ve Dini Mücadelesi", *International Journal of Social and Educational Sciences* 3/5 (2016), 35-55; a.mlf., *Suriye'de Hâkimiyet Mücadelesi İlhanlılar - Memlûkler (1298 - 1304)* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2017), 144-146. İbn Teymiyye'nin Şia'ya yönelik bazı eleştirileri için bk. Sercan Yavuz, "Allah Anlayışı Bağlamında İbn Teymiyye'nin Şia Eleştirisi", *İslam İlim Düşünce Tarihinde Eleştiri Geleneği*, ed. Sezai Engin (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 238-262; Sercan Yavuz, "Masum İmam Nazariyesini Peygamberlerin İsmet Sıfatı Üzerinden Temellendirmenin Eleştirisi: İbn Teymiyye Örneği", *İslam ve Yorum III*, ed. Abdullah Ünlüsoy - Serkan Demir (Ankara: İnönü Üniversitesi Yayınları, 2019), 1/269-288.

savunduğu isimlerden biri de İbnü'l-Arabî'dir. İbn Teymiye, İbnü'l-Arabî düşüncesinde Allah ile âlemin iç içe sayıldığını ileri sürmekte ve vahdet-i vücûd olarak adlandırılan düşünce sistemi başta olmak üzere hatmu'l-velâyet, hurûflük, ricâlül-gayb ve Firavun'un iman üzerine öldüğü gibi konulardaki İbnü'l-Arabî'nin görüşlerine itiraz etmektedir. Hatta *Fuşûşü'l-hikem* adlı eserin dinî esaslara oldukça zıt bir muhtevaya sahip olduğu görüşündedir.¹⁰

İbnü'l-Arabî karşıtlığında üçüncü kritik isim, tasavvufî fikirleri bir bütün olarak ele alan yaklaşımıyla İbn Haldûn'dur (öl. 808/1406). Düşünceleri modern dönemde de ilgi gören ve çok sayıda araştırmacı tarafından incelenen İbn Haldûn, hem Endülüs'te hem Kuzey Afrika'da ilmî ve siyasî sahada kritik roller üstlenmiş bir ailenin mensubu olarak Tunus'ta doğmuştur. Tahsil hayatı boyunca muhtelif hanedanların birbirleriyle mücadele ettiği Tunus, Cezayir, Fas ve Endülüs'te bulunmuştur. Bölgede siyasî istikrarsızlık hâkim olup sık sık taht kavgaları yaşanmaktaydı. Böyle bir ortamda ilmî faaliyetlerini sürdürürken aileden gelen bir gelenek olarak siyasî olaylarla da aktif bir şekilde ilgilenmiştir. Nitekim iktidarların el değiştirmesinde mühim roller oynamıştır. Hatta bu yüzden birkaç kez hapse düşmüştür. Bununla birlikte bazı sultanlar tarafından ilmî çalışmalar yapması için himaye edildiği de ifade edilmelidir. 52 yaşındayken Memlûk hâkimiyetinde bulunan Mısır'a göç ettiği bilinmektedir. Burada Memlûk devlet ricâlinin ilgisini çeken İbn Haldûn, önde gelen birtakım medreselerde müderrislik görevinde bulunmuş, hankah şeyhliği yapmış ve dört defa Mısır Mâlikî başkadılığına atanmıştır. Daha önce olduğu gibi burada da siyasî hadiselerle ilgilenmiştir. Nitekim barış sağlanabilmesi adına inisiyatif almış ve Şam üzerine bir orduyla yürüyen Timur (771-807/1370-1405) ile gizlice görüşmüştür.¹¹

¹⁰ Bk. Takıyyüddîn İbn Teymiye, *Mecmû' fetâvâ Şeyhülislam Ahmed İbn Teymiye*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım ve Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed (Medine: Mücemmâ' el-Mâlik Fahd, 2004) 2/134-285, 2/286-361; Sehâvî, *el-Ğavli'l-münbî*, 225-238; Mustafa Kara, "Takıyyüddîn İbn Teymiye," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20/413-414; Kubat, "İbn Teymiye'nin İbn Arabî Eleştirisi", 223-270. İbn Teymiye'nin sûfi yönü için bk. George Makdisi, "Kâdirî Sûfisi İbn Teymiye", çev. Vahit Göktaş, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 19/4 (2007), 402-407.

¹¹ İbn Hacer, *Ref'u'l-işr 'an Kudâti Mısr*, nşr. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1998), 233-237. İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâ'ü'l-ğumr bi-ebnâ'i'l-'umr*, nşr. Hasan Habeşî (Kahire: Lecnetu İhyai't-Türasi'l-İslami 1994), 2/339-341; Şemseddîn es-Sehâvî, *eğ-Đav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-ğarni't-tâsi* (Beyrut: Dâru Cîl ts.) 4/145-149. Arap dünyasındaki İbn Haldûn çalışmaları için bk. Cengiz Tomar, "Mit ve Gerçek Arasında: Arap Dünyasında İbn Haldûn Yaklaşımları", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 16/5 (2006), 1-26; İbn Haldûn'un cihad anlayışına dair bk. Altan Çetin, "Memlûk Devleti'nde Savaşın Kültürel Esaslarına Dair" *Bellekten* 262 (2007), 909-911; İbn Haldûn'un Memlûkler dönemindeki siyasî faaliyetleri için bk. İlyas Gökhan, "İbn Haldûn'un Memlûk Sultanları ile İlişkisi", *Uluslararası İbn Haldûn Sempozyumu* (Ankara: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları 2015), 83-92.

Mağrip ve Mısır şeklinde hayatını iki dönemde tasnif edebileceğimiz İbn Haldûn, özellikle Mısır öncesi hayatında müşahede ettiği olaylardan hareketle döneminde mevcut bazı tasavvufî düşüncelere tarihsel bağlamdan destek alan, siyasî-sosyal muhtevalı bir eleştiri geliştirmiştir. Hatta bir fetva vererek aralarında İbnü'l-Arabî'nin *Fuşûşü'l-ḥikem*'i ve *Fütûhât-ı Mekkiyye*'si gibi eserlerin küfür içerdiğini öne sürerek bid'atlarla kirlenen kitapların toplumsal zararın önlenmesi amacıyla yakılması gerektiğini savunmuştur. Söz konusu fetvasında bunu gerçekleştirme görevini devlet ricâline vermiştir.¹²

Meşhur eseri *Mukaddime* ile tasavvufa dair kaleme aldığı *Şifâ'ü's-sâ'il*'den hareketle İbn Haldûn'un tasavvuf ilmine yaklaşımını Semih Ceyhan bir makalede ele almıştır. Ceyhan, İbn Haldûn'un tasavvuf karşıtı olmadığını fakat bazı tasavvuf anlayışlarının sosyal ve siyasal sorunlara yol açtığı kanaatinde olduğunu aktarmaktadır. Özellikle sûfi-filozof olarak nitelendirdiği birtakım mutasavvıfların anlayışlarına eleştiri getirdiğini belirtmektedir. Ayrıca İbn Haldûn'un özelde İbnü'l-Arabî olmak üzere felsefî tasavvuf düşüncesinin toplum tarafından isabetli bir şekilde anlaşılamayacağı ve bu yüzden siyasî amaç ihtiva eden mehdîlik hareketlerine zemin hazırlayarak isyana dönüşebileceği, böylece siyasî otoriteyi de zaafa uğratabileceği endişesi taşıdığını aktarmaktadır.¹³

Memlükler döneminde İbnü'l-Arabî eleştirisinde bu üç kritik ismin yanı sıra fetvalarıyla bu tartışmalara katılanlar olduğu gibi az sayıda âlimin İbnü'l-Arabî'yi övdüğü de nakledilmektedir. Bu konuda meşhur tarihçi Sehâvî'nin *el-Ḳavli'l-münbî fi tercemeti İbn 'Arabî* adlı çalışması, söz konusu dönemdeki ulemânın İbnü'l-Arabî yaklaşımına dair en kapsamlı eserdir. Sehâvî, İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini benimseyenlerin listesini de vermiştir.¹⁴ Ancak bu eserden hareketle özellikle 13. ve 14. yüzyılda Memlük coğrafyasında İbnü'l-Arabî'yi tenkit eden âlimlerin daha baskın konumda olduğu anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Arabî'yi eleştiren şöhret sahibi âlimlerden bazıları İbn Teymiyye'nin öğrencileri arasındadır. Bunlardan Zehebî, İbnü'l-Arabî'nin zeki ve geniş bir ilme sahip olduğunu, övüldüğü gibi pek çok konuda itham edildiğini bildirir. Ardından İzzeddîn b. Abdüsselâm'ın onun hakkındaki olumsuz kanaatini nakleder. Zehebî ise İbnü'l-Arabî'nin ölmeden önce zinanın haram olmadığına dair görüşünü düzelttiğini naklederek İzzeddîn b. Abdüsselâm'ın

¹² İbn Haldûn, *Şifâ'ü's-sâ'il*, nşr. Ignace Yesui (Beyrut: Matbaatü'l-Katolikiyye, 1959), 65-66.

¹³ Detaylı bilgi için bk. Semih Ceyhan, "İbn Haldûn'un Sûflere ve Tasavvufa Bakışı: Umranda Tasavvuf İlmî", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 15 (2006), 51-82.

¹⁴ Sehâvî, *el-Ḳavli'l-münbî*, 122-163.

ithamlarından birine cevap vermiştir. Bununla birlikte *Fuṣūṣü'l-ḥikem*'in pek çok yerinde küfür içerdiği görüşünde olduğunu aktarır.¹⁵ Sehâvî'nin aktarımına göre İbn Teymiyye'nin öğrencilerinden İbn Kayyim el-Cevziyye (öl. 751/1350)¹⁶ ve tarih eserinde İbn Kesîr (öl. 774/1373)¹⁷ hocaları gibi İbnü'l-Arabî'nin kâfir olduğunu açıkça ifade ederler.

Tarihçi Safedî (öl. 764/1363), hocaları arasında bulunan İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî'ye dair eleştirilerinin yanı sıra az da olsa övdüğü yönlerini İbnü'l-Arabî'nin biyografisinde aktarmaktadır.¹⁸ Yine hocası İbn Dakikül'îd (öl. 702/1302), onun hocası İzzeddîn b. Abdüsselâm ve öğrencisi İbn Seyyidünnâs'ın (öl. 734/1334) İbnü'l-Arabî'ye yaklaşımlarının olumsuz olduğunu nakleder.¹⁹ Bununla birlikte Safedî, İbnü'l-Arabî'nin küfre düştüğüne dair açık bir ifade kullanmaz. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'yi incelediğini belirten Safedî, bu eserde başkalarında görmediği ilginç görüşler olduğunu, bu eseri yazarken sanki naklî ve aklî ilimlerin İbnü'l-Arabî'nin gözünün önünde duruyormuşçasına bir izlenim elde etmiştir. Eserden etkilendiği anlaşılan Safedî, İbnü'l-Arabî'yi zeki biri olarak tavsif etmektedir. Bazı itikadi konularda İmam Eş'arî'nin (öl. 324/935-36) görüşleriyle paralel düşüncelere sahip olduğunu belirtir. Daha sonra Safedî, İbnü'l-Arabî'nin ilginç anekdotlarından birini aktarır. Buna göre İbnü'l-Arabî, ilk önceleri cini latif bir ruh, insanı ise cisim olarak telakki edip insanla cinin evliliğini kabul etmemektedir. Daha sonra dışı bir cinle evlendiğini ve bu evliliğinin bir süre devam ettiğini iddia etmiştir. İbnü'l-Arabî, bu cinin kafasına deve kemiği vurarak başını yarıdığını ve başındaki izin bundan kaynaklı olduğunu belirtmiştir. Biyografinin sonunda *Fuṣūṣü'l-ḥikem*'e de vâkıf olduğunu belirten Safedî bu eserde zahiri inkar eden ve şeriata aykırı birtakım ifadelerle tesadüf ettiğini ifade etmektedir.²⁰ Safedî, bu tür ifadelerin onun sekr halinde söylemiş olduğu şeklinde hayra yoranların da olduğuna ve bunlar arasında bulunan İbnü'z-Zemlekânî'nin (öl. 727/1327) ondan ta'zimle bahsettiğine işaret etmektedir.²¹

Kayıtlarda geçen nakillere bakılırsa 13. ve 14. yüzyılda Mısır veya Şam'da başkadılık gibi ilmiye sınıfı mensuplarının üstlenebileceği en üst makamda görev alan sekiz meşhur ismin İbnü'l-Arabî aleyhtarı olduğu tespit edilmiştir. Bunlardan daha önce bahsi geçen Mısır Şâfiî

¹⁵ Zehebî, *Siyeru Âlâmi'n-Nübelâ*, 23/48-49.

¹⁶ Sehâvî, *el-Kavli'l-münbî*, 406-407.

¹⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 17/252-253.

¹⁸ Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi*, 4/125-126.

¹⁹ Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi*, 4/125.

²⁰ Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi*, 4/125.

²¹ Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi*, 4/126-127.

başkadısı İbn Dakikül'îd, İbnü'l-Arabî'nin hem yalancı hem de küfre düştüğü kanaatindedir.²² Mısır Hanbelî başkadısı Mes'ûd b. Ahmed el-Hârisî (öl. 711/1312) onu zındıklıkla itham ederken,²³ Şam Şâfiî başkadısı Alâeddîn el-Konevî (öl. 729/1329), vahdet-i vücûd düşüncesi dolayısıyla İbnü'l-Arabî'nin kâfir olduğuna dair fetva vermiştir.²⁴ Mısır ve Şam'da Şâfiî başkadılığını üstlenen Bedreddîn İbn Cemâa (öl. 733/1333) da kâfir olduğuna dair fetva vermiştir.²⁵ Yine İbnü'l-Arabî'nin kâfir olduğuna dair fetva verenler arasında Şam Şâfiî başkadısı Takıyyüddîn es-Sübkî (öl. 756/1355),²⁶ Şam Hanefî başkadısı Şerefeddîn el-Kefrî (öl. 776/1374),²⁷ Şam Şâfiî başkadısı Ömer b. Reslân el-Bulkînî (öl. 805/1403)²⁸ de yer almaktadır.

Şam Şâfiî başkadısı Alâeddîn el-Konevî'nin İbnü'l-Arabî'nin kâfir olduğuna dair fetvasına Şam ulemâsından muhaddislik yönüyle daha çok tanınan Mizzî (öl. 742/1341), Zehebî, İbn Kesîr, Zeynüddîn el-İrâkî (öl. 806/1404) ve oğlu İbnü'l-İrâkî (öl. 826/1423) ile İbnü'l-Cezerî (öl. 833/1429) destek vermişlerdir.²⁹ Bunların yanı sıra Memlûkler dönemi başkadılarında Bedreddîn İbn Cemâa, Takıyyüddîn es-Sübkî, Ömer b. Reslân el-Bulkînî ve İbn Haldûn *Fuşûşü'l-İhikem*'in yakılmasına cevaz vermiştir.³⁰ Memlûkler döneminde başkadılık gibi ilmiye sınıfının en üst düzey mertebesinde görev almış âlimlerin İbnü'l-Arabî'nin kâfir olduğuna yönelik fetva vermeleri, söz konusu dönemde İbnü'l-Arabî aleyhtarlığının bir devlet politikası olduğu izlenimi uyandırmaktadır.

²² Sehâvî, *el-Ğavli'l-münbî*, 173-186. Hayatı için bk. Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi*, 4/137-148; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 4/91-96.

²³ Takıyyüddîn el-Fâsî, *el-İkdü's-semîn fi târîhi'l-beledi'l-emîn*, nşr. Muhammed Hâmid el-Fakî, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1986, 2/172-173; Sehâvî, *el-Ğavli'l-münbî*, 220. Hayatı için bk. İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 4/347-348.

²⁴ el-Fâsî, *el-İkdü's-semîn*, 2/190-191; Burhânüddîn İbrâhîm el-Bikâî, *Tenbîhü'l-gâbî ilâ tekfiri İbni'l-Arabî*, nşr. Abdurrahman Vekil (Riyad: İdaretü'l-Buhusi'l-İlmiyye, 1994), 66-67; Sehâvî, *el-Ğavli'l-münbî*, 175-176. Hayatı için bk. Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi*, 3/199-200; Zehebî, *el-İber*, 4/87; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 3/24-29.

²⁵ el-Fâsî, *el-İkdü's-semîn*, 2/171, Bikâî, *Tenbîhü'l-gâbî*, 153. Hayatı için bk. Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi*, 2/15-19; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 2/280-283.

²⁶ el-Fâsî, *el-İkdü's-semîn*, 2/187. Hayatı için bk. Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi*, 21/166-169; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 3/63-71.

²⁷ Sehâvî, *el-Ğavli'l-münbî*, 486. Hayatı için bk. İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 1/125.

²⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân* (Beyrut: Müessesetü'l-İlmi li'l-Matbuat, 1971) 4/318. Hayatı için bk. Sehâvî, *ed-Ğavli'l-lâmi*, 6/85-90.

²⁹ Sehâvî, *el-Ğavli'l-münbî*, 14-30.

³⁰ Sehâvî, *el-Ğavli'l-münbî*, 38-60.

Başkadıların yanı sıra bazı fakihlerin de fetvalarında İbnü'l-Arabî'yi kâfir olarak andıkları görülmektedir. Bunlar arasında Mısır'da bazı medreselerde müderrislik ve İbn Tolun Camii hatipliği yapan Şemseddîn el-Cezeri (öl. 711/1311),³¹ İbn Teymiyye muhalifi olarak bilinen Şâfiî fakih Nureddîn el-Bekrî (öl. 724/1324)³² Mısır'da hankah şeyhliği yapan Şâfiî fakih Zeyneddîn Ömer el-Kattânî (öl. 738/1337-1338)³³ ve Müslim şârihi, Mısır ve Şam'da müderrislik yapan Mâlikî fakih İsa ez-Zevâvî (öl. 743/1342)³⁴ zikredilebilir. 13 ve 14. yüzyılda olduğu gibi 15. yüzyılda da İbnü'l-Arabî ve düşüncelerinin Memlûk toplumunun gündeminde yer aldığı anlaşılmaktadır.³⁵

2. Bir İbnü'l-Arabî Muarızı Olarak Takıyyüddîn el-Fâsî

775/1373 yılında Mekke'de doğan Takıyyüddîn el-Fâsî, tarihçilik yönüyle öne çıkan Mâlikî fakihidir. Hem tahsil hayatı boyunca hem de sonrasında özellikle Kahire şehriyle irtibatını uzun süre devam ettirmiştir. Meşhur hocaları arasında İbnü'l-Arabî aleyhtarlığı ile bilinen Ömer b. Reslân el-Bulkînî ve Zeynüddîn el-İrâkî gibi şahsiyetler vardır. Memlûk sultanı Ferec tarafından 807/1405 yılında Mekke Mâlikî başkadılığına tayin edilen Takıyyüddîn el-Fâsî, Mekke'de müderrislik de yapmıştır. 832/1429 yılında ölen Takıyyüddîn el-Fâsî'nin meşhur eserleri arasında yer alan *el-İkdu's-semîn fi târîhi'l-beledi'l-emîn* adlı eseri, Mekke'de yaşayan ya da bir süreliğine Mekke'ye gelen ulemâ ve emîrlerin biyografisini ihtiva eder.³⁶ Onun biyografisine geniş yer verdiği isimlerden biri İbnü'l-Arabî'dir. Ancak bu biyografinin muhtevasında İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerinin tenkitleri de bulunmaktadır. Takıyyüddîn el-Fâsî, İbnü'l-Arabî'yle alakalı eleştirilerini daha çok İbn Teymiyye üzerinden yapmaktadır.

Takıyyüddîn el-Fâsî, *el-İkdu's-semîn fi târîhi'l-beledi'l-emîn* adlı eserinde mutasavvıf İbnü'l-Arabî'nin biyografisine onun hocaları ve okuduğu metinlerle başlar. Daha sonra iki yıl Mekke'de mücavir olarak kaldığını belirtmek suretiyle Mekke ile irtibatlı olan şahsiyetleri ihtiva eden tabakât kitabına İbnü'l-Arabî'yi neden dâhil ettiğini ifade etmiş olur. Ardından İbnü'l-Arabî'nin Mekke'de telif ettiği *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* isimli eseriyle *Fuşûşü'l-hikem'e* işaret eder. Bunun yanı sıra çok sayıda şiirinin bulunduğunu ve şiirlerindeki dilin fesahatiyle

³¹ el-Fâsî, *el-İkdu's-semîn*, 2/173-174. Hayatı için bk. Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi*, 5/173, İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 4/299-300.

³² el-Fâsî, *el-İkdu's-semîn*, 2/176-177; Bikâî, *Tenbîhü'l-gâbî*, 158-159. Hayatı için bk. Zehebî, *el-İber*, 4/69-70; Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi*, 22/206.

³³ el-Fâsî, *el-İkdu's-semîn*, 2/174-175; Bikâî, *Tenbîhü'l-gâbî*, 155-156. Hayatı için bk. Zehebî, *el-İber*, 4/111.

³⁴ el-Fâsî, *el-İkdu's-semîn*, 2/176-177; Bikâî, *Tenbîhü'l-gâbî*, 157-158. Sehâvî, *el-Ğavli'l-münbî*, 348-349. Hayatına dair bk. İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 3/210-211.

³⁵ Bk. Halit Özkan, *Memlûkler'in Son Asrında Hadis: Kahire 1392-1517* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 177-179.

³⁶ el-Fâsî, *el-İkdu's-semîn*, 1/331-363; İbn Hacer, *İnbâ'ü'l-ğumr*, 3/ 429; Sehâvî, *ed-Ğav'ü'l-lâmi*, 7/18-20.

dikkat çektiğini vurgular.³⁷ Bu bilgilerin ardından İbn Teymiyye'den başlayarak bazı âlimlerin İbnü'l-Arabî'ye dair tenkitlerini aktarır. Bunların başında ise Firavun'un imanı, vahdet-i vücûd anlayışı, âlemin kadîm olması, hâtemü'l-velâyeti'l-Muhammediyye ve İbnü'l-Arabî'nin bid'at ehli mutasavvıflardan olması gibi meseleler gelmektedir.³⁸ Arkadaşlarının bazı soruları üzerine İbnü'l-Arabî'nin biyografisini kaleme aldığını belirten Takıyyüddîn el-Fâsî, onun doğum yeri ve yılı hakkında herhangi bir kayıt sunmazken, 22 Rebûlâhir 638/10 Kasım 1240 tarihinde Cuma gecesi Dımaşk'ta öldüğünü ve İbnü'z-Zekî'nin aile kabristanına gömüldüğünü naklederek biyografiyi sonlandırır.³⁹ Dolayısıyla Takıyyüddîn el-Fâsî, İbnü'l-Arabî'nin biyografisini onun hayat hikâyesini sunmaktan ziyade onun tenkit edilen yönlerini ortaya koymak için kaleme almıştır denilebilir.

2.1. Firavun'un İmanı Meselesi

Takıyyüddîn el-Fâsî'nin İbn Teymiyye'den naklettiği habere göre İbnü'l-Arabî, Firavun'un günahlardan arınmış bir mümin olarak vefat ettiğini bildirmektedir. Nitekim İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Musa Firavun için göz aydınlığı olmuştur. Allah Teâla, Firavun'a denizde boğulma esnasında iman nasip etmiştir ve canını tertemiz bir mümin olarak almıştır. İbnü'l-Arabî'nin bu düşüncesi İbn Teymiyye'ye göre onu tekfir etmek için yeterlidir. Zira Firavun, yaratılmışların içerisindeki en büyük kâfirdir.⁴⁰

Bir kimseyi tekfirle suçlamak çok ağır bir ithamdır. Kişiye dünya ve ahirette büyük sorumluluklar yüklemektedir. İbnü'l-Arabî gibi bir şahsiyeti kâfirlikle suçlamak ise kişiye daha da büyük vebal yüklemektedir. Zira İbnü'l-Arabî, her ne kadar ağır tenkitlere maruz kalan bir mutasavvıf olsa da İslâm dünyasında birçok iyiliğin ve hayrın öncüsü olmuştur. Ayrıca Kur'ân ve sünnetin temel ilkelerine sınımsız bağlı kalmaya çalışan bir mutasavvıf sayılmıştır. İbnü'l-Arabî'nin buna rağmen ağır eleştirilere maruz kalmasının en önemli sebebi özellikle metafizik problemler hakkında yüksek seviyede yorumlar getirmesidir.

İbnü'l-Arabî'nin Firavun'un imanı hakkındaki yorumunu öncelikle *Fusûsü'l-hikem* adlı eserinden görmeye çalışalım. İbnü'l-Arabî'nin konuyla alakalı yorumlarını genel olarak şu şekilde özetleyebiliriz:

³⁷ el-Fâsî, *el-İkdu's-semin*, 2/160-161.

³⁸ el-Fâsî, *el-İkdu's-semin*, 2/161-199.

³⁹ el-Fâsî, *el-İkdu's-semin*, 2/199.

⁴⁰ el-Fâsî, *el-İkdu's-semin*, 2/166.

Firavun denizin dalgaları arasında kalıp boğulacağını idrak edince, zillet ve zaruret karşısında iç duygusu ile Allah'a yönelmiş ve "İsrailoğullarının iman ettiğinden başka bir İlah olmadığına inandım ve Müslüman oldum."⁴¹ demiştir. Böylelikle kendisinde günahlardan kaynaklı oluşan kirlilik kalmamıştır. Dolayısıyla "Allah onun canını tâhir ve mutahhar olarak kabız eylemiştir." Diğer bir ifadeyle Firavun tâhir ve mutahhar olarak can vermiştir. Nitekim dînî düşüncede "İslâm mâkablîni iskat eder."⁴² kuralı bulunmaktadır.⁴³

İbnü'l-Arabî'nin özellikle *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ve *Fusûsu'l-hikem* adlı eserleri bütüncül bir bakış açısıyla incelendiğinde Firavun'un imanı hakkında net bir şey söylemenin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Çok farklı yorumlar var olmakla beraber birbirinin zıttı olan yorumları da görmek mümkündür. Örneğin İbnü'l-Arabî başka bir yerde "Firavun'un imanı hakkında iş Allah'a râcidir."⁴⁴ yorumunu yapmaktadır. Buna binaen Firavun'un imanının sıhhati hakkında kesinlik söz konusu değildir. Muhtemeldir ki İbnü'l-Arabî bu nedenle Firavun'un imanı meselesini Allah'a havale etmiştir.

Ne gariptir ki İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de Firavun'un Allah'a karşı kibirlenerek ebedi cehennemlik olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

"Cehennemlikler ve oradan asla çıkamayacaklar dört gruptur. Bunlardan ilki Firavun ve benzeri gibi kendisinin ilah olduğunu iddia edip Allah'ın rablığını reddederek ona karşı kibirlenenlerdir. Allah'ın kendilerine 'Ey günahkârlar! Sizler bugün şu tarafa ayrılın bakalım, sizlerin cennete girmeye hakkı yoktur.'⁴⁵ dediği kimselerdir. Ayette kastedilenler şüphesiz Allah'a karşı büyüklük taslayıp cehennem ehli olanlardır. Özellikle Firavun 'Ey topluluk! Benden başka ilahınız olduğunu bilmiyorum.'⁴⁶ diyerek Allah'a olan hadsiz kibrini ortaya koymuştur. Başka bir yerde de 'Ben sizin en büyük Rabbinizim.'⁴⁷ diyerek kendisini Rab ilan etmiştir. Bu nedenle ebedi olarak cehennemde kalacak kimselerden olmuştur. Aynı şekilde Nemrut ve onun gibiler ebedi cehennem ehliendir."⁴⁸

⁴¹ Yûnus 10/90.

⁴² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/349.

⁴³ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 2/1295.

⁴⁴ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/211-212.

⁴⁵ Yâsîn 36/59.

⁴⁶ el-Kasas 28/38.

⁴⁷ en-Nâziât 79/24.

⁴⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 2/412.

Esasında İbnü'l-Arabî'nin birbiriyle çelişkili olan bu yorumları Mısırlı mutasavvıflardan İmam Şarânî'nin (öl. 973/1565), özellikle İbnü'l-Arabî'nin kitaplarına zındıklar tarafından ilave metinler eklendiği iddiasını desteklemektedir. Kendisi konuyla alakalı bu düşüncüyü destekleyen şu olayı nakletmektedir: “Yahya b. Muhammed el-Mağribî, İbnü'l-Arabî'nin Konya'da kendi el yazısıyla yazdığı metinle mukayese ettiği bir nüshayı çıkardı. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'yi kısaltırken gördüğüm ve şüphe ederek çıkardığım fikirlerin hiç birisinin o nüshada olmadığını gördüm.”⁴⁹

Zındıklar, İslâm tarihindeki birçok fikrî veya içtimaî krizlerin oluşumunda önemli rol oynamıştır. Müslüman kimliği altında özellikle İslâm dünyasında etkili olan âlimlerin kitaplarını tahrif etmişler daha sonra onlar üzerinde tekfir içerikli reddiyeler yazmışlardır. Böyle bir metot izlemelerinin en önemli sebebi, Müslümanları nüfuz sahibi âlimler üzerinden sapıklığa sürüklemektir. Ayrıca insanların zihninde İslâm dini hakkında şüpheler uyandırmaktır. Bu minvalde eserleri üzerinde en fazla tahrifata maruz kalan âlimlerin başında şüphesiz İbnü'l-Arabî gelmektedir. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye ve Fusûsü'l-hikem* başta olmak üzere eserlerinin birçoğuna zındıklar tarafından ilave metinler yazılmıştır.⁵⁰ Nitekim İbnü'l-Arabî'nin Firavun'un imanı meselesindeki çelişkili yorumları bu iddianın kuvvetliliğini artırmaktadır.

2.2. Vahdet-i Vücûd

Vahdet-i vücûd kavramındaki vahdet (birlik) kelimesi, bazı eserlerde ahadiyet veya vahdâniyyet ile beraber zikredilerek “ahadiyyetü'l-vücûd, vahdâniyyetü'l-vücûd” şeklinde ifade edilmektedir. Vücûd kavramı ise bulmak, elde etmek, bilmek anlamlarına gelen v-c-d (وجد) kökünden gelmektedir. Terim olarak “varlık” manasında kullanılmaktadır. Özellikle vahdet-i vücûd kavramı tasavvuf ilminde, kâinattaki tüm varlığın birliğini ve varlıklardaki vahdaniyeti ifade etmektedir. Ayrıca Allah, kâinat ve insan üçlüsü üzerine inşa edilmiş bir düşünce sistemidir.⁵¹

⁴⁹ Abdulvahhab b. Ahmed Şaranî, *el-Yevakîf vel-Cevahir fî Beyâni Akâidi'l-Ekâbir* (Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, trs.), 1/ 23.

⁵⁰ Halim Gül, “Hukukcu Bir Sûfi İbnü'l-Arabî Müdafası: İmam Şarani Örneği”, *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 9 (Nisan 2013), 52.

⁵¹ Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 42/431.

Takiyyüddîn el-Fâsî'nin İbnü'l-Arabî ile alakalı aktarmış olduğu rivayetlerden biri de vahdet-i vücûd düşüncesidir. İbnü'l-Arabî'ye göre Allah zâhir ve bâtında olan şeylerin aynıdır. Bakan Hakk'tan başkasını görmez; gizlemeye çalışan ancak Hakk'ın dışında olan şeyleri gizleyebilir. Şüphesiz Allah zâhir ve batîndir. Ayrıca kâinat Hakk'ın suretinden meydana gelen bir hakikattir. Âleme bakan Hakk'ın suretinden başka bir şey görmez.⁵² İbnü'l-Arabî'nin burada ifade etmiş olduğu Allah'ın zâhir oluşundan maksat O'nun kudret sahibi ve her şeye güç yetirmesidir. Bâtın olmasından maksat ise Allah'ın açık veya gizli mahlûkatın her şeyini bilip onlara hükmetmesidir.

Takiyyüddîn el-Fâsî, İbnü'l-Arabî ile birlikte Sadreddîn Konevî (öl. 673/1274), Şüşterî (öl. 668/1269), İbn Seb'în (öl. 669/1270) ve Afîfüddîn Tilimsânî (öl. 690/1291) gibi mutasavvıfları vahdet-i vücûd düşüncesinin savunucuları arasında zikretmektedir.⁵³ Esasında özellikle Sadreddîn Konevî (öl. 673/1274), tasavvuf ilminde vahdet-i vücûd teorisinin İbnü'l-Arabî'den sonraki en önemli temsilcisi olarak kabul edilmektedir.

Takiyyüddîn el-Fâsî, İbnü'l-Arabî ve onun gibi mutasavvıfların yolunun bir olduğunu ve her birinin düşünce olarak vahdet-i vücûdu savunduğunu bildirmektedir. Takiyyüddîn el-Fâsî'nin naklettiği bilgilere göre İbnü'l-Arabî ve onun gibi mutasavvıflar kendilerini vahdet-i vücûd ehli olarak isimlendirerek varlık olarak tek bir vücudun varlığını kabul etmektedir. Bu kimseler aynı zamanda kendilerini tahkik ve irfan ehli olduğunu iddia etmektedir.⁵⁴ Fakat Takiyyüddîn el-Fâsî bu kimselerin tahkik ve irfan ehli olmadıklarını aksine küfür, delalet ve bid'at içinde olduklarını ifade etmektedir.

Takiyyüddîn el-Fâsî, İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd hakkındaki düşüncelerini İbn Teymiyye üzerinden naklederek onu kâfirlikle suçlamaktadır. Şüphesiz İbnü'l-Arabî hakkındaki böyle bir söylem farklı yönleriyle tartışılması gereken bir meseleyi ifade etmektedir. Öncelikle İbnü'l-Arabî'nin yukarıda konuyla alakalı zikredilen görüşlerine açıklık getirmek daha doğru olacaktır. Zira İbnü'l-Arabî ve onun gibi mutasavvıfların vahdet-i vücûd konusunda tek bir vücudun varlığını kabul etmesinden maksat varlığı kendinden olan yani kâimun bizatihi olan Allah'ın varlığıdır (vücûd). Zira bu yönüyle hakikatte varlık tek ve birdir.

İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd meselesindeki “Allah zâhir ve bâtında olan şeylerin aynıdır.” şeklindeki ifadesini son dönem sûfî mütefekkirlerden Seyyid Hüseyin Nasr şu cümleleriyle izah etmektedir: “Allah evrene nispetle mutlak aşkın (müteâl) olmakla beraber

⁵² el-Fâsî, *el-İkdu's-semîn*, 2/165.

⁵³ el-Fâsî, *el-İkdu's-semîn*, 2/165.

⁵⁴ el-Fâsî, *el-İkdu's-semîn*, 2/166.

evren O'ndan bütünüyle ayrı şey değildir. Dünya ve içerisindeki varlıklar Allah değildir fakat hakikatleri O'nunkinden farklı da değildir.”⁵⁵

Esasında İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhât-ı Mekkiyye* adlı eserindeki şu cümleleri vahdet-i vücûd konusundaki düşüncelerine açıklık getirmektedir:

“Allah ilktir (el-Evvel). Ondan önce hiçbir şeyin ilk sayılması mümkün olmadığı gibi O'ndan önce var olan veya var olmayan herhangi bir şeyin ilk olması mümkün değildir. Allah ilk oluşta (vücûd) tektir. Allah'tan başka hiçbir şey kendisi sebebiyle zorunlu varlık değildir. Allah özü itibariyle genel anlamda bütün varlıklardan ve âlemlerden müstağnidir. Nitekim âyette ‘*Allah âlemlerden müstağnidir*⁵⁶ buyrulmaktadır. Allah'ın dilemesi, kudreti, iradesi, bilgisi, yaratması O'nun zatıdır. Allah zâhir ve bâtında olan şeylerin aynıdır derken bu kastedilir. Allah, zatında çokluğun bulunmasından da münezzehtir. Bilakis Allah mutlak birlik sahibidir.”⁵⁷ Nitekim vahdet-i vücûddan kastedilen Hakk'ın birliği ve bunun bütün evrendeki yansımalarıdır. Takıyyüddîn el-Fâsî'nin İbn Teymiyye üzerinden naklettiği gibi Allah'a cismani özellikler nispet etmek değildir. Ebettteki böyle bir düşünce vahdet-i vücûd kavramının yanlış anlaşılmasına ve İbnü'l-Arabî'nin tekfirle itham edilmesine sebebiyet verebilir.

2.3. Âlemin Kadîm Olması

“Varlığı hatırlanamayacak kadar eski olma ve mevcudiyetinin üzerinden çok uzun zaman geçme” gibi manalara gelen kıdemın ıstılah anlamı “Allah'ın varlığının başlangıcının olmaması ve başkalarına muhtaç olmamasıdır.”⁵⁸ Kıdem sıfatlarını taşıyan şeye de kadîm denilmektedir. Hudûs ise kıdem kavramının zıttıdır. “Sonradan meydana gelmek” anlamına gelen hudûs terim olarak “bir varlığın, olayın veya kâinatın bir zamanlar yokken sonradan var olmasıdır.”⁵⁹

Takıyyüddîn el-Fâsî'nin İbnü'l-Arabî ile ilgili rivayet etmiş olduğu konulardan biri de âlemin kadîm olması meselesidir. Ona göre İzzeddîn b. Abdüsselâm Kahire'ye geldiğinde

⁵⁵ Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, çev. Ali Ünal (İstanbul: İnsan Yayınları, 1985), 119.

⁵⁶ el-Ankebût 29/6.

⁵⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2/381-382.

⁵⁸ Yavuz Şevki Yavuz, “Kıdem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 25/393.

⁵⁹ Bekir Topaloğlu, “Hudûs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 18/304.

kendisine İbnü'l-Arabî hakkında sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “O çirkinliklerin şeyhidir. Âlemin kadîm olduğunu söylemektedir. Zinayı haram saymamaktadır. Ayrıca âlemin Allah'ın sureti ve hüviyeti olduğunu ifade etmektedir. Bütün bunlar ise İbnü'l-Arabî'nin küfür içinde olduğunu göstermektedir.”⁶⁰

Öncelikle ifade etmek gerekirse İbnü'l-Arabî'nin âlemin kadîm olmasıyla alakalı düşüncelerini anlamak kolay bir mesele değildir. Zira İbnü'l-Arabî, kendi eserlerinde âlemin mümkün olmasından bahsetmektedir. Fakat bu konuda hudûs kavramının içerdiği manalar doğrultusunda çok fazla yorum yapmamaktadır. Böylelikle klasik kelimelerden farklı bir tavır sergilemektedir. Bu tavrı onu filozoflara daha yakın kılmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin nazarında âlem hem ezeli hem hudûstür. Zira İbnü'l-Arabî'ye göre âlem ve âlemin içinde var olan bütün varlıklar Allah'ın ilminde ayân-ı sâbite olarak bulunması sebebiyle O'nun el-Alîm sıfatıyla kadîmlik sıfatı elde etmektedir. Diğer taraftan İbnü'l-Arabî'nin, Allah'ın varlığını aslî ve tek bir varlık olarak görmesi hudûs anlayışını göstermektedir.⁶¹ Dolayısıyla İbnü'l-Arabî âlemin kadîm olması noktasında kendine has bir usûl takip etmektedir. Bu doğrultuda ne kelamcıların hudûs anlayışını doğru bulmaktadır ne de kadîm anlayışını kabul etmektedir. Çünkü ona göre âlem mümkün varlık vasfını kazanmadan önce de mevcut durumdaydı. Fakat bu mevcudluk ilm-i ilâhîdeki bir durumdur; kesinlikle vücûd ile karıştırılmamalıdır. Vücûd başka şey mevcûd başka şeydir.

İbnü'l-Arabî âlem için sonradan yaratılma anlamındaki “muhtes” kavramını kullanmaktadır. Fakat içerisinde zaman mefhumu bulunmamaktadır. Zira ona göre henüz zaman diye bir şey yoktu. Bu açıdan âlem kadîm bir asıldan yaratılmıştır. İbnü'l-Arabî'nin hâdis kavramına verdiği anlam bir şeyin var olmadan önceki ademliği yani yokluğudur. Onun nazarında varlıktan önce hiç yokluk görmemiş olan kadîm varlıktır. Dolayısıyla âlem kadîm bir varlık değildir. Âlem, Allah'ın dışındaki her şeydir. Varlığından önce yokluk görmeyen sadece kadîm olan Allah'tır.⁶²

Takiyyüddîn el-Fâsî'nin konunun başında İbnü'l-Arabî ile alakalı naklettiği sözler çok ağır ithamlar içermektedir. Başta İbnü'l-Arabî'nin zinayı haram saymadığını iddia etmesi her yönüyle tenkide açık bir meseledir. Hâlbuki böyle bir şeyin kesin delillerle subût bulması icap

⁶⁰ el-Fâsî, *el-İkdu's-semîn*, 2/166, 182.

⁶¹ Çağfer Karadaş, “Muhyiddîn İbnü'l-Arabî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20/517.

⁶² İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/112-114, 119; 2/382.

eder. Fakat böyle bir durum söz konusu değildir. İkinci ve esas konumuz olan âlemin kadîm olmasının ise birçok yönüyle yanlış idrak edilmiş bir mesele olduğu anlaşılmaktadır.

2.4. Hâtemü'l-Velâyeti'l-Muhammediyye

“Yakın olma, yanında olma, bitişik olma” gibi manalara gelen “vely” kökünden türeyen velâyet; “sevmek, yönelmek, bir işin sorumluluğunu kendi üstüne almak, dostluk, arkadaşlık, komşuluk, yardım etmek, otorite sahibi olmak, yönetmek” gibi anlamlara gelmektedir.⁶³ Velâyet tasavvufi bir kavram olarak “Allah’a yakın olma, dost olma, insanların işlerini uhdesine alma, sorumluluk sahibi” gibi manalar içermekle beraber “Allah’ın Velî isminin tezahürü olarak sevilen, yaptığı işleri Allah’ın uhdesinde olan, Allah’ın inayetine mazhar olan ve Allah tarafından görüp gözetilen kimse” anlamında birçok çerçevede kullanılmaktadır.⁶⁴ İbnü'l-Arabî de velâyet kavramını çoğunlukla Allah’ın inayeti anlamında kullanmakta ve velîleri hevâ, nefis ve şeytan gibi imtihanlara karşı Allah’ın inayetiyle muhafaza edilen kimseler olarak tarif etmektedir.⁶⁵

Takıyyüddîn el-Fâsî’nin İbnü'l-Arabî hakkındaki rivayetlerinden biri de hâtemü'l-velâyeti'l-Muhammediyye düşüncesidir. el-Fâsî’nin naklettiği bilgilere göre İbnü'l-Arabî kendisini Hâtemü'l-velâyeti'l-Muhammedî olarak nitelendirmektedir. Ayrıca Fâsî’ye göre Hz. Muhammed peygamberlerin sonuncusu olduğu gibi İbnü'l-Arabî de evliyaların sonuncusu konumundadır.⁶⁶

Bunların dışında Takıyyüddîn el-Fâsî, İbnü'l-Arabî’nin hâtemü'l-velâyeti'l-Muhammediyye ile alakalı şu cümleleri söylediğini belirtmektedir:

“Hâtemü'l-velâyeti'l-Muhammediyye bizim zamanımızda henüz cismen zuhur etmemiş olsa da kendisiyle beş yüz otuz senesinde Perşembe gecesinde tanıştım. Allah, diğer kullarından gizlemiş olduğu velayet alametini bana Fas şehrinde gösterdi. Bu kerîm olan Allah’tan gelen bir alamettir. Ayrıca Allah’ın velâyet sahibine olan büyük şefkat ve merhametidir. Allah ona

⁶³ Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, thk. Abdullah Ali Kebir, Muhammed Ahmed Hasbullah, Hâşim Muhammed Şâzelî (Kahire: Dâru'l-Maârif, ty.), 6/4920-4922.

⁶⁴ Allah’ın Velî isminin geçtiği âyet: el-Bakara 2/257; Ali b. Osman Cüllâbî el-Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb-Hakikat* Bilgisi, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 1996), 327; Çakmaklıoğlu, “İbnü'l-Arabî’nin Nübüvvet-Velayet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye’nin Bu Husustaki Eleştirileri”, 222.

⁶⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât-ı Mekkiyye*, 7/399-409.

⁶⁶ el-Fâsî, *el-İkdu's-semî*, 2/189.

inayetini bol bol ihsan etmiştir. Amaç ve gayelerine ulaşma noktasında onu muvaffak kılmıştır. Kendisine havale edilen işlerde Allah'ın inayetine mazhar olmuştur. Velayet sahibini inkâr edip ona karşı duranlar ise Allah'ın izniyle hiçbir zaman kendisini üstlenmiş olduğu görevden alıkoyamayacaklardır.”⁶⁷

İbnü'l-Arabî hakkında rivayet edilen bu bilginin elbette ki kesinlik değeri tartışmaya açıktır. Zira aktarılan bilgi gelecek ifade etmektedir. Konuya daha çok tasavvuf ilminin bilgiyi elde etme yöntemleri açısından bakıldığında İbnü'l-Arabî'nin nasıl böyle bir şey söyleyebildiğini anlayabiliriz. Şöyle ki esasında mutasavvıfları diğer ilim erbabından ayıran temel öğelerden birisi bilgidir. Mutasavvıflar diğer ilim dallarından farklı olarak bilgiye akıl ve duyu organlarının ötesinde tasavvufi tecrübe ve zevk yoluyla ulaşmaktadır. Diğer bir ifadeyle mutasavvıflar Kur'ân ve hadisin dışında akıl, keşf, ilham, rüya, kalp ve marifet gibi bilgi kaynaklarından istifade etmektedir.⁶⁸ İbnü'l-Arabî'nin hâtemü'l-velâyeti'l-Muhammediyye ile alakalı sözlerine bu zaviyeden bakıldığında bir tür keşf, ilham veya rüya yoluyla elde edilen bilgidir denilebilir.

2.5. İbnü'l-Arabî'nin Bid'at Ehli Mutasavvıflardan Olması

İbnü'l-Arabî'nin bir mutasavvıf olarak söylediklerinin gerek tasavvuf ilmini temsil eden kimseler tarafından gerekse bu ilmin dışındaki kimseler tarafından şeksiz şüphesiz kabul edildiğini söylemek mümkün değildir. Nitekim Takıyyüddîn el-Fâsî'nin özellikle İbn Teymiyye üzerinden yaptığı tenkitlerde haklılık payı olduğu kadar, yanlış anlaşılmanın olduğu hususlar da bulunmaktadır. Bu açıdan Takıyyüddîn el-Fâsî'nin İbnü'l-Arabî hakkında ünlü tarihçi İbn Haldûn'dan rivayetle aktarmış olduğu şu bilgilerin aşırı olduğu kanaatindeyiz:

“Mutasavvıfların yolu genel olarak iki kısma ayrılmaktır. Birincisi Kur'ân ve sünnete ittiba edip bu iki aslî kaynağı kendisine rehber edinenlerin yoludur. Ayrıca sahâbe ve tâbiinden selef-i salihine uyanların yoludur. İkinci ise bid'atçı kimselerin yoludur. Bu kimseler başta İbnü'l-Arabî olmak üzere İbn Sebîn, İbn Berrecân (öl. 536/1142) ve onların yolunu takip

⁶⁷ el-Fâsî, *el-İkdu's-semîn*, 2/189.

⁶⁸ Ebu Nasr Abdullah b. Ali Tûsî es-Serrâç, *el-Lüma-İslam Tasavvufu*. çev. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk, 1996), 71, 84, 86, 546, 548; Muhammed b. İbrahim Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf-Taarruf*. çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 145, 148-149; Ebu Hamid Hucetü'l-İslam Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmiddîn*. çev. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1998), 1/798, 821- 822; Reşat Öngören, “Tasavvufun Kurumsallaşması”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 214; Kadir Özköse, “Tasavvufun Meseleleri” *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 451.

edenlerdir.”⁶⁹ Bunların dışında Takıyyüddîn el-Fâsî’ye göre İbnü’l-Arabî ve onu takip edenler delalette ve cahildirler. İslâm dininin yolundan çıkmışlardır. Ayrıca âlimlerin yolundan ayrılmışlardır.⁷⁰

Sonuç

Memlükler döneminde tasavvuf hareketi, devlet ricâlinin desteği ve ulemânın ilgisiyle toplumda yaygınlık kazanmıştır. Bununla birlikte İbnü’l-Arabî gibi bazı mutasavvıfların görüşleri yoğun bir şekilde tartışılmış ve tenkit edilmiştir. Hatta bazı âlimler tarafından İbnü’l-Arabî’nin kâfir olduğu da iddia edilmiştir. Memlükler devletinin henüz kuruluş yıllarında başlayan İbnü’l-Arabî karşıtlığının mimarlarından biri hiç şüphesiz İzzeddîn b. Abdüsselâm’dır. Onun ardından İbnü’l-Arabî’ye yönelik fetvaları ve eserleriyle İbn Teymiyye’nin İbnü’l-Arabî aleyhtarlığında önemli bir konumu mevcuttur. Felsefî tasavvuf anlayışının toplumsal zararlarına dair daha bütüncül bir yaklaşım sergileyen İbn Haldûn da burada zikredilmelidir. Bu meşhur isimlerin yanı sıra 13. ve 14. yüzyılda Mısır ve Şam’da başkadılık görevinde bulunan sekiz âlim, İbnü’l-Arabî’nin kâfir olduğuna dair fetva vermişlerdir. Söz konusu isimlerin ilmiye sınıfının en üst mertebesinde görev almış olmaları, Memlükler döneminde İbnü’l-Arabî aleyhtarlığının bir devlet politikası olarak tezahür ettiğini göstermektedir.

İbnü’l-Arabî karşıtlığı ile bilinen isimlerden biri de İbnü’l-Arabî’den yaklaşık iki asır sonra yaşayan Takıyyüddîn el-Fâsî’dir. Mekke’de tarihçi el-Fâsî, Memlük sultanı Ferec tarafından Mekke’de Malikî başkadılığına getirilen ilk kişidir. İbnü’l-Arabî hakkında herhangi bir fetvasını tespit edemediğimiz el-Fâsî’nin Mekke’de yetişen veya oraya gelip yerleşen meşhur şahsiyetlerin biyografisini içeren *el-‘İkdü’s-semîn* adlı eserinde mutasavvıf İbnü’l-Arabî de yer almaktadır. Bu biyografiden hareketle el-Fâsî’nin İbnü’l-Arabî karşıtı olduğu tespit edilmektedir. Dolayısıyla Mekke Mâlikî başkadılığına yapılan ilk atamada İbnü’l-Arabî aleyhtarı birinin tercih edildiği ve el-Fâsî zamanında Memlüklerin İbnü’l-Arabî aleyhtarlığı yönündeki siyasetlerinin devam ettiği anlaşılmaktadır.

el-Fâsî, İbnü’l-Arabî’nin Mekke’de iki yıl kaldığını ve Mekke’deki yakın çevresinin İbnü’l-Arabî hakkında sorular sorduğu için onun biyografisini kaleme aldığını ifade etmektedir. Fakat el-Fâsî, İbnü’l-Arabî’nin hayatından daha ziyade bazı görüşleri etrafında yoğunlaşan tenkitleri ön plana çıkarmayı tercih etmiştir. Dolayısıyla biyografi yazıcılığında öncelikle beklenen bir

⁶⁹ el-Fâsî, *el-‘İkdü’s-semîn*, 2/179.

⁷⁰ el-Fâsî, *el-‘İkdü’s-semîn*, 2/187.

şahsiyetin hayatını aktarma geleneğini el-Fâsî göz ardı etmiştir. Bu durumun ortaya çıkmasında hiç şüphesiz tarihçinin İbnü'l-Arabî aleyhtarı olması rol oynamıştır.

Takiyyüddîn el-Fâsî'nin İbnü'l-Arabî'yi tenkit ettiği konulardan yola çıkarak kendisinin daha çok nakilci bir yaklaşım tarzını benimsediği söylenebilir. Zira el-Fâsî daha çok İzzeddîn b. Abdüsselâm, İbn Dakîkûlîd, el-Yâfiî, İbn Teymiyye ve İbn Haldûn gibi şahsiyetler üzerinden nakiller yapmaktadır. İbnü'l-Arabî hakkında doğrudan kendi görüşünü aktardığı nadir görülmektedir.

Takiyyüddîn el-Fâsî'nin, biyografisinde İbnü'l-Arabî'nin özellikle Firavun'un imanı, vahdet-i vücûd, âlemin kadîm olması, hâtemü'l-velâyeti'l-Muhammediyye gibi konulardaki düşüncelerinin ele alındığı görülmektedir. el-Fâsî, öncelikle Firavun'un imanı meselesinde İbnü'l-Arabî'yi konuyla alakalı görüşünden dolayı tekfirle suçlamaktadır. Zira el-Fâsî'nin naklettiği bilgiye göre İbnü'l-Arabî, Firavun'un imanını geçerli kabul etmektedir. Bu düşünce ise İbnü'l-Arabî'yi tekfir etmek için geçerli sebep olarak görülmektedir. Fakat meseleye İbnü'l-Arabî'nin özellikle *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ve *Fusûsü'l-hikem* gibi eserlerinden bakıldığında konuyla ilgili net bir şey söylemenin mümkün olmadığı görülmektedir. Çok farklı yorumlar var olmakla beraber birbirinin zıttı olan yorumları da görmek mümkündür. Örneğin İbnü'l-Arabî *el-Fusûsü'l-hikem*'de Firavun'un imanını Allah'a havale ederek konu hakkında kesin bir şey söylemenin doğru olmayacağına işaret etmektedir. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de ise Firavun'u ebedî cehennemlik kimseler arasında zikretmektedir. el-Fâsî'nin naklettiği görüş İbnü'l-Arabî'nin özellikle *el-Fusûsü'l-hikem* adlı eserinde geçmektedir. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de böyle bir bilgi yer almamakla beraber aksine Firavun'un ebedî cehennemlik olduğu bildirilmektedir. Dolayısıyla *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, *Fusûsü'l-hikem*'den sonra yazılmış bir eser olması hasebiyle İbnü'l-Arabî'nin konuyla alakalı ilk görüşünden rücû etme ihtimali de bulunmaktadır.

Takiyyüddîn el-Fâsî'nin İbnü'l-Arabî'yi tekfir ettiği konulardan biri de vahdet-i vücûd meselesidir. Takiyyüddîn el-Fâsî'nin nazarında İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesi Hinduizm'deki hulûl inancına benzetilmektedir. Bu düşüncenin çıkış noktası ise İbnü'l-Arabî'nin sonradan yaratılan şeylerin varlığını Allah'ın varlığının aynısı olarak görmesidir. Fakat konu farklı açılardan ve İbnü'l-Arabî'nin kendi eserlerinden bütüncül bakış açısıyla incelediğinde bu benzetmenin hatalı olduğu tespit edilmektedir. Nitekim İbnü'l-Arabî *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de sonradan yaratılan varlıkların Allah'ın varlığının aynısı olmadığına dair bilgi vermektedir. Verilen bilgilere göre Rabb, Rabb; Hakk, Hakk; kul, kul; yaratılan da yaratılmış olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla muhdesin varlığı ihdas edenin varlığına intikal etmediği gibi O'nda birleşmesi veya beşerî vasıflarından sıyrılıp ilahî vasıflara bürünmesi

kesinlikle söz konusu değildir. Bunların dışında İbnü'l-Arabî'nin konuyla alakalı izah edici açıklamaları çokça görülmektedir.

Takiyyüddîn el-Fâsî'nin İbnü'l-Arabî'yi tenkit ettiği konular içerisinde âlemin kadîm olması meselesi de yer almaktadır. el-Fâsî'nin söylemlerine göre İbnü'l-Arabî âlemin kadîm ve Allah'ın sureti olduğunu ifade etmektedir. Fakat İbnü'l-Arabî'nin eserlerinden konuyla alakalı geniş izahlara bakıldığında böyle bir tenkidin yersiz ve anlamsız olduğu anlaşılmaktadır. Öncelikle İbnü'l-Arabî *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserinde vacip ile mümkün varlığın asla bir araya gelmeyeceğini ve Allah'ın kadîm, âlemin ise hâdis olduğunu net bir şekilde ifade etmektedir. Ayrıca onun nazarında âlem, Allah'ın dışındaki her şeydir. Fakat İbnü'l-Arabî âlemin kadîm olması meselesinde ne kelimcilerin hudûs anlayışını doğru bulmaktadır ne de onların kadîm anlayışını kabul etmektedir. İbnü'l-Arabî'nin nazarında âlem bir yönüyle hem ezeli hem hudûstür. Çünkü ona göre âlem ve onun içindekiler Allah'ın ilminde ayân-ı sâbite olarak mevcut durumdadır. Bu nedenle âlem ve içindekiler O'nun ilim sıfatına bağlı olarak kadîmlik vasfı kazanmaktadır. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'nin fikir ve düşüncelerini kendi kavramları ve anlayışı doğrultusunda ele almanın daha doğru olacağı anlaşılmaktadır. Aksi takdirde onun sözlerini maksadına uygun olarak yorumlamak ve bütün olarak değerlendirmek mümkün olmayacaktır.

Kaynakça

- Akman, Mustafa. "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye Mutasavvıfların Yönelttiği Eleştiriler ve Mahiyeti", İslâmi Araştırmalar Dergisi 30/3 (2019), 441-454.
- Apaydın, H. Yunus. "İbn Abdüsselâm, İzzeddîn", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 19/284-287 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999).
- Cebecioğlu, Ethem. "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Hayatı ve Eserleri". Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi 9/21 (2008), 9-25.
- Ceyhan, Semih. "İbn Haldûn'un Sûflere ve Tasavvufa Bakışı: Umrandâ Tasavvuf İlmî". İslâm Araştırmaları Dergisi 15/3 (2006), 51-82.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa. "İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velayet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Temiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri". Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi 9/21 (2007), 213-255.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vucûd". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 42/431-435. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

- Düzenli, Aygül. “İktidar-Ulemâ İlişkileri Bağlamında İzzeddîn b. Abdüsselâm” Mütefekkir 8/16 (2021), 211-233.
- el-Bikâî, Burhânüddîn İbrâhîm. Tenbîhü'l-gâbî ilâ tekfiri İbni'l-Arabî, nşr. Abdurrahman Vekil Riyad: İdaretü'l-Buhusi'l-İlmiyye, 1994.
- en-Nuaymî, Muhammed b. Ömer. ed-Dâris fî târîhi'l-medârîs. nşr. İbrahim Şemseddîn. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- es-Safedî, Salâhaddîn Halîl b. Aybek. Kitâbü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât. nşr. Helmut Ritter vd.. 30 Cilt. Beyrut: Neşriyâtü'l-İslâmiyye, 2004.
- es-Sehâvî, Şemseddîn. eđ-Đav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-ğarni't-tâsi. 12 Cilt. Beyrut: Dâru Cîl ts..
- es-Sehâvî, Şemseddîn. el-Ğavli'l-münbî fî tercemeti İbn 'Arabî nşr. Ebi'l-Hasan Abdullah b. Abdülaziz eş-Şebrâvî Kahire: Darü'r-Risale, 2017.
- es-Sübkî, Tâcüddîn. Tabakâtü'ş-Şâfi'yyeti'l-Kübrâ. nşr. Mahmûd Muhammed et-Tânâhî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 10 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1976.
- Fâsî. Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ali, el-İkdü's-semin fî tarihi'l-beledi'l-emin. thk. Fuad Seyyid. 8 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle 1986.
- Gazzâlî, Ebu Hamid Hucetü'l-İslam Muhammed b. Muhammed. İhyâ-u Ulûmiddîn. çev. Ahmet Serdaroğlu. 4 Cilt. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1998.
- Geçit, Mehmet Salih. “Muhyidîn İbnü'l-Arabî Lehinde ve Aleyhinde Yazılan Eserlere Genel Bir Bakış”, Ağrı İslâmi İlimler Dergisi 4 /1 (2019), 1-34.
- Gökhan, İlyas. “İbn Haldûn'un Memlûk Sultanları ile İlişkisi”. Uluslararası İbn Haldûn Sempozyumu. Ankara: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları 2015.
- Gül, Hâlim. "Hukukçu Bir Sûfi İbnü'l-Arabî Müdafası: İmam Şarani Örneği". Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi 9 (Nisan 2013), 46-73.
- Hücvîrî, Ali b. Osman Cüllâbî. Keşfu'l-Mahcûb-Hakikat Bilgisi. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 1996.
- İbiş, Fatih. “Kelâmî Ontoloji Açısından Vahdet-i Vücutçu Tevhit Anlayışına Bazı Eleştiriler”, Cumhuriyet İlahiyat Fakültesi Dergisi 19/1 (2015), 63-86.
- İbn Hacer el-Askalânî. ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mi'eti's-şâmine, 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1993.
- İbn Hacer el-Askalânî. İnbâ'ü'l-ğumr bi-ebnâ'i'l-'umr, nşr. Hasan Habeşî. 4 Cilt. Kahire: Lecnetu İhyai't-Türasi'l-İslami 1994.

- İbn Hacer el-Askalânî. Lisânü'l-Mîzân. 7 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-İlmi li'l-Matbuat, 1971.
- İbn Hacer el-Askalânî. Ref' u'l-işr 'an Çudâti Mısr . nşr. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1998.
- İbn Haldûn, Veliyyüddîn Abdurrahmân. Şifâü's-sâil. nşr. Ignace Yesui. Beyrut: Matbaatü'l-Katolikiyye, 1959.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. el-Bidâye ve'n-nihâye. nşr. Abdullâh b. Abdulmuhsîn et-Türkî. 21 Cilt. Cîze: Hicr li't-Tıba'a ve'n-Neşr, 1998.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali Ensârî. Lisânü'l-Arab, thk. Abdullah Ali Kebir, Muhammed Ahmed Hasbullah, Hâşim Muhammed Şâzelî, 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Maârif, ty..
- İbn Tağrîberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâleddîn. en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kâhire, nşr. İbrahim Ali Tarhan. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1956.
- İbn Teymiyye, Takıyüddîn. Mecmû'c fetâvâ Şeyhülislam Ahmed İbn Teymiye. nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım ve Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed. Medine: Mücemmâ'c el-Mâlik Fahd, 2004.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. el-Fütûhât-ı Mekkiyye çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.
- İbnü'l-İmâd, Abdülhay. Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb, nşr. Abdülkâdir el-Arnaûd - Mahmûd el-Arnaûd. 10 Cilt. Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1986-1993.
- Kara, Mustafa. "Takıyüddîn İbn Teymiyye," Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 20/413-414. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Karadaş. Çağfer. "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 20/516-520. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Yakub el-Buhârî. Doğuş Devrinde Tasavvuf-Taarruf. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.
- Kılıç, Mahmud Erol. "İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 20/493-495. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kubat, Mehmet. "İbn Teymiyye'nin İbn Arabî Eleştirisi", Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi 9/2 (2019), 223-270.

- Leonor, Fernandes. *The Evolution of a Sufi Institution in Mamluk Egypt: The Khânqâh*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1988.
- Makdisi, George. “Kâdirî Sûfisi İbn Teymiyye”. çev. Vahit Göktaş, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 19/3 (2007), 402-407.
- Makrizî, Takiyüddîn. *el-Mevâ‘iz ve’l-i’tibâr bi zikri’l-hıttati ve’l-âsâr el-Hıttatü’l-Makriziyye*. nşr. Muhammed Zinhum-Medîha eş-Şarkâvî. 5 Cilt. Kahire: Mektebe Medbûlâ, 1998.
- Makrizî, Takiyüddîn. *Kitâbü’s-Sülûk li-ma‘rifeti düveli’l-mülûk*, nşr. M. Mustafa Ziyâde - Saîd A. Âşûr. 4 cilt. Kahire: Lecnetü’t-Te’lif ve’tTerceme ve’n-Neşr, 1956-1973.
- Nasr, S. Hüseyin. *Üç Müslüman Bilge*. çev. Ali Ünal. İstanbul: İnsan Yayınları, 1985.
- Öngören, Reşat. “Tasavvufun Kurumsallaşması”. *Tasavvuf El Kitabı*. ed. Kadir Özköse. 214. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Özkan, Halit. *Memlûkler’in Son Asrında Hadis*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Özköse, Kadir. “Tasavvufun Meseleleri”. *Tasavvuf El Kitabı*. ed. Kadir Özköse. 451. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Sağlam, Ahmet. “İlhanlı Hükümdarı Gazan Han’ın Suriye İşgali Sürecinde İbn Teymiyye’nin Siyasi ve Dini Mücadelesi”. *International Journal of Social and Educational Sciences* 3/5 (2016), 35-55.
- Sağlam, Ahmet. *Suriye’de Hâkimiyet Mücadelesi İlhanlılar – Memlûkler (1298 - 1304)*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2017.
- Serrâc, Ebu Nasr Abdullah b. Ali Tûsî. *el-Lüma-İslam Tasavvufu*. çev. Hasan Kamil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk, 1996.
- Şa‘rânî, Abdulvehhâb b. Ahmed. *el-Yevakît vel-Cevahir fî Beyâni Akâidi’l-Ekâbir*. Beyrut: Dâru’l-İhyâi’t-Türâsi’l-Arabiyye, ts..
- Tomar, Cengiz. “Mit ve Gerçek Arasında: Arap Dünyasında İbn Haldûn Yaklaşımları”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 16/4 (2006), 1-26.
- Topaloğlu, Bekir. “Hudûs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18/304-309. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Yavuz, Sercan. “Allah Anlayışı Bağlamında İbn Teymiyye’nin Şia Eleştirisi”. *İslam İlim Düşünce Tarihinde Eleştiri Geleneği*. ed. Sezai Engin. 238-262. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Yavuz, Sercan. “Masum İmam Nazariyesini Peygamberlerin İsmet Sıfatı Üzerinden Temellendirmenin Eleştirisi: İbn Teymiyye Örneği”. *İslam ve Yorum III*. ed. Abdullah Ünlüsoy – Serkan Demir. 1/269-288. Ankara: İnönü Üniversitesi Yayınları, 2019.

- Yavuz, Y. Şevki. “Kıdem”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 25/393-394. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- Yılmaz, Harun. “Meşîhatüşşüyûh”un Doğuşu ve Mısır’da İki Hankah: Sa’îdü’s-Sü’adâ Siryâkûs. Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi 15/34 (2014), 1-21.
- Yılmaz, Ömer. “İbnü’l-Arabî Hakkında Yapılan Eleştirilere İbrahim Kûrânî’nin Yaklaşımı”. Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi 21/9 (2008), 363-388.
- Yılmaz, Ömer. İbrâhim Kûrânî, Hayâtı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed. el-‘İber fî haberî men ğaber. nşr. Ebû Hâcer Muhammed Saîd. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed. Siyeru Âlâmi’n-Nübelâ. 23 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1986.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed. Târîhü’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-a‘lâm nşr. Ömer Abdüsselam et-Tedmurî Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye 1993.

A Theological and Sufi Debate Example in Biography Writing: The Life of Ibn al-‘Arabî According to Takî al-Dîn al-Fāsî

Dr. Mehmet Fatih YALÇIN - Dr. Eyüp İNCE

Extended Summary

With the backing of governmental elites and academic interest, the Sufi movement flourished throughout society during the Mamluk era. However, there has been a great deal of discussion and criticism of the beliefs of some mystics, such as Ibn al-‘Arabî. In fact, some scholars have asserted that Ibn al-‘Arabî was an atheist. Izz al-Din ibn Abd al-Salam is without a doubt one of the designers of the opposition to Ibn al-‘Arabî that started during the Mamluk state's founding years. Following him, Ibn Taymiyya has a significant role in the resistance to Ibn al-‘Arabî due to his fatwas and activity against him. It is also appropriate to mention Ibn Khaldûn, who took a more comprehensive approach to the social ills caused by the philosophical concept of Sufism. Eight scholars who served as Chief Qadis in Egypt and Damascus throughout the 13th and 14th centuries in addition to these well-known figures signed a fatwa declaring Ibn al-‘Arabî to be an unbeliever. The resistance to Ibn al-‘Arabî emerged as a state policy throughout the Mamluk period, as evidenced by the fact that these individuals were elected to the highest level of the scholarship class.

Takî al-Dîn al-Fāsî, who lived around two centuries after Ibn al-‘Arabî, is one of the figures famous for his resistance to Ibn al-‘Arabî. The Mamluk ruler Faraj named Meccan historian al-Fāsî as the first Maliki Chief Qadi in Mecca. In al-Fāsî's work “Al-‘Iqd al-thamîn fî târîkh al-Balad al-Amîn”, which comprises biographies of well-known individuals who were born in Mecca or who resided there, the mythical Ibn al-‘Arabî is also mentioned. This biography leads to the conclusion that al-Fāsî is Ibn al-‘Arabî's rival. Therefore, it is clear that the Mamluks continued their opposition to Ibn al-‘Arabî during the reign of al-Fāsî and that the first Maliki Chief Qadi of Mecca was appointed over an Ibn al-‘Arabî supporter.

Ibn al-‘Arabî reportedly stayed in Mecca for two years and wrote his biography because members of his immediate circle in Mecca inquired about him, according to al-Fāsî. Al-Fāsî, however, preferred to focus on the criticisms directed at a few of his beliefs rather than Ibn al-‘Arabî's life. Al-Fāsî has therefore disregarded the custom of writing about someone's life in a way that is often reserved for biographers. Undoubtedly, the historian's opposition to Ibn al-‘Arabî contributed to the development of this situation.

Based on the topics for which Takî al-Dîn al-Fāsî attacked Ibn al-‘Arabî, it can be argued that he adopted a more transplantist stance. Because Izz al-Din ibn Abd al-Salam, Ibn Daqîq al-‘Id, al-Yâfi'i, Ibn Taymiyya, and Ibn Khaldûn are the main subjects of al-Fāsî's transmissions. He rarely expresses his own opinions about Ibn al-‘Arabî directly.

Ibn al-‘Arabî's opinions on topics including the Pharaoh's religion, the oneness of existence, the perpetual existence of the universe, and the “al-Khatam al-wilayat al-Muhammadiyah” were discussed, according to Takî al-Dîn al-Fāsî's biography. Ibn al-‘Arabî is first accused of being an apostate by Al-Fāsî due to his insightful perspective on the subject of the Pharaoh's faith. Because, based on the material related by al-Fāsî, Ibn al-‘Arabî regards the

Pharaoh's beliefs as legitimate. On the other hand, this idea is regarded as a justification for declaring Ibn al-ʿArabī an apostate.

However, when we examine the matter in light of Ibn al-ʿArabī's writings, including "al-Futuhat al-Makkiyye" (Mecca Revelations) and "Fusus al-Hikam" (Pearl of Wisdom), it becomes evident that nothing definitive can be said about the matter. There are numerous possible readings, but it is also possible to discern the opposing ones. For instance, Ibn al-ʿArabī points out in "Fusus al-Hikam" that it would not be appropriate to draw any firm conclusions regarding the matter by making reference to the Pharaoh's faith in Allah. The Pharaoh is mentioned as one of the people who will spend all of eternity in Hell in "al-Futuhat al-Makkiyye". Al-Fāsi's point of view is mentioned in Ibn al-ʿArabī's writings, particularly "Fusus al-Hikam". Despite the fact that "al-Futuhat al-Makkiyye" contains no such knowledge, it asserts that the Pharaoh is an eternal tormentor. There is a chance that Ibn al-ʿArabī would change his mind about the matter given that "al-Futuhat al-Makkiyye" was written after "Fusus al-Hikam".

The question of the oneness of existence is one of the topics Takī al-Dīn al-Fāsi used to argue against Ibn al-ʿArabī. Takī al-Dīn al-Fāsi compares Ibn al-ʿArabī's concept of unity of existence to Hinduism's notion of incarnation. This idea is founded on the idea that Ibn al-ʿArabī equated Allah's existence with that of things that were later created. However, it is shown that this parallel is incorrect when the matter is investigated from several perspectives and using Ibn al-ʿArabī's own works from a holistic viewpoint. In reality, Ibn al-ʿArabī reveals in his "al-Futuhat al-Makkiyye" that the existence of subsequent entities is distinct from that of Allah. The material provided states that the created is likewise believed to be created, along with ar-Rab is ar-rab (Lord is Lord), al-Haqq is al-Haqq (Truth is Truth), and qul is qul (servant is servant). As a result, the existence of the created is not inherited into that of the creator, and it is therefore impossible for the created to become one with Him or to lose its human characteristics and acquire divine ones.

In addition to them, Ibn al-ʿArabī's explanatory explanations of the situation are well known. The age of the universe is one of the topics for which Takī al-Dīn al-Fāsi attacks Ibn al-ʿArabī. Ibn al-ʿArabī claims that the world is al-Qadīm (a long time over its existence) and that it is Allah's image in al-Fāsi's discourses. However, it is clear that such a criticism is baseless and pointless when we consider the in-depth explanations of the topic from Ibn al-ʿArabī's writings. In his book "al-Futuhat al-Makkiyye", Ibn al-ʿArabī first and foremost declares unequivocally that Allah is eternal and that necessary and possible existence cannot coexist. Furthermore, in his eyes, the world represents all that is not Allah. Ibn al-ʿArabī, however, does not accept either the theologians' "created" or "eternal" understandings of the question of the world's eternity. According to Ibn al-ʿArabī, the world is simultaneously created and eternal. Because in his view, the universe and everything included within it is eternally present in Allah's knowledge as "al-ayanun al-thabita", which refers to the fundamental nature of every human being that has existed in the Divine Knowledge from all eternity. They are established in accordance with non-existence, and existing does not disqualify them.) Because of His characteristic of knowledge, the universe and the things within it acquire the attribute of being eternal. It follows that it would be more accurate to interpret Ibn al-ʿArabī's views and thinking in light of his own ideas and comprehension. Otherwise, it will not be feasible to analyze his remarks holistically and to understand them in line with their intended meaning.

Keywords: Islamic History, Sufism, Ibn al-ʿArabī, Mamluks, Takī al-Dīn al-Fāsi.