



Molla  
Fenârî'nin  
Fuşûlü'l-  
bedâ'iyi adlı  
eserinin  
ilk sayfası  
(Süleymaniye Ktp.,  
Süleymaniye,  
nr. 579)

tasar bir kitap olmamakla birlikte diğer bazı eserler gibi mufassal ve dağınık olmadığını da belirtmiş ve eserini bir girişle (fātiha) bir "matlab"dan ibaret olarak kaleme almıştır. Girişte fıkıh usulü ve mahiyetinden bahsetmiş, matlabi da iki mukaddime ile iki maksada ayırmış, sonuna da bir hâtime eklemiştir. Birinci mukaddimede asıl ve tâlî delillerden, ikinci mukaddimede lafızla ilgili konulardan, bunların mantıkî prensiplerle olan ilgisinden ve şer'î hükümlerden bahsetmektedir. Birinci maksadda Kitap, sünnet, icmâ ve kıyas gibi aslî delillerden söz etmekte, bunların dışında kalan fer'î delilleri de bu dört ana delile ircâ etmektedir. İkinci maksadda delillerin çatışması (teâruz) ve tercih konularına yer verdikten sonra hâtimede ictihad, taklid ve fetva konularını ele almaktadır. Molla Fenârî eserini, usul kitaplarında kullanılan Hanefî ve mütekellimîn metotlarını birleştirerek karma bir metotla yazmıştır.

Molla Fenârî, *Fuşûlü'l-bedâ'iyi*'deki bütün konuları ince bir tasnife ve mantıkî bir tahlile tâbi tutarak ele almıştır. Eserinde çeşitli meselelere yer verme-

sine rağmen bunları birbirine bağlı olarak sistemli ve metotlu bir şekilde inceleyip açıklamıştır. Ele aldığı konuya dair önce hazırlık mahiyetinde bir veya birkaç mukaddime yapmış, esas bahse ondan sonra girmiştir. Kaydettiği görüşlerin delillerini ayrı ayrı belirttikten sonra delili daha güçlü olanı tercih ederek her meselede en doğru olduğuna inandığı görüşü bulmaya çalışmış, aynı zamanda usulle ilgili bir kaidedeki ihtilâfın çeşitli mezheplerin doğmasına nasıl sebep olduğunu ortaya koymak istemiştir. Hanefî mezhebinin diğer mezhepler karşısında daha kuvvetli delillere sahip olduğunu savunurken mezhep taassubuna düşmemiş, diğer mezheplerin delillerini ve görüşlerini de belirtmiştir.

Müellif, oldukça vezir bir üslûpla kaleme aldığı eserinde hemen her meselede bütün mezheplerin görüşlerine yer vermeye çalışmış, konuları işlerken kendisinden önceki Hanefî âlimlerinin görüş ve sistematiğine bağlı kalmakla birlikte bir mukallit gibi davranmayıp mezhep içerisinde çeşitli tenkit ve tercihlerde de bulunmuştur (meselâ bk. I, 205-206, 286-287; II, 141, 181, 256-257, 288,

297, 311, 316, 399 vd.; ayrıca bk. Aydın, s. 125-126). Diğer mezhep mensuplarına ve onların fikirlerine karşı da insafli davranmış, farklı görüşlerini delilleriyle beraber zikretmiş ve sert üslûp kullanmaktan kaçınmıştır (meselâ bk. II, 100-104, 417-422 vd.).

Çeşitli kütüphanelerde çok sayıda yazma nüshası bulunan *Fuşûlü'l-bedâ'iyi*'ci iki cilt halinde basılmıştır (İstanbul 1289).

*Fuşûlü'l-bedâ'iyi*' hâşiyeye ve ihtisar çalışmalarına da konu olmuştur. 1. Fenârîzâde Mehmed Şah, *Telhişü'l-Fuşûl ve tersişü'l-uşûl*. Molla Fenârî'nin oğlu tarafından yapılan bu ihtisarin çeşitli kütüphanelerde nüshaları mevcuttur (meselâ Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 691; Millet Ktp., Feyzullah Efendi, nr. 571). 2. a.mlf., *Hâşiyeye 'alâ Fuşûlü'l-bedâ'iyi* (Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 420, Lâleli, nr. 732, Yeni Cami, nr. 322; Millet Ktp., Feyzullah Efendi, nr. 604). 3. Yüsun el-İbrâhim el-Mağribî el-Hanefî (ö. 833/1430'dan sonra), *Gâyetü't-tahriri'l-câmi' ve kifâyetü'n-nihri'l-mâni' el-muhtaşar min Fuşûlü'l-bedâ'iyi* (Süleymaniye Ktp., Reîsülküttâb, nr. 291 [müellif hattı]). Bu eser daha sonra müellifi tarafından *Keşfü's-şevârid ve'l-mevâni* adıyla şerhedilmiştir (Brockelmann, *GAL*, II, 303; *Suppl*, II, 328).

#### BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed b. Hamza el-Fenârî, *Fuşûlü'l-bedâ'iyi ft usûli's-şerâ'iyi*, I-II, İstanbul 1289; Taşköprizâde, *eş-Şekâ'ik*, s. 23; a.mlf., *Miftâhu's-sa'âde*, II, 125, 192; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1267; Şevkânî, *el-Bedrü't-ğâli*, II, 266-269; Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, s. 166, 167; Ahmed Cevdet Paşa, *Mukaddime-i İbn Hal-dûn'un Fasl-ı Sâdis'inin Tercemesi*, İstanbul 1277, III, 56; Seyyid Bey, *Medhal*, İstanbul 1333, s. 58; Brockelmann, *GAL*, I, 351; II, 303; *Suppl*, II, 328; Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 342; IX, 282; Kehâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, IX, 272; Hacvî, *el-Fikrû's-sâmi*, II, 185; Abdüvehhab Hallâf, *İslâm Hukuk Felsefesi* (trc. Hüseyin Atay), Ankara 1985, Giriş, s. 168-170; Hakkı Aydın, *İslâm Hukuku ve Molla Fenârî*, İstanbul 1991, s. 79-131.



HAKKI AYDIN

#### FUSÛSÜ'1-HİKEM

( Fصوص الحكم )

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin  
(ö. 638/1240)  
bütün fikirlerinin özeti sayılan  
temel eseri.

Tasavvuf düşüncesinin temel kitaplarından biri olan eserini tam adı *Fuşûşü'l-hikem ve huşûşü'l-kilem*'dir. "Fuşûşü'l-hikem" tamlaması "yüzük kaşı (yu-



vası), göz bebeği, eklem yeri, ön diş" gibi mânalara gelen *fassin* çoğulu *fusus* ile *hikmetin* çoğulu *hikem* kelimelerinden meydana gelmiştir. 627'de (1230) Şam'da bulunduğu sırada kendisine vâki olan "mübeşşirât"ta Hz. Peygamber'in elinde bir kitapla görünerek, "Bu hikmetlerin yuvalarını (fusûsü'l-hikem) gösteren bir kitaptır, bunu al ve faydalanacak kimselere açıkla" dediğini nakleden İbnü'l-Arabî eseri kaleme alarak bu nebevî emri yerine getirdiğini belirtir (*Fuşûşü'l-hikem*, s. 47). Müellif daha önce de 586 (1190) yılında Kurtuba'da iken benzer şekilde Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar bütün peygamberlerle, geçmişten kıyamete kadar bu peygamberlere inanan bütün insanları müşahede ettiğini söyler (a.g.e., s. 100; *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, III, 323). Diğer eserleri gibi bu eserin de "nefsin yol açtığı garazlardan münezze bir mukaddes makamdan geldiğini" söyleyen İbnü'l-Arabî, kendisinin eserin müellifi değil mütercimi sayılması gerektiğini özellikle ifade eder.

*Fuşûşü'l-hikem*, yirmi yedi peygamberin her birinin hikmetlerine izâfeten yirmi yedi bölüme ayrılmıştır. Kısa bir mukaddimenin ardından kelime-i Âdemî'deki ilâhî hikmeti anlatan bölümle başlayan eserde sırasıyla kelime-i Şişi'deki nefsi, kelime-i Nühî'deki subbühî, kelime-i İdrîsî'deki kuddûsî, kelime-i İbrâhîmî'deki müheymî, kelime-i İshâkî'deki hakkî, kelime-i İsmâîlî'deki âlî, kelime-i Ya'kûbî'deki rûhî, kelime-i Yûsufî'deki nûrî, kelime-i Hûdî'deki ahadî, kelime-i Sâlihî'deki fâtihî, kelime-i Şuaybî'deki kalbî, kelime-i Lûtî'deki melkî, kelime-i Üzeyrî'deki kaderî, kelime-i İsevî'deki nebevî, kelime-i Süleymânî'deki rahmânî, kelime-i Dâvûdî'deki vücûdî, kelime-i Yûnusî'deki nefesî, kelime-i Ey-yûbî'deki gaybî, kelime-i Yahyâvî'deki celâlî, kelime-i Zekerîyyâvî'deki mâlikî, kelime-i İlyâsî'deki înâsî, kelime-i Lokmânî'deki ihsânî, kelime-i Hârûnî'deki imâmî, kelime-i Müsevî'deki ulvî, kelime-i Hâlidî'deki samedî ve kelime-i Muhammedî'deki ferdî hikmetler anlatılır. Zira İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Muhammed insan nevinin en mükemmel var oluşu olup her şey onunla başlar ve yine onunla son bulur (*Fuşûşü'l-hikem*, s. 214). Eserin üzerine bina edildiği anahtar terim de bu "kelime" (logos) yahut "hakikat-i Muhammediyye" denilen kavramdır. Buna göre her peygamberin bâtinî bir kelimedir, fakat hepsinin sahip

olduğu hakikat mertebesi farklıdır. Hakikatlerin hakikati ve küllî kelime ise Hz. Muhammed'in hakikatidir; diğer bütün mertebeler o kelimedenden neşet eder, varlık sebeplerini ve bilgilerini ondan alırlar. İbnü'l-Arabî'nin "kelime"den kastı ile geleneksel felsefenin "logos"u arasında yer yer bir paralellik kurulduğu da olur (Haydar el-Âmülî, *el-Muqaddimât min Kitâbi Naşşî'n-nuşûş* [nşr. H. Corbin — Osman Yahyâ], O. Yahyâ'nın girişi, s. 12-13; Ebü'l-Alâ el-Afîfî, s. 70-97). Eserde esas mihverî teşkil eden ve "tecellî-i evvel, akl-ı evvel, akl-ı küll, vücûd-ı evvel, âdem-i hakîkî, hakikat-i âdem, rûh-ı a'zam, mebede-i evvel, sebeb-i evvel, levh-i mahfûz, ümmü'l-kitab" gibi sıfatlarla tanımlanan bu merkez Hz. Muhammed'in bâtinî cevheri, onun hakiki vechesidir. Kısa ca eserin ana temasının "insân-ı kâmil" olduğu söylenebilir. Bu bakımdan *Fuşûşü'l-hikem*'i zâhirî ve yatay düzlemde bir peygamberler tarihi; bâtinî, metafizik ve dikey düzlemde tasavvufî bir na't-ı nebî gibi görmek de mümkündür. Hikmetin asıl kaynağının nebevî olduğuna işaret edilen kitapta baştan sona zâtîyyet, ulûhiyyet, rubûbiyyet, vücûd, mevcûd, izâfî vücûd, adem, âdem, âlem, insân-ı kâmil, hakikat-i Muhammediyye, hakikat, vahiy, tecelliyât, zuhûr, akıl, ruh, nefis, isimler, sıfatlar, vahdet, kesret, nübüvvet, velâyet, imâmet, ilim, ma'lûm, şirk, küfür, irade, küllîler, cüzîler, ibadet, kıyamet gibi metafizik konulara İbnü'l-Arabî'nin bakış açısından açıklamalar getirilmektedir.

Hz. Âdem ile başlayıp Hz. Muhammed ile son bulan *Fuşûşü'l-hikem*'de bölümlerin bir kronolojik sırası olmadığı gibi (meselâ İsâ bölümü Süleyman bölümünden öncedir) belirli bir fikrî bütünlüğü takip ettiği de söylenemez. Meselâ Nûh, Mûsâ ve İsâ bölümlerinde ele alınan konularla ilgili peygamberlerin hayatları ve tebliğleri arasında çok sıkı bir irtibat kurulmuşken diğer bazı bölümlerde bölüme adını veren peygamberle anlatılanlar arasında bu derecede bir bağın bulunmadığı göze çarpar. Ayrıca kitapta sahip oldukları hikmet neveleri anlatılan Şit ve Hâlid b. Sinân'ın peygamber oldukları sadece bazı hadislerde zikredilmekte, Lokman ise Kur'an'da peygamberden ziyade bir velî olarak geçmektedir. Bunun yanı sıra metin içinde yer yer bazı tezatlı ve aykırı (paradoksal) ifadelere de rastlanır. Bu tarz metinlerde çokça görülen bu durum, İbnü'l-Arabî'nin

eserlerinin en bâriz özelliklerinden olup bir hakikatin farklı mertebelerde farklı şekiller almasının sonuçta bazı farklı ifadelenmelerini zarurî kılmaması ile açıklanmıştır (Tahrâlî, s. 351). Nitekim İbnü'l-Arabî *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de bu durumun bütün yazdıkları için geçerli olduğunu, eserlerini maharetli yazarların üslûplarıyla kaleme almadığını, "imlâ-yi ilâhî" ve "ilkâ-yi rabbânî" sonucu kendisine ulaşanları geldikleri gibi kaydettiğini ve dolayısıyla edebî açıdan bazı düzensizliklerin görülmesinin tabii ve zarurî olduğunu ileri sürer (*el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, I, 59; II, 456). Ayrıca, "Ben ancak bana ne ilkâ edilmişse onu ilkâ ettim ve ancak bana ne indirilmişse onu bu satırlara döktüm. Ne nebîyim ne resul, sadece vâris-i nebî ve hâris-i ahiretim" der (*Fuşûşü'l-hikem*, s. 48); kendisine bahşedilen bilgilerin hepsini değil, ancak Hz. Peygamber'in çerçevesini çizerek anlatmasına izin verdiği kadarını açıkladığını da özellikle ifade eder (a.g.e., s. 14). Vefatından yaklaşık on yıl evvel yazıya geçirilen bu esere İbnü'l-Arabî büyük önem verir, çevresindekilere bu eseri diğer risâleleriyle bir arada ciltlemeyip müstakil olarak tutmalarını söylerdi (Müeyyidüddin el-Cendî, s. 5).

İbnü'l-Arabî, eserlerinin kendi hazırladığı listeleri olan *el-Fihrist*'te *Fuşûşü'l-hikem*'i 187., *el-İcâze*'de 194. sırada zikreder; *et-Tenezzülâtü'l-Mevşîliyye* adlı eserinde de buna atıfta bulunur. Eserin, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin özellikle II. cildinin 357-377. sayfaları arasında özetlenmiş olduğu görülür ki bu da *Fütûhât*'in bir bakıma *Fuşûş*'un şerhi olduğunu gösterir. Ele aldığı meselelerin zor anlaşılır olmasının yanı sıra dil olarak da çok muammalı bir yapıya sahip bulunan eser üzerine birçok şerh ve reddiye yazılmıştır. İslâm tarihinde bu kitap kadar üzerinde lehte ve aleyhte tartışmalar yapılmış bir başka esere rastlamak güçtür. *Fuşûşü'l-hikem*'i şerh edebilmek bazı âriflerin en büyük emelini oluştururken bazılarının göre de okunması çok tehlikeli bir kitaptır. Nitekim İbnü'l-Arabî de, "Bizim istihlâhlarımızı ve dilimizi anlamayanlara kitaplarımızı haramdır" der. En önde gelen talebesi Sadreddin Konevî, şeyhin eserlerinin mükemmel bir özeti ve kaleme aldıklarının hâtimesi, kendisine "nâzil olanların" da sonu olan bu kitabın Allah'ı bilmeye dair olduğunu, makâm-ı Muhammedî menbaından zât, ya-



ni cem'u'l-ahadî meşrebi üzere geldiğini söyler. Ona göre, zevk-i Muhammedî'nin özünde topluca ve bütün büyük evliya ve enbiyada ayrı ayrı bulunan zevklerin kaynaklarına işaret eden eser, bu nebevî kaynaklara gözünü çevirmiş olan kimseleri irşat etmek gayesiyle yazılmıştır. Böyle bir kitabın sırlarına, bütün bu zevkleri tadarak fütuhât ve keşfe sahip olanlar vâkif olabilirler. Bu sebeple *Fuşûşü'l-ḥikem*'i şerhede bilmek bile ilâhî bir ilham ve müellifiyle ruhanî ittisâli gerektirir (*Kitâbü'l-Fükûk*, s. 180-184). Abdullah Bosnevî de eserin hâtem-i velâyet-i Muhammediyye'nin -ki Şeyh-i Ekber'in kendisidir- bâtını olan velâyet-i külliyye-i Muhammediyye'nin zevki üzerine bulunduğunu, bu zevke sahip olmayanlarca kınandığını söyleyerek bunu ancak ittîlâ-ı ilâhî ve keşf-i rabbânî ile anlamanın mümkün olduğunu, resmî ilimlerin kuralları, akîl ve mantıkî delillerle bunu anlamanın imkânsızlığını özellikle vurgular (*Tecelliyâtü arâ'isi'n-nuşûş*, I, 7; II, 489).

Eserin Sadreddin Konevî tarafından yazılan ilk nüshası İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde bulunmaktadır (nr. 1933). 630 (1233) tarihli bu en eski nüshanın zahriyesinde eserin, kâtipliğini yapan Konevî tarafından İbnü'l-Arabî'ye okunarak mukabelesinin yapıldığını gösteren semâ kaydı yer almaktadır. Sivas Beyi Kadı Burhâneddin'in İbnü'l-Arabî takipçisi olmasına, Konevî'nin talebelerinin kendisine hocaları tarafından istinsah edilen bir *Fuşûşü'l-ḥikem* nüshasını göndermelerinin vesile olduğu bilinmektedir (Esterâbâdî, s. 355). Kadı Burhâneddin'e bugün elde bulunan bu nüshanın mı, yoksa Konevî'nin istinsah ettiği diğer bir nüshanın mı gönderildiği belli değildir. Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde (nr. 1882) ve Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Cârullah Efendi, nr. 986) bulunan nüshalar da eserin bilinen en eski yazma nüshalarındandır. İlk defa Kahire (1252) ve İstanbul'da (1304) yayımlanan eserin tahkikli neşri Ebü'l-Alâ el-Affî tarafından yapılmıştır (Kahire 1946). Bu yayımda Konevî nüshasına müracaat edilmediği gibi metin Affî'nin tercihleri doğrultusunda hareketlendirilip notlandırıldığından ilim çevrelerince ihtiyatla kullanılmaktadır. *Fuşûşü'l-ḥikem* Farsça, Türkçe, Urduca ve İngilizce'ye (*The Bezels of Visdom*, trc. R. W. J. Austin [New York 1980]) tam metin olarak; Fransızca (*La sagesse de prophètes*, trc. Titus Burckhardt [Paris 1955]), Almanca (trc. Hans

Kofler) ve Rusça'ya (trc. Alexander Kynsh) kısmen tercüme edilmiştir.

**Muhtasarı.** *Fuşûşü'l-ḥikem* bizzat İbnü'l-Arabî tarafından *Naḳşü'l-Fuşûş* adıyla özetlenmiştir. Bu eserin kâtipliğini, İbnü'l-Arabî'nin talebelerinden İsmâil b. Sevdekîn üstlenmiştir. Bundan dolayı bazı araştırmacılar bu özetlemenin İbn Sevdekîn tarafından yapıldığını iddia etmişlerdir. Eserde ibarenin lafzân ihtisar edilmesinden çok fikirlerin özetlenmesi yoluna gidilmiştir. Kütüphanelerde birçok nüshası bulunan *Naḳşü'l-Fuşûş*, *Resâ'ilü İbn 'Arabî* içerisinde basılmıştır (Haydarâbâd 1948, II, 27. risâle).

Bu muhtasar üzerine bazı şerhler yazılmıştır. Şemseddin b. Şerefeddin ed-Dihlevî'nin 795 (1392) yılında Arapça olarak yazdığı şerh (W. Chittick, *MW*, CLXXXII [1992], s. 225), Molla Câmî'nin *Naḳdû'n-nuşûş fî şerhi Naḳşî'l-Fuşûş* adlı Arapça ve Farsça karışık eseri (nşr. W. Chittick, Tahran 1977), Ni'metullah Velî'nin şerhi (nşr. N. M. Herevî, *Deh Risâle-i Mütercem-i İbn 'Arabî* içinde, s. 81-138), Şerîf b. Nâsır el-Hüseynî'nin *Metâli'u'n-Naḳş ve'n-Nuşûş'u* (Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 460), Ankaravî'nin *Zübdetü'l-fuhûs fî naḳşî'l-Fuşûş* adlı Türkçe tercüme ve şerhi (İstanbul 1328), Muhibullah İlahâbâdî'nin *'Akâ'idü'l-ḥavâşş'* (W. Chittick, *MW*, CLXXXII [1992], s. 234), Muhammed Nûr el-Arabî'nin *Ferecû'n-nûfûs fî şerhi Naḳşî'l-Fuşûş* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Yahyâ Efendi, nr. 2397, vr. 1-23), Abdullah b. Ahmed el-Cenâhî'nin isimsiz bir şerhiyle (Beyazıt Devlet Ktp., nr. 3758) müellifi meçhul diğer bazı şerhler (Edirne Selimiye Ktp., nr. 615; Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1438) bunlar arasında sayılabilir. *Naḳşü'l-Fuşûş* W. Chittick tarafından İngilizce'ye tercüme edilmiştir ("Ibn al-'Arabî's Own Summary of the Fusûs", *Journal of the Muhyiddin Ibn al-Arabî Society*, I, 30-93).

**Serhleri.** *Fuşûşü'l-ḥikem*'i bir şerhin yardımı olmadan anlamak neredeyse imkânsız görüldüğü için bugüne kadar yüzden fazla şerhi yapılmıştır. Bunların ilki, İbnü'l-Arabî'nin talebesi İsmâil b. Sevdekîn'e ait olup sadece "İdrîs Fassî"nin açıklandığı bir şerhtir (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 5322, vr. 217<sup>b</sup>-226<sup>b</sup>). Sadreddin Konevî'nin *Kitâbü'l-Fükûk fî es-râri müstenidâti ḥikemi'l-Fuşûş* adlı eseri ise (nşr. M. Hocevi, Tahran 1992) bir şerh olmaktan çok eserin arka planını

vermeye çalışan ve *Fuşûş*'un anlaşılmasına katkısı büyük olan teorik bir çalışmadır. Konevî'nin *en-Nuşûş fî tahkîki't-ḫavri'l-maḥşûş* adlı eseri (nşr. Seyyid Celâleddin-i Âştîyânî, Tahran 1983), iddia edildiği gibi *Fuşûş*'a bir nazîre olmayıp Konevî'nin yukarıda adı geçen eserinin bir mukaddimesi gibidir. İbnü'l-Arabî'nin diğer talebesi Affüddin et-Tilimsânî'nin eseri de *Fuşûşü'l-ḥikem*'in bazı yerlerine düşülen hâşiyelerden ibarettir (Süleymaniye Ktp., Yahyâ Efendi, nr. 2654, vr. 1<sup>a</sup>-75<sup>b</sup>). İbnü'l-Arabî'nin önde gelen talebeleri tarafından yapılan bu çalışmalar daha sonra yazılan şerhlere kaynaklık etmiştir. Konevî'nin *Fuşûş* derslerine devam eden Fahreddin-i Irâkî'nin her dersten sonra odasına murakabece çekildiği ve "lem'a" adını verdiği bazı beyitler inşad ettiği rivayet edilir. Irâkî, dersler sona erince söylediği bütün beyitleri *Fuşûş*'un bölümleri sayısınca yirmi yedi bölüme ayırmış ve meşhur eseri *Lema'ât* böyle meydana gelmiştir. Bu ilginç yakınlıktan dolayı *Lema'ât*'in bir bakıma manzum bir *Fuşûş* şerhi olduğu söylenir (*GAL Suppl.*, II, 792-793).

*Fuşûş*'un ikinci nesil şârihlerinin başında Konevî'nin talebesi Cendî gelir (ö. 691/1292 [?]). Cendî'nin metinle irtibatlı ilk tam şerh olma özelliği taşıyan ve metnin diliyle ilgilenmekten çok İbnü'l-Arabî'nin metafizik ve kozmolojik görüşlerine ağırlık veren bu şerhi, İran'daki iki nüshaya dayanılarak Seyyid Celâleddin Âştîyânî tarafından yayımlanmıştır (Meşhed 1982). Yazıcıoğlu Mehmed'in bu şerh üzerine *el-Müntehâ 'ale'l-Fuşûş* adlı Arapça bir ta'likatı bulunmaktadır (Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 293). Abdullah Bosnevî, Cendî'nin *Fuşûş* mukaddimesinde "taayyün-i evvel" mertebesinin karşılığı olarak elifi mi yoksa hemzeyi mi aldığı konusunun kendisine sorulması üzerine onun görüşünü açıklayan bir risâle kaleme almıştır (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 2129, vr. 158<sup>a</sup>-159<sup>b</sup>). Cendî'nin hemen ardından Hüseyin b. Abdullah el-Abbâsî *el-Ḥuşûş bi-edâti'n-nuşûş fî şerhi'l-Fuşûş* adlı bir şerh yazmıştır (İÜ Ktp., AY, nr. 4480). Cendî'nin talebesi Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin şerhi metnin dilini anlamaya fazla bir yardımı olmamakla birlikte fikri açıklamada önemli bir şerhtir. Birçok yazmaları bulunan bu eser, ilki 1891 yılında Kahire'de olmak üzere birçok defa basılmıştır. T. İzutsu'nun, İbnü'l-Arabî'nin ontolojisini mukayeseli olarak in-



celediği *Sufism and Taoism* adlı eserinin temel kaynağı bu şerhtir.

Yukarıda anılan şerhler, dil ve gramer özellikleri gibi konulara temas etmeden doğrudan fikrî izahlar yapan ve bu yönleriyle de dağınık ve öğretim açısından takibi zor olmakla beraber mânâyı yakalama hususunda aşılamayan şerhlerdir. Kâşânî'nin talebesi Dâvûd-i Kayserî'nin (ö. 751/1350) *Maṭla'u ḥuşûşî'l-kilem* adlı şerhi esas metni takip ederek açıklayan ilk düzenli çalışmadır ve bu açıdan en kullanışlı şerh olarak görülür. İlk defa Tahran'da (1229 hş.), ertesi yıl Bombay'da basılan bu şerhin özellikle on iki bölümden oluşan "Mukaddimât" kısmı, süfîlerin varlık görüşleri üzerine en derli toplu giriş olmasından dolayı *Risâletü'l-vücûd*, *Risâletü vaḥdeti'l-vücûd*, *Risâletü vaḥşî'l-vücûd*, *el-Uşûl fi't-taşavvuf*, *Risâle fi'l-ğayb ve'l-âyn* şeklinde değişik isimlerle anılarak müstakil bir eser gibi değerlendirilmiş ve üzerine ayrı çalışmalar yapılmıştır. Bedreddin Simâvî bu mukaddimenin bir nüshasının kenarına kendi ta'likatını düşmüş (İÜ Ktp., AY, nr. 2982), Şeyh Muhammed Fahrülulemâ-i Kürdistanî (ö. 1886) mukaddimeyi Farsça'ya çevirip şerhetmiş (nşr. Mahmûd Fâzıl, Meşhed 1981), en son Seyyid Celâleddin Aştîyânî tarafından yine Farsça olarak üzerine geniş bir felsefî-tasavvufî şerh yazılmıştır (2. bs., Tahran 1991). Dâvûd-i Kayserî'nin şerhi, İslâm dünyasının geleneksel medreselerinde umumiyetle en yüksek irfan dersleri için tercih edilen ve bugüne kadar da okutulmaya devam edilen bir metin olmuştur. Şerhin mukaddimesi üzerine Âgâ Muhammed Rızâ Kumşehrî'nin geniş bir ta'likatı vardır. Kum'daki hocalığı sırasında uzunca bir süre bu kitabı okutan Âyetullah Humeynî'nin de bu şerh üzerine Arapça bir ta'likatı bulunmaktadır (Tahran 1985). Yine ikinci nesil şârihleri arasında yer alan Alâüddeve-i Simnânî'nin (veya talebesi Seyyid Eşref) yazdığı şerhin tek nüshası Tahran Üniversitesi Kütüphanesi'ndedir (Bestâmî Râd, nr. 964). Muhammed el-Virâdî'nin kaleme aldığı şerhin Bosnevî tarafından istinsah edilen bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (Şehid Ali Paşa, nr. 250). Ebû'l-Muîn Abdullah b. Ahmed el-Buhârî'nin de *Meşârîku'n-nuşûs el-bâhiş 'an gâvâmîzî'l-Fuşûs* adında bir şerhi vardır (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1539).

*Fuşûs* ilk olarak yine aynı dönemde Rükneddin Mes'ûd eş-Şirâzî tarafından

Farsça'ya çevrilerek şerhedilmiştir (*Nuşûşü'l-ḥuşûs fi tercemeti'l-Fuşûs*, nşr. R. A. Mazlûmî, Tahran 1980). Bu eseri el-Emîrül-kebir Ali b. Şehâbeddin el-Hüseynî el-Hemedânî'nin Farsça - Arapça şerhi takip eder (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2794, vr. 503<sup>a</sup>-677<sup>a</sup>). Hâce Muhammed Pârsâ'nın şerhi olarak neşredilen metnin (nşr. Celil-i Misgernejâd, Tahran 1987) Pârsâ'nın mı yoksa Hemedânî'nin mi olduğu, Rükneddin Mes'ûd eş-Şirâzî ile Baba Rükne'nin aynı kişiler olup olmadığı ve İbnü'l-Arabî'nin fikirlerine karşı olan Alâüddeve-i Simnânî'nin *Fuşûs*'a şerh yazmış olmasının doğruluk derecesi gibi meseleler ilim çevrelerince tartışılan konulardır.

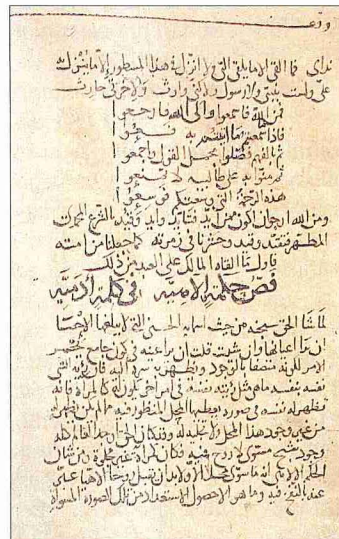
Yine bu dönemde kaleme alınan İbn Abbâd er-Rundî'nin şerhiyle Şîî âlimi Haydar-ı Âmülî'nin *Naşşü'n-nuşûs fi şerhi'l-Fuşûs* adlı şerhi (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 1033) bugüne ulaşan şerhlerdendir. Âmülî'nin şerhi bazı yazarlarca Şîî ve Sünnî irfanlarının birleşme noktası olarak görülmüştür. Bunların yanı sıra Kemâleddin İbnü'z-Zemekânî ile Muhib el-Makdisî es-Sâlihî'nin de esere şerh yazdıkları söylenmektedir (Osman Yahyâ, I, 240-257). Süleyman b. Muhammed es-Sadrî el-Konevî adlı bir kişi tarafından yazılan 829 (1425-26) tarihli *en-Nuşûs fi esrârî'l-Fuşûs* adlı Arapça şerh Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'ndedir (nr. 1883).

*Fuşûs*'u şerhetme geleneği XIV ve XV. yüzyılların ardından günümüze kadar sürdürülmüştür. Bunların en meşhurları Molla Câmî, Sofyalı Bâlî Efendi, Abdullah Bosnevî, Abdülganî en-Nablusî, Yâkub Han Kâşgarî ve Ahmet Avni Konuk'un şerhleridir.

Eserde geçen bazı beyitler üzerine de müstakil şerhler yazılmıştır (meselâ bk. Hâce Ubeydullah Ahrâr'ın şerhi, Müze-i Millî-i Pâkistân, nr. 246). *Fuşûs*'un günümüze kadar yapılan şerhlerinin eksik bir listesi Osman Yahyâ tarafından düzenlenmiştir (*Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn Arabi*, I, 240-257).

**Türkçe Tercüme ve Şerhleri.** Bilindiği kadarıyla *Fuşûşü'l-hikem*'in Türkçe'ye ilk tercümesi, Yazıcıoğlu Mehmed'in *el-Müntehâ* adlı ta'likatını (yk. bk.) kardeşi Ahmed Bîcan'ın genişleterek çevirmesiyle gerçekleştirilmiştir (Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 630). 1453 veya 1466 yılında Gelibolu'da tamamlanan bu tercümede Ahmed Bîcan konuları dişi ilâvelerle esas metinden uzaklaştığı için eser Bahâzâde Abdürrahîm-i Nakşibendî adında bir kişi tarafından *Lübb-i Müntehâ-yı Fuşûs* ismiyle hulâsa edilmiştir (TSMK, Emanet Hazinesi, nr. 1251). Bayezid Halife, Dede Ömer Rüşenî'nin yanında girdiği halvetten sonra *Fuşûs* üzerine önce Arapça bir şerh kaleme almış, daha sonra bu kitaptan ilham alarak *Sırr-ı Cânân* adını verdiği Türkçe bir eser yazmış, 5500'ü aşkın beyitten oluşan eserde *Fuşûs*'un bazı konularını nazmetmiştir (Millet Ktp., Ali Emîrî, Manzum, nr. 937). Eserin başka bir dile manzum olarak çevrilip şerhedilmesi, daha sonraki yıllarda Nasrullah Nusretî tarafından *Cününü'l-mecânin* adıyla Farsça'da ve Michael Sells tarafından kısmen İngilizce'de denenmiştir. III. Murad'ın rüyası üzerine Zeyrek Ağa'nın emriyle Nevî'nin hazırladığı Türkçe *Fuşûs* tercümesine bizzat padişah tarafından *Keşfü'l-hicâb min vehî'l-kitâb* adı verilmiştir (İÜ Ktp., TY, nr. 2132). 1002 (1593) yılında tamam-

*Fuşûşü'l-hikem*'in Sadreddin Konevî hattıyla ilk nüshasından iki sayfa (TIEM, nr. 1933, vr. 1<sup>a</sup>, 2<sup>a</sup>)





lanan bu tercümede Cendî, Kayserî ve Câmî şerhlerinden de faydalanan Nev'î'ye Şeyh Şâban Efendi de yardımcı olmuştur. İsmâil Ankaravî, daha önce adı geçen *Nakşü'l-Fuşûs'u Zübdetü'l-fuhûs fi şerhi Nakşî'l-Fuşûs* adıyla Türkçe'ye çevirip şerhetmiştir. Abdullah Bosnevî'nin *Tecelliyâtü arâisi'n-nusûs* adıyla yaptığı ilk Türkçe *Fuşûs* şerhi ise ilmî muhitte çok tutulmuş ve iki defa basılmıştır (Bulak 1252; İstanbul 1290). Bosnevî bu şerhini önce Arapça olarak yazmıştır (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1247). Son zamanlarda İngilizce'ye çevrilen bu şerh yanlışlıkla İsmâil Hakkı Bursevî'ye nisbet edilerek yayımlanmıştır (*Ismail Hakkı Bursevî's Translation of and Commentary on Fusus al-Hikam*, trc., Bülent Rauf, I-IV, Oxford 1986-1991). Dâvudzâde Saîd el-Harpûtî eş-Şa'bânî'nin *Gülzâr-ı Fusûsü'l-hikem* adıyla yaptığı Türkçe bir şerhten Abdülbaki Gölpınarlı bahsetmektedir (Konya Mevlânâ Müzesi, A. Gölpınarlı, nr. 210). Ahmet Avni Konuk'un tercüme ve şerhi, Mustafa Tahralı ve Selçuk Eraydın tarafından yeni harflere aktarılıp gerekli notlar, ön-söz, indeks ve lugatçeler de ilâve edilerek neşredilmiştir (*Fuşûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I-IV, İstanbul 1987-1992). Ali Selahattin Bey'in (Yığıtoğlu) yaptığı bir *Fuşûs* tercümesi 1944 yılında Millî Eğitim Bakanlığı'na yayımlanmak üzere satın alınmış, ancak bunun yerine M. Nuri Gençosman'ın çevirisi basılmıştır (İstanbul 1952, 4. bs., 1990; Danışman, s. 158). Bu çeviri iddia edilenin aksine çok muğlaktır. Hilmi Ziya Ülken *İslâm Düşüncesi* (İstanbul 1946) adlı eserinde *Fuşûs'u* Konuk tercümesinden özetlemiştir (s. 309-321). Şemseddin Yeşil de *Şeyh-i Ekber Muhyiddin-i Arabî Hakikatı Nasıl Anlatıyor: Fusûsü'l-Hikem* adlı kitabında (İstanbul 1959) sadece "Âdem Fasî" üzerine bazı açıklamalarda bulunmuştur.

**Fuşûsü'l-hikem'e Yöneltilen Eleştiriler.** *Fuşûsü'l-hikem*'de ele alınan konuların anlaşılması yazıldığı gündün itibaren bir problem olmuştur. Eser, Abdullah Bosnevî'nin de belirttiği gibi, abtutasavıfların "velâyet-i Muhammedî menbâ ve zât meşrebi" dedikleri makamdan olduğu için bu makamın neşvesine sahip olmayanlar tarafından tenkit edilmesi gayet tabiidir. Zira menbânın velâyet-i Muhammedî olduğu iddiası, onun zâhirî konumunda nübüvvet-i Muhammedî'ye nisbetle meselenin tamamen bâtin vec-hesiyle ilgili olunacağına işaret eder. Bu

eserin, ilm-i bâtin içerisindeki meşrep-lerden "ef'âl" yahut "sıfat" neşvesinde değil "zât" neşvesinde olduğunun ileri sürülmesi de yine öncelikle bu makamın diliyle konuşulacağına ifadesidir. Bu durumda eseri tenkit edecek kimsenin ya onunla aynı hali yaşaması veya buna benzer hallere vâkıf olması gerekir. Eser hakkında otuzu aşkın reddiye, bir o kadar da müdafaanâme yazılmış olmasının temelinde bu hususun bulunduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Müellifin şahsına yöneltilen hemen hemen bütün tenkitler *Fuşûs*'ta söylediklerinden dolaydır.

İlk eleştiri, Muhammed b. Ömer b. Ali el-Kâmilî ed-Dımaşkî (ö. 652/1254) tarafından müellifin vefatından birkaç yıl sonra yöneltilmiştir. Bu eleştiriyi, *Eşi'atü'n-nuşûs fi hetki estâri'l-Fuşûs* adlı risâlesiyle Ahmed b. İbrâhim el-Vâsîfî el-Hanbelî'nin reddiyesi takip eder (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2734, vr. 81<sup>b</sup>-91<sup>b</sup>). İbn Teymiyye'nin *Hakikatü mezhebi'l-itihâdiyyîn ev vahdetü'l-vücûd* adlı eserinde yönelttiği şiddetli tenkitler genelde vahdet-i vücûd, hâtemü'l-evliyâ, ricâlü'l-gayb, Firavun'un imanı, putlara tapınma, âlem-i gayba muttali olma konuları etrafında cereyan eder. İbnü'l-Arabî'nin tam olarak doğru nakledilmeyen bazı sözlerini merâtibe tâbi tutmadan değerlendiren İbn Teymiyye sonuçta onu, "eş-Şeyhü'l-ekber" (en büyük şeyh) şeklindeki meşhur lakabını "eş-Şeyhü'l-ekfer"e (en kâfir şeyh) çevirerek tekfir eder (*İbn Teymiyye Külliyyatı*, II, 35, 42, 127, 128, 147-374). Bunun ardından *Beyânü'l-hüküm mâ fi'l-Fuşûs* adlı kitabıyla Abdüllatif b. Abdullah es-Suûdî'nin tenkitleri gelir (Süleymaniye Ktp., Fâtihi, nr. 2266). Alâeddin Muhammed el-Buhârî'nin eleştirilerinin yer aldığı *Fazîhatü'l-mülhidîn ve naşîhatü'l-muvahhidîn* adlı eser *Reddü'l-Fuşûs* (Âtîf Efendi Ktp., nr. 1269), *er-Risâle fi'r-red'alâ Fuşûsi İbn Arabî* (Beyazıt Devlet Ktp., nr. 3445) vb. on değişik isim altında meşhur olmuş ve yanlış olarak Sa'deddin et-Teftâzânî'ye nisbet edilmiştir. *Risâle fi vahdetü'l-vücûd* adıyla basılan bu eser (İstanbul 1304) Lutfullah el-Kâdî tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir (Süleymaniye Ktp., Fâtihi, nr. 2916). Alâeddin el-Buhârî'nin eserinde de temel olarak yine vahdet-i vücûd, feyiz ve sudûr meselesi, Allah'tan başkasına ibadet etmek ve ulûhiyyet davasında bulunmak gibi konularla ilgili tenkitler yapılmış ve İbnü'l-Arabî için "ekferü'l-kâfirîn" (kâfirlerin en

kâfirî) tabiri kullanılmıştır. Bedreddin İbnü'l-Ehdel'in *Keşfü'l-ğîâ* adlı reddiyesinde (Süleymaniye Ktp., Reîsülküttâb Mustafa Efendi, nr. 497) *Fuşûs* aleyhindeki fetvalara yer verilmiştir. İbn Haldûn'a izâfe edilen *Şifâ'ü's-sâ'il* adlı eseri neşreden Muhammed Tancî, kitabın sonuna İbn Haldûn'a ait olduğu söylenen bir fetva sûreti koymuştur. Bu fetvada İbn Haldûn, *Fuşûs* ve *Fütühât* nüshalarının yakılmak veya suya atılmak suretiyle kâğıt ve mürekkebinin dahi yok edilerek eserin tamamıyla ortadan kaldırılmasının gerektiği hükmünü vermektedir. Şiddetli üslûbuyla sûfiler aleyhinde yedi ayrı eleştiri kaleme alan İbrâhim b. Ömer el-Bikâî'nin özellikle *Tenbihü'l-ğâbî'alâ tekkiri İbnî'l-Arabî* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2734, vr. 39-68), *Tahzîrü'l-ibâd* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2734, vr. 69-80) ve *Tehdîmü'l-erkân* (Ezher Ktp., nr. 188) adlı eserleri *Fuşûs*'un tenkidi mahiyetindedir. İbn Kemal'in müzakerecisi Sinoplu Abdülbârî b. Turhan'ın *Hayâtü'l-kuşûb* adlı eseri ve fetvası İbn Kemal'in fetvasının aksine (Atay, s. 267-268) *Fuşûs*'un aleyhinedir. Fâtihi Camii'nde haptiplik yapan İbrâhim b. Muhammed el-Halebî, *Tesfihü'l-ğâbî fi tekkiri İbn Arabî, Ni'metü'z-zerî'a fi nuşretü's-şerî'a* (Süleymaniye Ktp., Fâtihi, nr. 2880) ve *Dürretü'l-muvahhidîn ve riddetü'l-mülhidîn* (Köprülü Ktp., nr. 720, vr. 1-83) adlı reddiyelerinde *Fuşûs* müellifinin, "Âlem Hakk'ın sûretinden ibarettir"; "Herhangi bir şeye ibadet eden kimse Allah'a ibadet etmiştir"; "Halkı Hakk'a davet etmek halkı kandırmaktır"; "Allah zâhirin ve bâtinin aynıdır" ve "Allah eşyanın aynıdır" gibi sözlerinin bizzat kendisi tarafından yapılan açıklamalarını göz ardı ederek onu tekfir eder. Ali el-Kârî de *Fer-rü'l-avn min müdde'î imâni Fir'avn* (İstanbul 1293; Kahire 1964) ve *Kitâbü Reddî'l-Fuşûs (Risâle fi vahdetü'l-vücûd, İstanbul 1293)* adlı eserlerinde sekizi vahdet-i vücûd, on sekizi de diğer konularla ilgili olmak üzere toplam yirmi altı itirazla bu kervana katılacağını bildirir. Ali el-Kârî'nin ikinci eserine şu hükümlerle son vermesi çok düşündürücüdür: "Eğer sen gerçek mümin isen İbnü'l-Arabî cemaatinin küfrüne kâil olman gerekir. Onlara selâm verme ve selâmlarını alma. Çünkü onlar yahudi ve hristiyanlardan daha şerirdir. Aksırdıklarında onlara 'yerhamükellâh' bile deme. Öldüklerinde de cenazelerine gitme... Dârülis-



lâmda onları da bu gibi kitaplarını da yakmak lâzımdır" (*Risâle fî vahdeti'l-vücûd*, s. 114). İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*'ının 314. mektubunda müellifin bazı görüşlerini eleştirir. Mehmet İhsan Oğuz, *İslâm Tasavvufunda Vahdet-i Vücûd* (Kastamonu 1976) adlı eserinde Rabbânî'nin görüşlerine dayanarak eseri ve müellifini tenkit etmiştir. *Fuşûş*'a ta'likat yazan iki çağdaş ilim adamından Ebû'l-Alâ el-Affî de bazı meselelerde müellife muhalefet ederken Muhammed Gurâb çok daha ilginç bir yaklaşımla eserdeki bir kısım sözlerin ve hatta *Fuşûş*'un ona ait olmayacağını ileri sürer. İbnü'l-Arabî'yi ve eserlerini tenkit edenler arasında L. Massignon gibi şarkiyatçılar da vardır. Bütün bu tenkitlerin ortak özelliği, hemen hemen hepsinin yukarıda sayılan konular etrafında toplanması, müellifin sözünü aynen nakletmemeleri ve genel hatları itibarıyla de üslûplarının çok sert olmasıdır. Bu reddiyelerin yanı sıra değişik zamanlarda eser aleyhine verilmiş toplam 138 fetva bulunmaktadır. Bu fetvalarda İbnü'l-Arabî'nin fikirlerinin bid'at ve dalâlet, *Fuşûş*'un her kelimesinin küfür olduğuna ve yalnız bu fikirlere inananların değil onları beğenenlerin de kâfir olacağına dair hükümler yer almaktadır.

**Fuşûsü'î-hikem'i Müdafaa İçin Yazılan Eserler.** *Fuşûş* merkezli olarak müellife yapılan tenkitlere şeyhin fikirlerini benimseyen âlimler tarafından cevaplar verilmiştir. Abdülgaflâr b. Ahmed el-Kavsi'nin (ö. 708/1308) *Kitâbü'l-Vahîd*'i bu tür eserlerin ilkidir (Rabat, el-Hizânetü'l-âmme, nr. 974). Daha sonra Abdullah b. Es'ad el-Yâfi'nin *Kitâbü'l-İrsâd*'i gelir (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 1512/98-99). Aynı doğrultuda Sirâceddin Ömer el-Hindî *er-Red 'alâ men enkere 'ale'l-'ârifîn* (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 2070), Muhammed el-Mizcâcî de *Hidâyetü'l-hâlik ilâ ehde'l-mesâlik* (Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 646, vr. 1-109) adlı kitaplarını yazmışlardır. Fîrûzâbâdî, *Risâle 'ale'l-mu'teridîn 'alâ Muhyiddîn* adlı eseriyle bu tartışmalara katılmış, onun talebesi Ali b. İbrâhim Kârî' el-Bağdâdî de *ed-Dürri's-semîn fî menâkıbi's-Şeyh Muhyiddîn* adlı eserinde şeyhi müdafaa etmiştir. *Fuşûş* şârihi Alâeddin Ali b. Ahmed el-Mehâimî, *Risâle fi'r-red 'alâ ba'zî men enkere 'alâ ehli't-târîk* adlı risâlesini müellifi savunma gayesiyle yazmıştır (İÜ Ktp., AY, nr. 281, vr. 23-45). Akşemseddin *Risâletü'n-nûriyye*'sinde İbnü'l-Ara-

bî'nin bazı görüşlerini tenkit edenlere cevap vermiş, Celâleddin ed-Devvânî Firavun'un imanı konusunda İbnü'l-Arabî'yi desteklemek için *Risâle fî imâni Fir'avn* adlı bir risâle kaleme almıştır (Kahire 1964). Celâleddin es-Süyûtî Bikâî'ye, yazdığı kitabın adıyla karşılık vererek *Tenbihü'l-gabî fî tebrî'eti İbni'l-'Arabî*'yi yazmış (nşr. A. Hasan Mahmûd, Kahire 1990), Ali b. Meymûn el-Mağribî aynı doğrultuda *Risâle fi'l-intişâr li's-Şeyh Muhyiddîn*'i kaleme almıştır (Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp., Genel, nr. 1489, vr. 1-30). Yavuz Sultan Selim de bu tartışmalara tarafsız kalmayarak Edirne'de Molla Câmî'nin talebelerinden Şeyh Muhammed b. Hamîdüddin el-Mekkî'den bir kitap yazmasını istemiş, bunun üzerine Şeyh Mekkî Farsça olarak *el-Cânibü'l-garbî fî halli müşkilâti İbn 'Arabî* adlı eserini kaleme almıştır (Tahran 1985). Bu eser, Muhammed b. Abdürresûl el-Berzencî el-Medenî tarafından bazı ilâveler yapılarak *el-Câzibü'l-ğaybî ile'l-cânibü'l-garbî* adıyla Arapça'ya (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 1352), Mirzazâde Ahmed Neyfî tarafından da *el-Fazlül-vehbî* adıyla Türkçe'ye (Süleymaniye Ktp., Uşşâkî Tekkesi, nr. 315) tercüme edilmiştir. Şeyh Mekkî'nin aynı konuda *'Aynü'l-hayât* adlı bir eseri daha bulunmaktadır (TSMK, III. Ahmed, nr. 1549). Ulvân el-Hamevî'nin *er-Risâle fi'd-ditâ' 'an İbni'l-'Arabî*'si de bir İbnü'l-Arabî müdafaaanesidir (Berlin Ktp., nr. 2852). Abdülvehhâb eş-Şarânî, *el-Kibrîtü'l-aşmer* ve *el-Şavli'l-mübîn* adlı eserlerinde İbnü'l-Arabî'yi savunur. Devvânî'nin yukarıda adı geçen *Risâle fî imâni Fir'avn* adlı eserini tenkit eden Ali el-Kârî'ye Abdullah Bosnevî müstakil bir risâle ile cevap vermiştir (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 2129). Molla Câmî, "Onun aleyhinde bulunanların çoğu ya taklit ve taassuplarından ya da onun tabirlerini anlayamadıkları için böyle yaparlar. Şeyh burada öyle hakikatlere yer vermiştir ki onları başka hiçbir kitapta bulmak mümkün değildir. Böyle mânalar bu süfiyye taffesinin hiçbirinden zuhura gelmemiştir" diyerek görüşünü bildirir (Lâmîî, s. 623). Kâtib Çelebi, *Mizânü'l-hak fî ihtiyârî'lehak* adlı eserinde muhaliflerine karşı İbnü'l-Arabî'yi müdafaa eder. İmâm-ı Rabbânî'nin halifelerinden Hâce Hord, şeyhinin tenkitlerine katılmayarak İbnü'l-Arabî'nin fikirleri doğrultusundaki *Risâle-i Nûr-ı Vahdet*'i yazar (nşr. W. Chittick, *İrannâme* içinde, sy. IX [1993], s. 101-

120). İbrâhim b. Hasan eş-Şehrezûrî el-Kürânî, *er-Reddül-metîn 'ani's-Şeyh Muhyiddîn* (İskenderiye Ktp., nr. 3758/42) ve *el-İcâze ve'n-nâşiha* (İÜ Ktp., AY, nr. 3239) adlı iki eser kaleme alır. Mevlânâ Seyyid Hâşim el-Bahrânî, *Risâle fî tahkîki kelâmi İbn 'Arabî* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1362/12) adlı eserinde İbnü'l-Arabî'nin *Fuşûş*'taki sözlerini anlamının kolay olmadığını, bu sebeple de birçok kimsenin onu yanlış değerlendirdiğini söyler. Abdülganî en-Nablusî, *es-Sırrül-muhtebî fî darîhi İbn 'Arabî* (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3606, vr. 126<sup>b</sup>-129<sup>b</sup>), *er-Reddül-metîn 'alâ muntakışı'l-'ârif Muhyiddîn* (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1689, vr. 1-55<sup>b</sup>) ve *el-Vücûdü'l-hak* (nşr. Bekrî Alâeddin, Şam 1995) adlı eserleriyle İbnü'l-Arabî'yi savunur. Nablusî'nin özellikle sonuncu eserini yazmaya, yukarıda tenkitçiler arasında adı geçen Alâeddin Muhammed el-Buhârî'nin kaleme aldığı eserin sebep olduğu anlaşılmaktadır. Buhârî ve Ali el-Kârî'ye bir diğer karşı çıkış da Şâfiî fakihlerinden Ömer el-Attâr'dan gelir. *el-Fetħü'l-mübîn fî reddi i'tirâzi'l-mu'terizîn 'alâ Muhyiddîn* (Kahire 1886) adlı eser müellifin iki risâlesini ihtiva etmektedir. İlk risâle Buhârî'ye, ikinci risâle Ali el-Kârî'ye cevap mahiyetindedir. Şeyhülislâm Hasan Fehmi Efendi de *er-Risâle fî imâni Fir'avn* adlı eserinde İbnü'l-Arabî'yi savunur. Çerkeşizâde Mehmed Tefkîk Efendi *Levâiyhu'l-kudsiyye*'sinde (İstanbul 1303) muhaliflerinin iddialarına karşı deliller getirmeye çalışmıştır. Şeyh Seyyid Muhammed Lâlezârî'nin oğlu Mehmed Tâhir Efendi, sadrazam Râgîb Paşa'nın *Sefîne*'sinde *Fuşûsü'l-hikem*'den nakilde bulunan Lâhicî'ye itiraz ettiğini okuyunca bu itirazlara bir reddiye yazar (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3771, vr. 16<sup>b</sup>-17<sup>b</sup>). Edirne müftüsü Mehmed Fevzi Efendi de Firavun'un imanı meselesinde İbnü'l-Arabî'nin maksadını açıklayan *Tahrîrül-murâd* adlı Türkçe bir risâle kaleme almıştır (Balıkesir 1306). Muhammed Nûr el-Arabî, *Risâletü'l-muqaddime li-mütâli'i'l-Fuşûş* adlı kısa eserinde *Fuşûş*'u okuyacak olan kişinin her şeyden evvel bu eserin ilmî yerini doğru tesbit etmesinin çok önemli olduğunu, bunun için önce o kişiye kısaca ilim mertebelerinin neler olduğunu anlatacağını söyler. Ayrıca *Risâle fî keyfiyyeti imâni Fir'avn* adlı bir eser yazarak şeyhi savunur. Bursa müftüsü Uşaklı İbrâhim Efendi *el-Miskül-ezher fî tebrîeti's-Şeyhi'l-ek-*



ber isimli bir müdafaa-nâme yazmıştır. Türkçe'deki en son *Fuşûş* şerhini yazan Ahmet Avni Konuk, yukarıda tenkitçiler arasında adı geçen Mehmet İhsan Oğuz'un tenkitlerini önce kendisiyle mektuplaşarak, daha sonra bu konuda iki risâle yazarak cevaplandırmıştır (*Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd Münâkaşaları*, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, nr. 65; *İmâm-ı Rabbânî Mek-tubâtının Reddiyesi*, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, nr. 1812; a.e., nşr. C. Bardakçı, *Tasavvuf*, I-VII, İstanbul 1948-1949). Şeyh Hüseyin Sâdeddin (Sırrı) Efendi de bir makale ile İmâm-ı Rabbânî'nin tenkitlerinin yersiz olduğunu belirtir (*Millî Mecmua*, sy. 27, s. 439-440; sy. 28, s. 456-457; sy. 31, s. 500-501). İsmail Fennî Ertuğrul *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî* adlı eserini İbnü'l-Arabî'yi savunmak için yazmış ve başta Alâeddin Muhammed el-Buhârî, Ali el-Kârî ve İbn Teymiyye olmak üzere İbnü'l-Arabî'yi tenkit edenlere maddeler halinde cevap vermeye çalışmıştır. Muhammed Gurâb'ın garip iddiaları ise M. Chodkiewicz tarafından cevaplandırılmıştır (*St. I*, sy. 63, s. 179-182; a.e., sy. 76, s. 177-180). Selçuk Eraydın, "Fusûsü'l-Hikem'e Yapılan Bâzi İtirazlar" adlı yazısı ile bu itirazlara cevap verme geleneğini bugün de sürdürmüştür (Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* [haz. M. Tahralı — S. Eraydın], Eraydın'ın IV. cilde yazdığı önsöz, s. 27-62).

Bunların yanı sıra aralarında Mecdûd-din el-Bağdâdî, Kemâleddin İbnü'z-Zemlekânî, Ahmed b. Abdullah et-Taberî, Beyzâvî, İbn Arabşah el-İsfahânî, Firûzâbâdî, İbn Hacer el-Askalânî, Celâleddin es-Süyûtî, Fahreddin er-Râzî, İzzeddin İbn Abdüsselâm, İbn Asâkir, Zeke-riyyâ el-Ensârî, İbn Kemal, İbn Hacer el-Heytemî, Şehâbeddin el-Âlûsî, İbn Âbidîn, Şemseddin el-Bisâtî gibi kişilerin de bulunduğu birçok şeyhülislâm, kadî, müftü, fakih ve âlim İbnü'l-Arabî ve *Fuşûşü'l-hikem* lehinde fetva vermiştir. Osman Yahyâ, İbnü'l-Arabî'nin eserleri üzerine hazırladığı tezinde İbnü'l-Arabî'ye ve özellikle eserine yapılan bu çeşit tenkitlerin, fetvaların ve bunlara karşı yazılan müdafaa ve karşı fetvaların bir dökümünü yapmıştır (*Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn Arabî*, I, 114-135).

**Tesirleri.** Etrafında en çok fikrî tartışmanın yapıldığı bir eser olması dolayısıyla *Fuşûşü'l-hikem*'de bütün İslâm entellektüel tarihinin genel görüntüsü-

nü müşahede etmek mümkündür. Bazan çok şiddetli tenkitlere mâruz kalan, hat-ta yakılan, bazan sultanlar tarafından okunan, en büyük medreselerde okutulup şerhedilmeye çalışılan, iktibaslar yapılan, methi için şiirler yazılan eser İslâm düşünce tarihine bir canlılık ve dinamizm kazandırmıştır. *Fuşûş* üzerinde ders yapılması bizzat müellif İbnü'l-Arabî ile başlamış, daha sonra onun izniyle Sadreddin Konevî tarafından devam ettirilmiştir. Cendî, Dâvûd-i Kayserî, Abdül-ganî en-Nablusî gibi kişilerin eseri okutukları bilinmektedir. Kaynaklarda, günümüze kadar rivâyet edilen derslerle ilgili pek çok rivayet bulunmaktadır. Meselâ Cendî, Konevî'nin *Fuşûş*'un giriş kısmını şerhettiği sırada kendisine gaybî bir vâridât ve nefes-i rahmânîden bir nefha gelip zâhirini ve batinını kapladığını, bunun kendisi üzerinde şaşırtıcı bir tasarruf olduğunu ve Allah'ın kitabın bütün muhtevasını zihnine bu şekilde açtığını söyler. Konevî de bu mânânın Cendî'de zuhur ettiğini görünce aynı şeyi İbnü'l-Arabî'den *Fuşûş*'u şerhetmesini talep ederken kendisinin de yaşadığını, İbnü'l-Arabî'nin kendisinde tasarrufa geçtiğini ve bütün kitabın mânasının mâlum olduğunu belirtir. Konevî bu olay üzerine Cendî'ye esere bir şerh yazabileceğini söylemiştir (Müeyyidüddin el-Cendî, s. 9-10). Molla Câmî, Muhammed Pârsâ'nın, "*Fuşûş* candır, *Fütûhât* ise gönül. *Fuşûş*'u anlatan ve onu yüce bilen kişi Allah'ın resulünün ruhanîyetine yaklaşıp ve ona bağlılığını arttırmış olur" dediğini nakleder (*Reşehât Tercümesi*, s. 111).

Öte yandan "Fusûsî" tabirinin bir dönem bazı muhitlerde bir suçlama ifadesi olarak kullanıldığı, Dede Ömer Rüşenî ve halifelerinin başına gelen bir olaydan anlaşılmalıdır. Rivayete göre Rüşenî bir gün halifelerinden birkaçını Karabağ Terekemeleri'ne irşad için göndermiştir. Halkın onlara rağbetini gören bazı mol-lalar, "Bunların sözüne inanmayın, bunlar Fusûsilerdir" diyerek onları tekfir etmiş ve topluca Rüşenî'nin yanına gidip ona da hakaret ederek buldukları *Fuşûşü'l-hikem* nüshalarını herkesin gözü önünde yakmışlardı. Rüşenî'nin vefatından yıllar sonra halifesi İbrâhim Gülşenî, Karabağ'da Akkoyunlu Sultanı Yâ-kub'un huzurunda kış aylarında yapılan sohbetlerde isim vermeden eserden bazı konuları anlattıktan sonra bir gün mol-laların içinden dört kişi seçerek kendi-

leriyle *Fuşûş*'u mütalaa etmek istediğini söyler. Seçilen bu dört kişi, şeyhin yaptığı *Fuşûş* dersleri sonunda problemleri zannettikleri yerlerin daha evvel şeyhin sohbetlerinde açıklanan yerler olduğunu anlar ve dördü de tövbe edip şeyhe biat eder. Bunun üzerine şeyh bunları halvete sokar. İçlerinden Mevlânâ Abdül-ganî el-Megânî, girdiği halvetlerdeki müşahedeleri neticesinde *Fuşûş*'u müdafaa etmek üzere *Tardü'l-luşûş 'an huşûşü'l-Fuşûş*, Mevlânâ İsmâil de *Reddü'n-nuşûş 'an huşûşü'l-Fuşûş* adıyla birer eser yazarak şeyhe teslim ederler (Muhyiddîn-i Gülşenî, s. 88, 180-181). Ne gariptir ki bu olayı nakleden Muhyî'nin de başı yıllar sonra *Fuşûş* yüzünden derde girmiştir. Muhyî bir gün Edirne'de Eskiçami'de namaz kılkarken elindeki *Fuşûş*'u yanı başına koymuş, *Fuşûş*'u bulduğu yerde yakmasıyla meşhur o dönemde Edirne müftüsü, daha sonra şeyhülislâm olan Çivizâde Mehmed Efendi de namazda tam onun yanına düşünce kitabı görmüş, namazın ardından derhal kendisini çağırarak hakaretlerde bulunmuş ve hapsedirmiştir (Hulvî, s. 557-558).

Diğer taraftan *Fuşûş* okutan şeyhülislâmlar da vardır. Meselâ Rifâî Seyyid Nürî Mehmed Efendi gençliğinde Şeyhülislâm Müftizâde Ahmed Efendi'den *Fuşûş* okuduğunu söyler (Hüseyin Vassâf, I, 198). Nakşi-Hâlidî şeyhi Muhammed b. Abdullah el-Hânî'nin Emîr Abdülkâdir el-Cezâirî'den *Fuşûş*'un zor yerlerini sorduğunu torunu nakleder (Abdülmeccid el-Hânî, s. 282). Son devir *Fuşûş* üstatları arasında Trablusgarp nâib-i hükümdârı Şemseddin Paşa'nın ismi geçer. Her ne kadar tarihte mesnevîhâneler benzeri özellikle *Fuşûş* okutulan Fusûshâneler teşekkül etmemişse de değişik yerlerde ve zamanlarda birçok ders halkasında bu kitap okutulmaya devam edilmiştir. Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Osman Selâhaddin Dede'nin, oğlu Celâleddin Şeyhî Dede'ye *Fuşûş*'u okuttuğu (İbnülemin, s. 1833), Mevlevî Esad Dede'nin Fâtih Camii'nde cemaate *Meşnevî*, medresedeki odasında bazı özel kişilere *Fuşûş* dersleri verdiği rivayet edilir (a.g.e., s. 326-327). Son devir mesnevîhanlarından ve Süleymaniye Kütüphanesi eski müdürlerinden Uşşâkî şeyhi Mehmed Hazmî Tura'nın 1960'lı yıllarda Fâtih Camii'nde *Meşnevî* okuturken Keçeciler'deki Mahmud Bedreddin Dergâhî'nde da az sayıdaki kişiye *Fuşûş* okuttuğu bi-



linmektedir. İnâdiye Sâdî Dergâhı'nın son şeyhi Râşid (Er) Efendi ile Bandırma Dergâhı şeyhi Yûsuf Fâhir Baba, Kelâmî Dergâhı'nda Nakşî şeyhi Esad Erbîlî'den *Fuşûş* okuduklarını söylemişlerdir. İsmail Hakkı İzmirli gençliğinde Âsım Bey adlı bir kişiden *Fuşûş* okuduğunu, ancak ileriki yaşlarda farklı düşüncesinden dersi sürdürmediğini söyler (*İTA*, s. 583). Moğol istilâsı sırasında Anadolu'ya sığınan İranlı âlimler Anadolu'da İbnü'l-Arabî'nin fikirleriyle ve *Fuşûş*'la tanışmışlar, ülkelerine dönünce bu eseri okutmuşlardı. Bugün de İran'ın geleneksel medreselerinde *Fuşûş* ders kitabı olarak okutulmaktadır (eserin İran muhitindeki tesirleri için bk. Abdülhüseyn Zerrinküb, s. 119-157). 1910'larda İstanbul'da kurulmuş düşünülen Medresetü'l-meşâyih adındaki tasavvuf mektebinde okutulması tasarlanan derslerin başında *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ile *Fuşûşü'l-hikem* geliyordu. Halen İngiltere'de Beshara Esoteric School adlı özel bir okulda *Fuşûş*'tan bölümler okunarak buradaki konular üzerinde meditasyon yapılmaktadır.

*Fuşûş* birçok şairin şiirlerine de konu olmuştur. Meselâ Nâbî'nin *Fuşûş* için söylediği, "Bâtın-ı âyât-ı Kur'an'dır *Fütûhât* u *Fuşûş* / Gevher-i deryâ-yı irfân'dır *Fütûhât* u *Fuşûş* / Sâhibi hatmül-velâye olduğundan Nâbiyâ / İki şahid iki burhândır *Fütûhât* u *Fuşûş*" kıtası ile Niyâzi-i Mısıri'nin, "Muhyiddîn ü Bedreddîn ettiler ihyâ-yı dîn / Deryâ Niyâzi *Fuşûş*, enhândır *Vâridât*" beyti en çok meşhur olanlardır.

*Fuşûşü'l-hikem* Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'ye ilham kaynağı olmuş, Dihlevî buna benzer tarzda *Te'vîlül-ehâdis* (Haydarâbâd 1966) adlı bir eser yazmıştır. Fârâbî'ye nisbet edilen *el-Fuşûş fi'l-hikme* adlı eser bazı kaynaklarda *Fuşûşü'l-hikem* şeklinde kaydedildiğinden zaman zaman İbnü'l-Arabî'nin eseriyle karıştırılmıştır.

#### BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Arabî, *Fuşûşü'l-hikem*, TİEM, nr. 1882, 1933; a.e. (Affî), tür.yer.; a.mlf., *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Kahire 1293, I, 59; II, 357-377, 456; a.mlf., *el-Fihrist* (nşr. Ebü'l-Alâ el-Affî, *Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb*, VIII, içinde), İskenderiye 1954, s. 187; a.mlf., *el-İcâze (İştîlâhâtü Şeyh Muhyiddin b. Arabî* içinde, nşr. Abdülvehhâb el-Câbî), Beyrut 1990, s. 37; Sadreddin Konevî, *Kitâbü'l-Fükûk* (nşr. M. Hocevi), Tahran 1992, s. 180-184; İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyatı* (trc. Ahmet Önkâl v.dğr.), İstanbul 1986, II, 35, 42, 127, 128, 147-374; Müeyyidüddin el-

Cendî, *Şerhu Fuşûşü'l-hikem* (nşr. Seyyid Celâleddin-i Âştîyânî), Meşhed 1982, s. 5, 9-10; Abdürrezzâk el-Kâşânî, *Şerhu Fuşûşü'l-hikem*, Kahire 1309; Haydar el-Âmülî, *el-Mukaddimât min Kitâbi Naşşî'n-nuşûş* (nşr. H. Corbin — Osman Yahyâ), Tahran 1975, H. Corbin'in girişi, s. 1-46, O. Yahyâ'nın girişi, s. 6-69; Esterâbâdî, *Bezm ü Rezm* (trc. Mürsel Öztürk), Ankara 1990, s. 355; Muhammed Pârsâ, *Şerh-i Fuşûşü'l-hikem* (nşr. Celil-i Misgernejâd), Tahran 1987, nâşirin mukaddimesi; Akşemseddin, *Risâletü'n-nûriyye*, Köprülü Ktp., nr. 705; Ni'metullah Velî, *Tercüme-i Nakşü'l-Fuşûş* (nşr. Necib Mâil-i Herevî, *Deh Risâle-i Mütercem-i İbn Arabî* içinde), Tahran 1987, s. 81-138, ayrıca bk. nâşirin mukaddimesi; Câmî, *Şerhu Fuşûşü'l-hikem* (Nablusî, *Şerhu Fuşûşü'l-hikem* içinde), Kahire 1323; Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 623, 634; Resâhât Tercümesi, s. 111; Kârî el-Bağdâdî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Menkabeleri* (trc. Abdülkadir Şener — M. Rahmi Ayas), Ankara 1972, s. 31, 33, 49, 51, 54, 55; İbrâhim el-Halebî, *Ni'metü'z-zert' a ft nuşret'i ş-şert'a*, Süleymaniye Ktp., Fâtiḥ, nr. 2880; Kemal Paşazâde, *Şüretü'l-fetâvâ* (Nablusî, *Vücüdü'l-hak* içinde, nşr. Bekrî Alâeddin), Şam 1995, s. 81-82; Bâlî Efendi, *Şerhu Fuşûşü'l-hikem*, İstanbul 1309; Şârânî, *el-Kibrîtü'l-aḥmer*, Kahire 1279; Abdullah Bosnevî, *Şerhu Fuşûşü'l-hikem*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1247; a.mlf., *Tecelliyâtü arâ'isi'n-nuşûş*, İstanbul 1290, I, 7; II, 489; Ali b. Şihâbüddin el-Hemedânî, *Şerhu Fuşûşü'l-hikem*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2794, vr. 503<sup>a</sup>-677<sup>a</sup>; Muhyiddin-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrâhim-i Gülşenî* (nşr. Tahsin Yazıcı), Ankara 1982, s. 88, 180-181; Ali el-Kârî, *Risâle ft vahdeti'l-vücüd*, İstanbul 1293, s. 114; Kâtib Çelebi, *Mizânü'l-hak ft ihtiyârî'el-hak* (haz. Mustafa Kara), İstanbul 1981, s. 102-104; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1261-1265; Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye* (haz. M. Serhan Tayşî), İstanbul 1993, s. 557-558; Mehmed Fevzi Efendi, *Tahrîrül-murâd*, Balıkesir 1306; Muhammed b. Hamîdüddin el-Mekki, *el-Cânibü'l-ğarbi ft halli müşkilâtü İbn Arabî* (nşr. Necib Mâil-i Herevî), Tahran 1985; Tâceddîn-i Hârezmî, *Şerh-i Fuşûşü'l-hikem* (nşr. Necib Mâil-i Herevî), Tahran 1985, ayrıca bk. nâşirin mukaddimesi; Abdülgânî en-Nablusî, *eş-Şırrü'l-muhtebî ft çarîḥi İbnî'l-Arabî*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3606, vr. 126<sup>b</sup>-129<sup>b</sup>; a.mlf., *er-Reddül-metin 'alâ münḩakışi'l-ârif Muhyiddin*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1689, vr. 1<sup>a</sup>-55<sup>b</sup>; a.mlf., *el-Vücüdü'l-hak* (nşr. Bekrî Alâeddin), Dimaşk 1995, s. 365; a.mlf., *Şerhu Fuşûşü'l-hikem*, I-II, Kahire 1905; Abdülmecid el-Hânî, *el-Hadâ'ıku'l-verdiyye*, Dimaşk 1306, s. 282; Ya'kub Han Kâşgarî, *Tavziḩu'l-beyân*, Delhi 1315; Hüseyin Vasâf, *Sefîne*, I, 198; İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, s. 326-327, 1833; Ahmet Avni Konuk, *Vahdet-i Vücüd ve Vahdet-i Şühüd Münâkaşaları*, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, nr. 65; a.mlf., *İmâm-ı Rabbânî Mektubâtının Reddiyesi*, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, nr. 1812; a.mlf., *Fuşûşü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (haz. Mustafa Tahralı — Selçuk Eraydin), İstanbul 1987-92, ayrıca bk. hazırlayanların önsözü, I, XXIX-LXIV; II, 9-38; IV, 27-62; S. A. Q. Husaini, *The Pantheistic Monism of Ibn al-Arabî*, Lahore 1945; Brockelmann, *GAL*, I, 572; *Suppl.*, I, 792-793;

Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi* (İstanbul 1946), İstanbul 1995, s. 309-321; Osman Yahyâ, *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn Arabî*, Damas 1964, I, 114-135, 240-257, 406-407; Seyyid Hossein Nasr, "Ibn Arabî in Persian Spaeiking World", *el-Kitâbü't-Tezkârîyi Muhyiddin b. Arabî*, Kahire 1969, s. 357-363; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara 1974, s. 170-176; Ebü'l-Alâ el-Affî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi* (trc. Mehmet Dağ), Ankara 1975, s. 70-97; M. İhsan Oğuz, *İslâm Tasavvufunda Vahdet-i Vücüd*, Kastamonu 1976; R. A. Nicholson, "Some Notes on the Fususu'l-Hikam", *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge 1980, s. 149-161; H. Corbin, *Creativity and Imagination in the Sufism of Ibn Arabî* (trc. R. Manheim), Princeton 1981; M. Mahmûd el-Gurâb, *Şerhu Fuşûşü'l-hikem*, Dimaşk 1985; Humeynî, *Ta'likât 'alâ şerhi Fuşûşü'l-hikem*, Tahran 1985; Hüseyin Atay, "İlmi Bir Tenkid Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın, Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislam İbn Kemal Sempozyumu*, Ankara 1986, s. 267-268; Necib Mâil-i Herevî, *Dâniş*, XI, İslâmâbâd 1987, s. 101-108; Abdülhüseyn Zerrinküb, *Dünbâle-i Cüstücü der Taşavvuf-i İrân*, Tahran 1990, s. 119-157; İsmail Fennî Ertuğrul, *Vahdet-i Vücüd ve İbn Arabî* (haz. Mustafa Kara), İstanbul 1991, s. 105-250; Michael Sells, "Toward a Poetic Translation of the Fusus al-Hikam", *Muhyiddin Ibn Arabî: A Commemorative Volume*, London 1993, s. 124-139; Mustafa Tahralı, "The Polarity of Expression in the Fusus al-Hikam", a.e., s. 351-359; "Fusûsü'l-hikem Tahliil ve Tenkidi", *Hikmet*, sy. 76, İstanbul 1329, s. 3-4; Seyh Hüseyin Sâdeddin, "İmâm-ı Rabbânî ve Şahsiyyet-i Tasavvufiyyesi", *Milî Mecmua*, sy. 27, İstanbul 1340, s. 439-440; sy. 28 (1340), s. 456-457; sy. 31 (1340), s. 500-501; Nafiz Danışman, "Fusûsü'l-hikem Kitabının Türkçe ve Fransızca Tercümelere", *AçılFD*, I-IV (1957), s. 157-158; Charles André Gilis, "La sagesse de la réalité actuelle dans le Verbe de Dawud (David)", *Etudes traditionnelles*, Paris, Avril - Septembre 1976, s. 102-124; (October - Décembre 1976), s. 162-185; (Janvier - Mars 1977), s. 27-45; Andreas d'Souza, "Jesus in Ibn Arabî's Fuşûş al-Hikam", *Islamochristiana*, sy. 7, Roma 1982, s. 185-200; W. C. Chittick, "Ibn al-Arabî's Own Summary of the Fusûs", *Journal of the Muhyiddin Ibn al-Arabî Society*, I, Oxford 1982, s. 30-93; a.mlf., "Notes on Ibn Al-Arabî's Influence in the Subcontinent", *MW*, CLXXXII/3-4 (1992), s. 225, 234; Masataka Takeshita, "The Theory of the Perfect Man in Ibn Arabî's Fusus al-hikam", *Orient*, XIX, Tokyo 1983, s. 87-102; M. Chodkiewicz, "Revue des Sharh Fusus al-hikam par Mahmud Ghurab", *St.I*, sy. 63 (1986), s. 179-182; a.mlf., "Notes et commentaires sur Mahmud Ghurab: Sharh Fusus al-hikam", a.e., sy. 76 (1992), s. 177-180; J. W. Morris, "Ibn Arabî and His Interpreters", *JAOS*, CVI/3 (1986), s. 539-551; CVI/4 (1986), s. 733-756; CVII/1 (1987), s. 101-119; Celil-i Misgernejâd, "Berresi-yi Şurûḩ-i Fârşî-yi Fuşûşü'l-hikem", *Ma'ârif*, VIII/2, Tahran 1991, s. 41-69; İsmail Hakkı İzmirli, "Âsım", *İTA*, s. 583; Ahmed Ateş, "Muhyi-d-dîn Arabî", *İA*, VIII, 543-553.

