

madığına dair rapor verir. İlkbaharla birlikte nehir yükselince normal olarak kalandan sular akar ve suların çekildiği mevsimde durum ortaya çıkmadan önce de halife öldürüldüğü için olay kapanır (a.g.e., s. 286-287). Aynı olayı anlatan Ya'kûbî ise Fergânî'nin başarısızlığının hesap hatasından değil zeminin taşlık ve sert olmasından kaynaklandığını söyler ki bu durum daha mâkul gözükmemektedir (*Kitâbü'l-Büldân*, s. 40).

Fergânî'nin ölüm tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte Mikyâsü'n-Nîl'in yapımı 247 (861) yılında tamamlandığına göre bu tarihten sonra vefat etmiş olmalıdır.

Eserleri. 1. *Cevâmi'u 'ilmi'n-nücûm ve uşûl'l-harekâtî's-semâviyye*. Fergânî'yi İslâm dünyasından çok Batı dünyasında üne kavuşturan bu kitap, Batlamyus'un *el-Mecisîfî* adlı eserinin bir özeti mahiyetinde olmakla birlikte gerek birinci ve ikinci fasıllarında takvimlerle tarihler hakkında verdiği bilgiler, gerekse Batlamyus'a karşı ortaya koyduğu bazı itirazlar bakımından ayrı bir öneme sahiptir. Daha önce birçok müslüman astronomun kitapları Latince'ye tercüme edildiği halde hiçbir Batı astronomları üzerinde *Cevâmi'* kadar etkili olmamıştır. Bunun başlıca sebebi, şüphesiz eserin muhtevası gibi sistematüğının ve üslûbunun da mükemmelliğidir. Otuz fasıldan oluşan *Cevâmi'*i İbnü'n-Nedîm *Kitâbü'l-Fuşûl ih'tiyârü'l-Mecisîfî* adıyla verir. İbnü'l-Kiftî ise yukarıda belirtildiği gibi Ahmed b. Muhammed b. Kesîr ile Muhammed b. Kesîr'in iki ayrı kişi olduğunu sanarak eseri *el-Medhal ilâ 'ilmi hey'eti'l-eflâk ve harekâtî'n-nücûm* adıyla Ahmed Fergânî'ye, *Kitâbü'l-Fuşûl* ve *Kitâbü İhtisârî'l-Mecisîfî* adlarıyla da iki ayrı eser halinde Muhammed Fergânî'ye nisbet eder. Bu durum *Cevâmi'*in literatüre çok farklı isimlerle geçtiğini göstermektedir. Nitekim Jacobus Golius tarafından 1669'da Amsterdam'da yeni bir Latince tercümesiyle birlikte yayımlanan Arapça metnin dış sayfasında *Kitâb fi'l-harekâtî's-semâviyye ve cevâmi'u 'ilmi'n-nücûm*, iç sayfasında ise *Kitâb fi uşûli 'ilmi'n-nücûm* adının verildiği görülmektedir. Eser Batı dünyasında kısaca *Elementa astronomica* ismiyle bilinmektedir. *Cevâmi'*in çeşitli bölümlerinde Arap, Suriye, Roma, İran ve Mısır takvimleri; dünyanın uzaydaki konumu ve hareketleri, ekliptik eğilim; meşhur ülke ve şehirler; yeryüzü ölçümleri, güneş, ay, yıldızlar ve gezegenlerin konumu ve hareketleri; yıldızların ve ayın durumları; ayın safhaları; güneş ve ay tutulması gibi çeşitli konular ele alınmıştır. Tamamen tasvirî ve matematik dışı olan Batlamyus astronomisinin kapsamlı bir dökümünü veren *Cevâmi'* iyi bir sistematüğe sahiptir. Ancak Batı'daki tercümelerinin ilk baskılarında bazı rakamsal değer farkları mevcuttur. *Cevâmi'*in Latince'ye, biri 1134'te İspanyol Johannes (Johannes Hispalensis), diğeri 1175'te Cremonalı Gerard (Gherardo Cremonese) tarafından olmak üzere iki ayrı tercümesi yapıldı ve bunların ilki üç defa (Ferrara 1493; Nürnberg 1537; Paris 1546), ikincisi bir defa (Città di Castello 1910) basıldı. Ayrıca eser XIII. yüzyılın ortalarında J. Anatoli tarafından İbrânîce'ye çevrildi. Jacob Cristmann bu tercüme ile İspanyol Johannes'in Latince tercümesini birleştirerek 1590'da Frankfurt'ta yayımlarken Jacobus Golius eseri yeniden Latince'ye çevirip Arapça metniyle birlikte yayımlamıştır. Son olarak da Fuat Sezgin J. Golius'un yayımından bir tıpkıbasım gerçekleştirmiştir (Frankfurt 1986). Fergânî'nin kitabının Ortaçağ Avrupası'nda astronomi ilminin gelişmesine ne ölçüde tesir ettiğini anlayabilmek için onun kütüphanelerdeki Latince yazmalarının bolluğuna dikkat etmek ve Pierre Duhem'in *Le Système du monde* adlı eserinin III ve IV. ciltlerine göz atmak yeterlidir. Hiç şüphesiz *Cevâmi'*, XII. yüzyıldan itibaren XV. yüzyılın sonlarına kadar Avrupa'da astronomi alanındaki çalışmalar için vazgeçilmez bir kaynak olmuş ve özellikle Batlamyus'un astronomik sistemi onun vasisiyle yayılmıştır. Meselâ XIII. yüzyılda Paris peripatetik ekolünün ünlü bilginlerinden olan Robert Grosseteste'nin *Summa philosophiae* adlı eserinde Batlamyus'a yapılan atıflar bütünüyle *Cevâmi'*den aktarılmıştır. Aynı şekilde XIII ve XIV. yüzyıllarda İtalyan astronomlarının temel kaynağı yine Fergânî'nin eseridir ve meselâ Ristoro d'Arezzo'nun, Batlamyus'un kitabını tanımadığı halde *Della composizione del mondo* adlı çalışmasında ona yaptığı göndermeler de tamamen *Cevâmi'*a dayanmaktadır; Dante'nin *Convivio*'da açıkladığı astronomiyle ilgili düşüncelerinin kaynağı da yine bu eserdir. Batı'da bu kadar etkili olmasına karşılık İslâm dünyasında *Cevâmi'* ile pek ilgilenilmemiş ve üzerinde fazlaca bir çalışma yapılmamıştır. Eser

rin sadece Ebü's-Sakr el-Kabîsî (ö. 356/967 [?]) tarafından yazılan bir tek şerhi bilinmektedir (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 4832/19). 2. *el-Kâmil fi şan'a-ti'l-uşûlâb*. Geometri, yıldız hesapları, usturlap ve matematik teorilerinden bahseder. Çeşitli yazma nüshaları mevcuttur (Sezgin, V, 260; VI, 151). 3. *İlelî Zici'l-Hârizmî*. Bugün elde bulunmayan kitapta Fergânî'nin Hârizmî'nin hesaplarını açıkladığı bilinmektedir; Bîrûnî bu eserden faydalandığını belirtir. Fergânî'nin bunlardan başka *Cedvelü'l-Fergânî*, *Amelü'l-ruhâmât*, *İlmü'l-hey'*e gibi eserleri de kaleme aldığı kaydedilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA:

Fergânî, *Cevâmi'u 'ilmi'n-nücûm ve uşûl'l-harekâtî's-semâviyye* (trc. Jacobus Golius), Amsterdam 1669 — (nşr. Fuat Sezgin), Frankfurt 1986; Ya'kûbî, *Kitâbü'l-Büldân* (Âyetî), s. 39-40; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 389; İbnü'l-Kiftî, *İhbarü'l-'ulemâ'*, s. 56, 188; İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ'*, s. 286-287; İbn Halikân, *Vefeyât*, III, 112-113; Ebü'l-Ferec [İbnü'l-İbrî], *Târîhu muhtaşari'd-düvel* (nşr. A. Sâlihânî), Beyrut 1890, s. 236-237; J. B. J. Delambre, *Histoire de l'astronomie du moyen-âge*, Paris 1819, s. 63-73; Suter, *Die Mathematiker*, s. 18-19; P. Duhem, *Le Systeme du monde*, Paris 1914, II, 206-214; Brockelmann, *GAL*, I, 249, 250; *Suppl.*, I, 392-393; *DSB*, IV, 541-545; Sezgin, *GAS*, V, 259-260; VI, 149-151.



MAHMUT KAYA — SÂMÎ ŞELHUB

FERGÂNİ, Saïdüddin

(سعيد الدين الفرجاني)

Ebü Osmân Saïdüddîn Muhammed b. Ahmed el-Kâsânî el-Fergânî (ö. 699/1300)

Ekberîyye mektebine mensup şâfi müellif.

Mâverâünnehir'in Fergana vadisindeki Kâsân şehrinde doğdu. Hayatı ve ailesi hakkında yeterli bilgi yoktur. Zehebî'nin, "Öldüğünde yetmiş yaşlarındaydı" (*el-İber*, III, 399) şeklindeki kaydından hareketle 620 (1223) yılı civarında doğduğu söylenebilir. Fergânî çok genç yaşında, "şeyhüşşüyüh" dediği Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin halifesi Necîbüddin Ali b. Büzgâş eş-Şirâzî'ye intisap etti. *Menâhicü'l-'ibâd* adlı eserinde, girdiği Sühreverdîyye-i Büzgâşîyye tarikatının kendisine kadar ulaşan silsilesini nakleden Fergânî seyrü sülûkünü tamamlayarak Tâhûn adlı bir hankahın şeyhi oldu (a.g.e., III, 399). Kısa bir süre sonra memleketinden ayrılıp Şam taraflarına gitti. Bu

rada Sadreddin Konevî'nin sohbet ve hizmet halkasına katıldı. Onun *Meşâriku'd-derârî* adlı eserine Konevî'nin yazdığı takrizden, kendisine Mısır ve Anadolu'da refakat eden talebeleri arasında Fergânî'nin de bulunduğu anlaşılmaktadır (*Meşâriku'd-derârî*, s. 1). Sadreddin Konevî'nin sohbet, irşad ve hidayetle "şerhlererek" onun zâhirî ve bâtinî edep ve faziletlerinden, şeriat, tarikat ve hakikat ilimlerindeki bilgisinden en iyi şekilde faydalandığını ifade eden Fergânî, zikir telkini ve tarikat hırcasının ancak bir şeyhten alınabileceğini, bununla birlikte birçok şeyhin sohbetlerinden de istifade etmenin mümkün olduğunu söyler. Nitekim Muhammed b. Sekrân el-Bağdâdî gibi bazı şeyhlerin hizmetlerinde bulunduğunu belirtir (*Menâhicü'l-ibâd*, s. 184). 665 (1267) yılında hacda olduğu tesbit edilen (*Münteha'l-medârik*, II, 130) Fergânî 699 yılı Zilhicce ayında (Ağustos - Eylül 1300) vefat etti. Nerede öldüğü bilinmemekte, ancak kabrinin Şam'da olduğu rivayet edilmektedir (Pouzet, s. 219). Bazı tasavvuf tarihçileri Sühreverdîye tarihinin silsilesinde ona da yer verirken (Ma'sûm Ali Şah, II, 311) bazıları silsilede onun adını zikretmezler (Trimingham, ek, c).

Muhyiddin İbnü'l-Arabî etrafında oluşan mesleğin fikirlerinin ilk kuşak nâkil ve şâihlerinden biri olan Saîdüddin el-Fergânî'nin İslâm düşünce tarihinde önemli bir yeri vardır. Sadreddin Konevî'nin diğer iki talebesi Fahreddin-i Irâkî ve Müeyyidüddin Cendî ile beraber Ekberîye mektebinin fikirlerinin yayılmasında önemli rolü olmuş, Abdürrezâk el-Kâşânî ve Dâvûd-i Kayserî gibi kendilerinden sonra gelen üçüncü kuşak temsilcilerine de ilham vermiştir (Chittick, MW, LXXXII/3-4, s. 226). Bahâeddin Nakşibend'in halifesi Muhammed Pârsâ üzerindeki İbnü'l-Arabî etkisinin de yine kendisi gibi Orta Asya kökenli bir sûfî olan Fergânî kanalıyla gerçekleştiği ileri sürülür (Ülken, s. 266; Algar, V/1, s. 3). Fergânî'nin Selçuklu veziri Muînüddin Süleyman Pervâne ile çok yakın dostlukları olduğu, vezirin *Kaşîde-i Tâ'îyye* (et-*Tâ'îyyetü'l-kübrâ*) derslerinin bir kısmına bizzat katılmasından ve Fergânî'nin bu eser üzerine yazdığı şerhi ona ithaf etmesinden anlaşılmaktadır (*Meşâriku'd-derârî*, s. 12; Ateş, s. 115). Bazı tarihçiler, Cendî ve Fergânî'nin ardarda ölümleleriyle Selçuklular'ın mânevî rehberlerinin kalmadığını ve hükümlerinin da

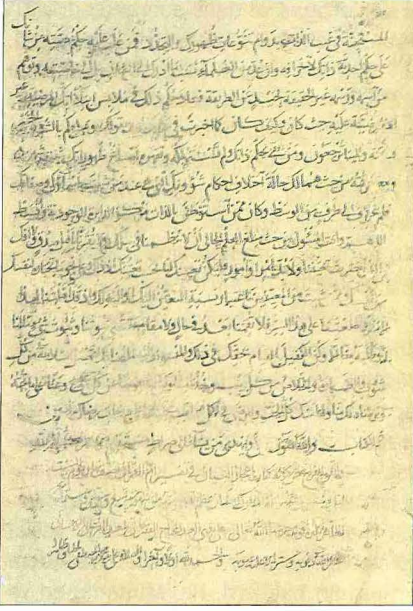
sona erdiğini söylemişlerdir (Turan, s. 554-555).

Hocası Sadreddin Konevî, 630 (1233) yılında ilk defa Mısır'a gittiği zaman Şeyh İbnü'l-Fârız'ın hayatta olduğunu, ancak kendisiyle görüşemediğini, 643 (1245-46) yılında Şam'dan tekrar Mısır'a geldiğinde zevk ehli bir cemaatle onun *Kaşîde-i Tâ'îyye*'sini şerh etmeye başladıklarını, bu dersleri Şam'da ve Anadolu'da sürdürdüklerini, içlerinden bazılarının yapılan açıklamaları daha sonra derleyip toparlamak niyetiyle not aldıklarını, "meşâyihin iftiharî, âlim ve ârif kardeşim" diye andığı Fergânî'den başka hiç kimseye bu notları derleyip eser haline getirmenin müyesser olmadığını söyleyerek ondan övgüyle bahseder (*Meşâriku'd-derârî*, s. 1-2). Konevî'nin diğer talebesi ve Fergânî'nin ders arkadaşı Şemseddin el-Îkî de Konevî'nin derslerini *Kaşîde-i Tâ'îyye*'den bir beyit okuyup bunu Farsça şerhederek bitirdiğini, izahlarını ancak zevk sahibi kişilerin anlayabileceğini, bazan, "Dünkü beytin mânâsı bana bir de şöyle zâhir oldu" diyerek aynı beyti daha da acayip bir tarzda yeniden açıkladığını, Fergânî'nin bütün dikkatini onun söylediklerini anlamaya verdiği, dersten sonra bunları Farsça olarak yazdığını (*Meşâriku'd-derârî*), daha sonra bu notları Arapçalaştırarak iki ciltlik meşhur eserini (*Münteha'l-medârik*) meydana getirdiğini söyler (İbnü'l-Fârız, s. 27-28; Câmî, *Nefehât*, s. 542).

Üslûbundan dikte edilmiş bir eser olduğu anlaşılan *Meşâriku'd-derârî*'deki fikirlerin ne kadarının Fergânî'ye ait olduğunu tesbit etmek oldukça zordur. Ancak özellikle *Münteha'l-medârik*'te kendine ait önemli fikirlerin bulunduğu söylenebilir. Fergânî, ilkinin üçte bir oranında genişletilerek yeniden yazılmış şekli olan bu ikinci esere nedense hocası Konevî'nin ilk şerhe yazmış olduğu takrizi almamıştır. Onun Konevî ve İbnü'l-Arabî'nin fikirleri doğrultusunda yaptığı bu iki şerh tasavvuf düşüncesinin temel eserleri arasında sayılmış ve kendinden sonraki birçok esere kaynaklık etmiştir. Kâtib Çelebi, Sadreddin Konevî'nin şeyhi İbnü'l-Arabî'den *Kaşîde-i Tâ'îyye*'yi şerhetmesini talep edince İbnü'l-Arabî'nin "Bu ileride senin evlâtlarından birine nasip olacak güzel bir gelindir" diyerek ona beş defter verdiğini, Konevî'nin derslerinin sonunda *Tâ'îyye*'den bir beyit okuduktan sonra bu defterden İbnü'l-Arabî'nin ilgili sözleri-

ni naklettiğini ve daha sonra kendi vâridâtını anlattığını söyler (*Keşfü'z-zunûn*, I, 265-266). Bu rivayet, Fergânî'nin şerhiyle hocaları arasındaki mânevî bağı göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca Konevî'ye ait Fergânî hattıyla yazılmış 669 (1270) tarihli bir *Î'câzü'l-beyân* nüshası (Köprülü Ktp., nr. 11), diğer eserlerinin yazımında da hocasına kâtiplik yapmış olduğunu göstermektedir.

Fergânî'nin fikirlerini *Münteha'l-medârik*'in mukaddimesinde toplu olarak görmek mümkündür. Burada zât, gayb, ilk tecellî, ahadiyyet ve vâhidiyyet mertebeleri, zuhurun sebebi olarak muhabbet, kemal, ilim, vücûd, ikinci tecellî, ilâhî isimler, kevnin mertebeleri, insan-ı kâmil mertebesi, ruhlar mertebesi, misal mertebesi, cisimler mertebesi, Hz. Âdem ve insanın hakikati, Hz. Muhammed ve Muhammedî hakikat, altı küllî mertebe, dört sefer gibi konular hem varlığın (vücûd) tecelli ediş basamakları olarak, hem de sâlikin zâta rücûdaki mânevî makamları olarak ele alınır. Fergânî bu konuları işlerken genel hatlarıyla üstatları İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî'nin açıklamalarını aynen takip ederse de birkaç yerde onlardan farklı bir terminoloji ve formülasyon denediği göze çarpar. Meselâ İbnü'l-Arabî bu konuları izah ederken hiçbir yerde vahdet-i vücûdu kavramsallaştırıp özel bir terim olarak kullanmamıştır. Vahdet-i vücûd terimini ilk defa ve en fazla kullanan sûfî Fergânî'dir. Ancak onun bu kavramla ifade etmek istediği şey sarîh değildir. Fergânî, iki üstadından biraz daha serbest bir yorumlama ile bu kavrama âfâkî düzlemde "kesret" (ilimle başlayan çokluk) tam karşısında bir mâna yükler. Ancak ahadiyyetü'l-cem' makamında bunlar aynı şey olurlar. Zira ona göre vücûd mutlak ve hakiki vahdete sahipken ilmin tabiatında kesret vardır. Vahdetin tabiatı fâillik iken kesretin tabiatı kâbilliktir; biri vücûd, diğeri imkân ifade eder. Buna ahadiyyet mertebesinden bakılınca zât için bütün kesretten uzak "mutlak birdir" denebilir. Fakat vâhidiyyet mertebesinden bakıldığında bu defa zâtın bu mutlak birliğinin aynı zamanda bütün çokluğun da kaynağı durumunda olduğu görülür. Zira bu mertebede artık O'nun isimleri vardır ve bunlar birden fazladır. Bu durumda zât "aktif", isimler ise "pasif"tir. Fakat bu isimler âleme mukabil olduklarında da aktif duruma geçeceklerdir (*Münteha'l-medâ-*



Saidüddin el-Fergânî'nin hattıyla Sadreddin Konevî'nin *l'cüzü'l-beyân* adlı eserinin son sayfası (Köprülü Ktp., nr. 41)

rik, I, 13). Kâinattaki her mahlûk biri birliğe (vahdet), diğeri de çokluğa (kesret) yönelik iki veche sahiptir. Sâlikin varlığın birliğine doğru yönelmesi bir âhenk, bütünlük ve yakınlaşma sağlarken çokluğa doğru yönelmesi ayrılık, farklılık ve uzaklaşma doğurur. İlk bakışta birlik iyi, çokluk kötü gibi görünürse de aslında bunlar zât-ı mutlakın değişik mertebelerdeki birbirine zıt sıfatları olduklarından âlemde her ikisi de müsbet rol oynar. Fergânî'nin bu metafizik zıtlar anlayışının filozofların iyi-kötü (hayır-şer) diyalektiğine değil, daha çok taocuğun "yin-yang" âhengine benzer bir görünüm arzettiği ileri sürülmüştür. Bu durumda bu düalizm evrendeki biri negatif, diğeri pozitif olan, fakat neticede her ikisi de tek kozmik ilkenin tezahürlerinden ibaret bulunan güçler demek olur (S. Murata, s. 45). Bu konuda benzer bir karşılaştırma da Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin yorumları esas alınarak T. Izutsu tarafından yapılmıştır. Fergânî, seyrü sülûk ile zâta rücû etmeye çalışan kişinin vahdet müşahedesinde birliğe doğru yönelip çokluktan uzaklaşmaya yüz tutmasıyla çokluğun da artık onun gözünden silinmeye başlayacağını söyler. Birliğe doğru yönelmede etkili güç ise muhabbet ve aşktadır. Zira aşkın tabiatı birlik istediği için o birleştirir.

cidir. Fakat aşk, iki parçayı birbirinden ayıran ne varsa aradan kaldırmak isteyenine karşısına ilim çıkacaktır. Çünkü ilim ayırıcı, tefrik edici bir yapıda olup şeyleri "bu" ve "o" diye ayırarak tanımlar. Fergânî, sâlikin fenâ makamlarını katettikten sonra bekâ makamlarına ayak basacağını, bekâ makamlarının en alt düzeyinde öncelikle müşahede edilmesi gereken mertebenin de vahdet-i vücûd yahut kesrette vahdet mertebesi olduğunu, ikinci olarak kesret-i ilm ya da vahdette kesret mertebesinin müşahede edileceğini ve son olarak da bu iki mertebenin müşahadesiyle beraber her türlü kayıttan uzaklaşan "hazretü'l-cem'u'l-cem'" makamına gelineceğini, bu makamın enbiya ve evliyaya mahsus olduğunu söyler. Bütün bunlardan sonra yalnız Hz. Muhammed'e mahsus bir makam vardır ki bu hepsinin fevkinde-dir (*Münteha'l-medârik*, II, 214).

Zâta doğru bu seyrirde alınacak tecelliler tersine çevrilmiş dört seferle olur ki bunlar da sırasıyla tecellî-i zâhirî, tecellî-i bâtinî, tecellî-i cem'î, tecellî-i zâti-i cem'î-i kemâlidir ve bununla yolculuk tamamlanır. Muayyen bir şekilde, bekâyâ ait seyrir makamlarından birinin karşılığı olarak İbnü'l-Arabî'nin kullanmaya dahi ihtiyaç duymadığı vahdet-i vücûd terimini Fergânî'nin de sadece bir ifadelendirme ihtiyacından dolayı tercih ettiği görülmektedir. Hatta Farsça şerhinde "vahdet-i vücûd" tamlamasını kullanarak kurduğu cümleleri Arapça şerhinde aynen muhafaza etmeyip konuyu başka ifadelerle de anlatır. Bu husus, İslâm düşünce tarihinde bu kavram etrafında sonraki yıllarda yapılan tartışmaların kullanılan dilden kaynaklandığını açıkça göstermektedir.

Fergânî'nin yukarıda ele alınan "iki zıt" görüşü, bir bakıma İbnü'l-Arabî'nin "ahadiyyetü'l-ahad" mefhumunu "ahadiyyetü'l-kesre" veya "ahadiyyetü'l-vâhid" in karşılığı olarak kullanarak Allah'ı da bu mertebede "vâhidü'l-kesir" diye ifade edişine (*el-Fütûhât*, III, 420; IV, 232); iki vecheli insan motifi de yine İbnü'l-Arabî'nin kâmil âriflerin iki göze sahip olduklarını, bunların biriyle birliği, diğeriyle çokluğu, biriyle Tanrı'nın uzaklık ve tenzihini, diğeriyle O'nun yakınlık ve teşbihini, biriyle devamlılığı, diğeriyle değişiklikleri ve biriyle karanlığı, diğeriyle ise aydınlığı gördüklerini belirtmesine (*a.g.e.*, III, 274, 470) getirilen bir nevi yorumdan ibarettir.

Öte yandan Fergânî'nin, üstatlarından temelde pek farklı olmayan bazı başka tercihleri de vardır. Meselâ "ikinci tecellî" için İbnü'l-Arabî'nin kullandığı "vâh-dâniyye" terimi yerine "vâhidiyye"yi tercih ederken feyiz, hayal, berzah kavramlarını da onun kadar sık kullanmaz. Yedi ana isim (eimmetü'l-esmâ) konusunda İbnü'l-Arabî'yi takip eder, yalnız ilâhî isimleri küllî ve cüz'î olarak ikiye ayırır ve var oluşun cüz'î isimlerle olduğunu söyler (*Meşâriku'd-derârî*, s. 58-59). Ayrıca "levh-i mahfûz"daki dört ilâhî rûkûn dediği dört sıfatla melekler, tabiatlar ve mizaçlar arasında şöyle bir irtibat ağı kurar:

HAYAT → İsrâfil → sıcak → ateş

İLİM → Cebrâil → soğuk → hava

İRÂDE → Mikâil → rutubet → su

KUDRET → Azrâil → kuruluk → toprak

Diğer bütün melekler ve ruhlar bu dört baş meleğin özelliklerine tâbidir (*Münteha'l-medârik*, I, 51-54). Fergânî ikinci tecellîye dair mâlûmata ise Konevî'nin aksine ilk tecelliden daha fazla yer verir. Ayrıca Konevî'nin "hazarât-ı hams" tasnifinin ilk mertebesi olan "hazretü'l-ilm"i ikiye ayırıp "lâtaayyûn" mertebesi ni müstakil olarak başa almak suretiyle "hazret" in sayısını altıya çıkarır ve bunlara "el-merâtibü'l-külliyye" adını verir. İnsân-ı kâmil mertebesini izah ederken insanî kemalin en üst mertebesi olan "hakikat-i Muhammediyye-i Ahmediyye" mertebesini "ev ednâ" makamı olarak da adlandırır ki bu ontolojik olarak "taayyûn-i evvel" mertebesinin karşılığıdır. Bu makam, "taayyûn-i sâni" ya da "vâhidiyye" mertebesinin üzerinde, "lâtaayyûn" mertebesinin altındadır (*a.g.e.*, I, 13).

İbnü'l-Fârîz'ın torunu Şeyh Ali b. Kemaleddin bu kasideleri hiç kimsenin Fergânî gibi açıklayamadığını söyler (İbnü'l-Fârîz, s. 28-29). Câmî de Fergânî'nin *Kaşîde-i Ta'îyye* şerhi için, "Hakikat ilminin meselelerini kimse Fergânî'nin bu eserin dibâcesinde anlattığı kadar sistematik ve düzenli bir şekilde açıklamamıştır" diyerek ona katılır (*Nefehât*, s. 559); ayrıca *Nağdü'n-nuşûş* ve *Eşî'atü'l-lime'ât* adlı eserlerinde de bu kitaptan sık sık alıntılar yapar. Bu mektebe bağlılığından dolayı "Mağribî" mahlasını alan sûfî sair Muhammed Şîrîn et-Tebrîzî de meşhur *Câm-ı Cihân-nümâ*'sında kısmen bu eserin dibâcesi-

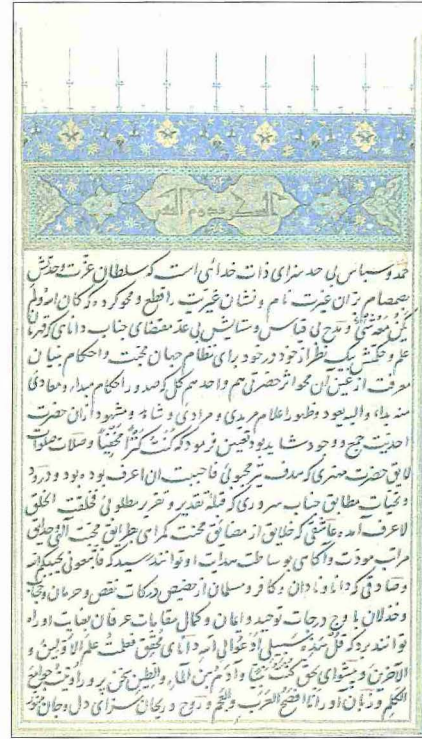
ni hulâsa eder (Chittick, *MW*, LXXXII/3-4, s. 226). Molla Fenârî, Konevî'nin *Miftâhu'l-ğayb* adlı eserine yaptığı şerhte özellikle Fergânî'nin açıklamalarını kullanır (*Mişbâhu'l-üns*, s. 74). Onun bu şerhine ta'likat düşenler de yine Fergânî'den yaptıkları alıntılarla görüşlerini takviye etmişlerdir. Dâvûd-i Kayserî'nin de belirttiği gibi bu konuda söyleyecek sözü olan bütün ârifler, Fergânî'nin eserin dîbâcesinde yüksek irfana (metâlib-i âliye) dair yaptığı bu açıklamalardan faydalanmışlardır (Celâleddin Âstiyânî, s. 26). Meselâ 723 (1323) yılında Antalya'da bir medresede Farsça olarak *Tâ'îyye* şerhi okutan Kemâleddin Burugluvî yazdığı şerhte Fergânî'nin dîbâcesini özetlemiştir (Süleymaniye Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 1819, vr. 115^b-128^b). Dâvûd-i Kayserî ve İsmâil Ankaravî'nin *Tâ'îyye* şerhlerinin mukaddimelerinden ondan büyük çapta etkilendikleri anlaşılmaktadır. Sâlikin yedi batındaki makamları konusunda söz söyleyenler de onu nakilden öteye geçememişlerdir. Meselâ Akşemseddin, "seyr fillâh"ın nihyeti olduğuna dair kendisinin de tercihi olan görüşü Fergânî'den nakletmiştir (*Kâşifü'l-müşkilât*, vr. 127^a). Ayrıca hırka şeyhliği, zikir şeyhliği, sohbet şeyhliği ve Türkistan şeyhlerinin zikir usulleri konusunda Fergânî'nin *Menâhicü'l-'ibâd*'ındaki açıklamalarına çokça başvurulmuştur.

İbn Teymiyye'nin, vahdet-i vücûd dediği görüşe kail olanları topluca tenkit ettiği durumlarda Fergânî'nin adı önemli bir yer işgal eder. Ancak onun tenkitleri Fergânî'nin bir kitabından alınan belli bir fikrin incelenmesi yerine daha çok genel bir tenkit mahiyetindedir (*Külliyât*, II, 142, 300, 314). İbn Kayyim de bu görüşte olanları kendisinin de tekfir ettiğini söyler (*Kaşidetü'n-nûniyye*, I, 59-67). Fergânî şerhinin yol açtığı ilmî ve içtimâî tesirleri, *el-Mu'arız fî tekfiri İbnî'l-Fârîz* adlı bir kitap yazarak bu tenkit çizgisini daha da sertleştiren Burhâneddin el-Bikâî'nin eserinin mukaddimesinden takip etmek mümkündür. Bikâî 874 (1469) yılında Kahire'de Fergânî'nin şerhi üzerine dersler vererek "ittihâdiyye bid'atını yaymaya kalkışan ahmaklardan biri"ne kendisinin şiddetle karşı çıktığını, bunun üzerine o kişinin derslere daha fazla devam etmekten çekinerek Muhyiddin Kâfiyeci, Kâsım b. Kutluboğa, Takıyyüddin el-Hisnî, Fahreddin el-Muksimî, Muhammed el-Cev-

cerî ve Celâleddin el-Bekrî gibi devrin bazı âlimlerinden bu konuda fetvalar aramaya koyulduğunu, bu âlimlerin hepsinin Fergânî'nin şerhi lehinde fetva verdiklerini, ancak bu fetvaların şüpheyi ortadan kaldırmadığını söyleyerek doğru görüşün ne olduğunu göstermek için kendisinin bu kitabı yazdığını belirtir (*el-Mu'arız*, vr. 382^a; *Keşfü'z-zunûn*, I, 267). Bikâî bu eserinde, Fergânî'nin şerhindeki görüşleri naklederek bunları savunmaların en büyük kâfirler olduklarını ileri sürünce Süyûtî *Şamhu'l-mu'arız fî nuşreti İbnî'l-Fârîz* adlı kitabını kaleme alarak ona karşı çıkmış, Burhâneddin el-Garsî de Bikâî'ye bir reddiye yazıp Süyûtî'ye destek vermiştir. Bunun üzerine Bikâî eleştiri dozunu daha da arttırarak iki kitap daha yazınca halk galeyana gelmiş ve Bikâî'yi linç edilmekten devlet adamları kurtarmıştır (İbn İyâs, s. 422).

İbn Haldûn, bu türün diğer eserleri gibi Fergânî'nin şerhinin de "zoru daha da zorlaştıran bir kitap" olduğunu ileri sürerek onun bağlı olduğu düşünce mektebini "tecellî, mezâhir ve hazarât mezhebi" diye adlandırır. İbn Haldûn Fergânî'nin görüşlerini özetledikten sonra bütün bunların "nazar ehli"nce anlaşılamayacağını, çünkü bizzat iç tecrübe ve gözlem (müşahede ve vicdan) sahibi olanlarla yalnız delil sahibi olanların sözleri arasında çok büyük mesafeler bulunduğunu ilâve eder (*Mukaddime*, s. 471). Konuya sadece edebiyat ilmi açısından bakan bazı çağdaş yazarlar da İbn Haldûn'un değerlendirmesine katılarak Fergânî'nin bu şerhini *Tâ'îyye* kasidesini anlaşılabilir hale sokmak ve kastedilenden çok farklı mânalara çekmekle suçlamışlardır (M. Mustafa Hilmi, s. 97-100). Öte yandan Alâüddevl-e Simnânî'nin Fergânî ile fikirlerini tenkit mahiyetinde mektuplaştığı (Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 265), Fergânî'nin *Tâ'îyye* derslerini Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'den okuduğu (*Keşfü'z-zunûn*, I, 267) gibi rivayetlerin aslı yoktur. Simnânî'nin vahdet-i vücûdu tenkidinde Fergânî'nin eserlerinin rol oynadığı düşünülebilirse de söz konusu mektuplaşma Fergânî ile Simnânî arasında değil Fergânî ile Abdürrezzâk el-Kâşânî arasında cereyan etmiş, ikisinin de mektupları günümüze ulaşmıştır (Câmî, *Ne-fehât*, s. 483-491).

Eserleri. 1. Meşâriku'd-derârî'î-z-züher fî keşfi haqâ'ika nazmî'd-dürer.



Saïdüddin el-Fergânî'nin *Meşâriku'd-derârî* adlı eserinin ilk sayfası (Süleymaniye Ktp., Reisülküttâb Mustafa Efendi, nr. 1134)

İbnü'l-Fârîz'ın *Nazmü'd-dürer*, *Nazmü's-sülûk* ve *Tâ'îyyetü'l-kubrâ* adıyla tanınan kasidesinin Farsça şerhi olan eser Vezir Muînüddin Pervâne'ye ithaf edilmiştir. Fergânî ile birlikte Konevî'nin *Kaşide-i Tâ'îyye* derslerine katılıp not tutanlardan biri de Affüddin et-Tilimsânî'dir. Ancak onun şerhinin Fergânî'nin eserine nisbetle çok muhtasar olduğu rivayet edilir (*Keşfü'z-zunûn*, I, 266; Tilimsânî, s. 34). Bu iki *Tâ'îyye* şerhinden hangisinin önce yazıldığı konusu ihtilâflıdır. Konevî'nin kısa bir takriz yazdığı eserin dîbâcesi dört bölümden (asıl) meydana gelir. Birinci bölüm ilim ve şühûdun, nur ve vücûdun itibar ve sıfatları ile evveliyet ve mebdeliyyetin hükümü; ikinci bölüm âlem-i ervâhın sudûr ve taayyünü ile "hayâl-i munfasıl" da denilen âlem-i misâlin zuhuru ve tahakkuku; üçüncü bölüm Âdem'in yaratılışıyla âlem-i ecsâm ve mertebelerinin tertibi; dördüncü bölüm insanın neş'eti, ahvali, etvarı ve kemaliyle varlıkta bulunan her şeyin yaratılış maksadının insan olduğu hakkındadır. Daha sonra kasidenin şerhine geçilir. Kitabın en eski tarihli nü-

haları Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir (Esad Efendi, nr. 1511, istinsah tarihi 678/1279; Ayasofya, nr. 4076, istinsah tarihi 688/1288; Eyüp Camii, nr. 177, istinsah tarihi 714/1314). Eseri, Eyüp Camii nüshasıyla 1260 (1844) tarihli bir Tahrân nüshasını karşılaştırıp uzunca bir önsöz ve indeks ilâvesiyle Seyyid Celâleddin Âştiyânî yayımlamıştır (Tahrân 1357 hş./1978). 2. *Mün-tehe'l-medârik ve mün-tehâ lübbi külli kâmilin ve 'ârifin ve sâlik*. İlk esere üçte bir oranında ilâveler yapılarak yeniden yazılan bu kitap Arapça'dır. Mukaddimede konular yine benzer şekilde "rütbe-i zât", "mertebe-i ervâh", "âlem-i misâl" ve "neş'etü'l-insân" olmak üzere dört bölüme ayrılmıştır. 729 (1329) tarihli eski bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan eser (Fâtih, nr. 3966), Kâşgar Emîri Yâkub Han'ın isteği üzerine Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî'nin müridlerinden Muhammed Şükrî el-Üfî'nin tashihleriyle basılmıştır (İstanbul 1293). 3. *Menâhicü'l-'ibâd ile'l-me'âd*. Câmî'nin, "Her tâlip ve müride muhakkak lâzımdır" dediği eser (*Nefehât*, s. 561), sâlikin ameli olarak yapması gereken işlerle ilgili Farsça muhtasar bir kitap olup üç bölüme (kaide) ayrılmıştır. Birinci bölümde doğru itikad, ikinci bölümde ilmiyal bilgileri, üçüncü bölümde ise müridlik âdâbına dair konular ele alınmıştır. Eser, üç yazma nüshasından (Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp., Orhan Gazi, nr. 97/1437; Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2373, Cârullah Efendi, nr. 1106) bir metin oluşturulmak suretiyle yayımlanmıştır (İstanbul 1990). Bu neşirde nüsha farklılıkları gösterilmediği gibi metne ilâveler de yapılmıştır. *Menâhicü'l-'ibâd*, İdrîs-i Bitlisî'nin oğlu Defterdar Ebülfazl Mehmed Efendi tarafından *Medâricü'l-i'tikâd* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir (*Osmanlı Müellifleri*, III, 9).

Ekberîye mektebi mensuplarının kullandıkları terimlere dair bilinen en geniş sözlük olan *Le'tâ'ifü'l-i'îlâm fi işârâtihî ehli'l-ilhâm* adlı eserin 890 (1485) yılında istinsah edilmiş bilinen en eski nüshası (Köprülü Ktp., nr. 0.770) Abdürrezzâk el-Kâşânî'ye, 952 (1545) tarihli bir diğer nüshası ise (TSMK, nr. 5137) Fergânî'ye atfedilmektedir. Konevî'ye de nisbet edildiği görülen (Berlin Kraliyet Ktp., nr. 3457) bu eserin bazı nüshaları üzerinde yine Fergânî'nin adına rastlanmaktadır (meselâ bk. Köprülü Ktp., nr. II. K. 142; Hacı Selim Ağa Ktp., Hüdâî, nr.

513). Kâşânî *İşlâhâtü's-şüfiyye*'sinin mukaddimesinde eseri iki bölüm halinde yazmayı tasarladığını, ikinci bölümde ayrıntıya girip daha düzenli bir yol takip edeceğini söyler. *Le'tâ'ifü'l-i'îlâm* Kâşânî'nin hazırladığı bu sözlüğün ikinci bölümü olmalıdır (*Keşfü'z-zunûn*, II, 1552).

Kâtib Çelebi (a.g.e., II, 1263) ve ondan nakilde bulunan bazı müellifler Fergânî'ye bir de *Fuşûşü'l-hikem* şerhi atfederler. Ancak eski kaynakların hiçbirinde onun böyle bir şerh yazdığından söz edilmemektedir. İlk *Fuşûş* şârihi Cendî'nin künyesinde bulunan Saïd ismi veya Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin *Fuşûş* şerhinin bir kısım nüshalarında nisbesinin Kâşânî (Fergânî'nin diğer nisbesi) şeklinde yazılması gibi bazı müstensih tercihlerinin böyle bir karışıklığa yol açtığı söylenebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Saïdüddin el-Fergânî, *el-Mün-tehe'l-medârik*, İstanbul 1293, I, 13, 51-54; II, 130, 214; a.mlf., *Meşâriku'd-derârî* (nşr. Celâleddin Âştiyânî), Meşhed 1398 hş., nâşirin girişi, ayrıca bk. s. 1-2, 12, 58-59; a.mlf., *Menâhicü'l-'ibâd*, İstanbul 1990, s. 184; İbnü'l-Arabî, *el-Fütâhât*, Beyrut, ts., III, 274, 420, 470; IV, 232, ayrıca bk. tür.yer.; Sadreddin Konevî, *Muhtaşaru'l-beyân-ni'l-esrârî'l-Fâtihâ* (İ'câzü'l-beyân adıyla), Köprülü Ktp., nr. 41, vr. 143; İbnü'l-Fârîz, *Dibâcetü'd-dîvân* (nşr. A. Mahmûd), Kahire 1984, s. 27-29; Tilimsânî, *Dîvân* (nşr. Yüsf Zeydân), Kahire 1990, s. 34; İbn Teymiyye, *Külliyyât* (trc. İ. Hakkı Sezer v.dğr.), İstanbul 1986-90, II, 142, 300, 314; Kâşânî, *İşlâhâtü's-şüfiyye*, s. 21; a.mlf., *Keşfü'l-vücûhi'l-ğur li-ma'ânî nazmî'd-dûr* (Nablusî, *Keşfü's-sırri'l-gâmi* içinde), Kahire 1319; a.mlf., *Le'tâ'ifü'l-i'îlâm fi işârâtihî ehli'l-ilhâm*, Köprülü Ktp., nr. 0.770; İbn Kayyim, *Kaşidetü'n-nüniyye* (nşr. M. Halîl Herrâs), Kahire, ts., I, 59-67; Dâvûd-i Kayserî, *Mukaddime-i Şerh-i Kaşide-i Tâ'îyye*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud, nr. 3146/2; Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri* (trc. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1973, s. 355; İbn Haldûn, *Mukaddime*, Kahire, ts., s. 471; Akşemseddin, *Kâşifü'l-müşkilât* (haz. Ali İhsan Yurd — Mustafa Kaçalin, Akşemseddin, *Hayatı ve Eserleri* içinde), İstanbul 1994, s. 272; Fahrreddin-i Irâkî, *Leme'ât: Divine Flashes* (trc. W. C. Chittick — P. L. Wilson), London 1982, s. XVI, 17, 24, 27, 29-31, 44, 138, 140, 148, 166 (tercüme edenlerin giriş ve notları); Bîkâî, *el-Mu'âriz ft tekfiri İbnü'l-Fârîz*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1437/8, vr. 382^a, 386^b, 388^b, 392^b-393^a, 399^a, 412^b, 413^b-414^a; Câmî, *Eşî'atü'l-Leme'ât* (nşr. Hamîd Rabbânî), Tahrân, ts., "Mukaddime", ayrıca bk. s. 36-38, 49-52; a.mlf., *Nağdû'n-nuşûş* (nşr. W. C. Chittick), Tahrân 1370 hş., nâşirin girişi, s. XXVI, ayrıca bk. s. 19, 36-37, 63-64, 136, 517; a.mlf., *Nefehât*, s. 483-491, 542, 559-562; İbn İyâs, *Bedâ'i'u'z-zühür*, s. 422; Celâleddin Âştiyânî, *Şerh-i Mukaddime-i Kayserî*, Tahrân 1370 hş., s. 21-22, 24, 26-28, 224, 579-580, 583, 586, 681, 837; Mol-

la Fenârî, *Mişbâhu'l-üns ma'a Ta'likât Mirzâ Hâşim ve Hasan Hasanzâde*, Tahrân 1363 hş., s. 74, 169, ayrıca bk. tür.yer. (*Tâ'likât Hasan Hasanzâde*, s. H, T, Y; Ta'likât Mirzâ Hâşim, s. 6-8); İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, V, 448; Nablusî, *Keşfü's-sırri'l-gâmi* ft *şerhi Dîvânı İbnü'l-Fânîz*, Kahire 1319; Kemâleddin Buruglûvî, *Şerh-i Tâ'îyye*, Süleymaniye Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 1819, vr. 115^b, 128^b; Zehebî, *el-İber*, III, 399; İsmâil Ankaravî, *Makâsîdü'l-âliyye ft şerhi't-Tâiyye*, Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 220; *Keşfü'z-zunûn*, I, 265-267; II, 1263, 1552, 1846, 1858; *Hediyyetü'l-'ârifin*, II, 139; *Osmanlı Müellifleri*, III, 9; Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Felsefesi*, Ankara, ts., s. 265-266; a.mlf., *İslâm Düşüncesi*, İstanbul 1946, s. 174; Brockelmann, *GAL*, I, 305-306; *Suppl.*, I, 463, 812; İ. H. Uzuncarşılı, "XII. ve XIII. Asırlarda Anadolu'daki Fikir Hareketleri ile İctimâî Müesseselere Bir Bakış", III. *TTK Zabıtları*, Ankara 1948, s. 301; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, IV, 212; Nejat Kaymaz, *Pervâne Mu'nu'd-dîn Süleyman*, Ankara 1970, s. 186; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi* (İstanbul 1971), İstanbul 1993, s. 554-555; M. Mustafa Hilmi, *İbnü'l-Fârîz ve hubbû'l-ilâhî*, Kahire 1971, s. 97-100; J. S. Trimmingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971, bk. İndeks; L. Pouzet, *Damas au VII^e / XIII^e siècle*, Beyrut 1978, s. 219; Ma'sûm Ali Şah, *Tarâ'ik*, II, 57, 83, 92, 304-305, 310-311, 319, 358-359, 634; R. A. Nicholson, *Studies Islamic Mysticism*, Cambridge 1980, s. 162-266; T. Izutsu, *Sufism and Taoism*, California 1984; W. C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, New York 1989; a.mlf., "Ibn Arabî and His School", *Islamic Spirituality* (ed. S. Husayn Nasr), New York 1991, II, 49-79; a.mlf., *Faith and Practice of Islam: Three Thirteenth Century Sufi Texts*, Albany 1992; a.mlf., "Spectrums of Islamic Thought: Sa'id al-Din Farghânî on the Implications of Oneness and Manyness", *The Legacy of Medieval Persian Sufism* (ed. L. Lewishon), London 1992, s. 203-217; a.mlf., "The Circle of Spiritual Ascent According to al-Qunawi", *Neoplatonism and Islamic Mysticism* (ed. Parviz Morewedge), New York 1993, s. 179-209; a.mlf., "The Last Will and Testament of Ibn Arabî's Foremost Disciple and Some Notes on Its Author", *Sophia Perennis*, IV/1, Tahrân 1978, s. 43-58; a.mlf., "The Five Divine Presences: From al-Qunawi to al-Qaysari", *MW*, LXXII/2 (1982), s. 107-128; a.mlf., "Wahdat al-Wujûd in Islamic Thought", *The Bulletin of Henry Martyn Institute of Islamic Studies*, X/1, Haydarabad 1991, s. 7-27; a.mlf., "Notes on Ibn al-Arabî's Influence in the Subcontinent", *MW*, LXXXII/3-4 (1992), s. 218-241; S. Murata, *The Tao of Islam*, Albany 1992, s. 45, 105-114; Ahmet Ateş, "Hicri VI-VIII. (XII-XIV.) Asırlarda Anadolu'da Farsça Eserler", *TM*, VII-VIII (1945), s. 114-116, 125, 131, 134; Hamid Algar, "Reflections of Ibn Arabî in the Early Nakshbandî Tradition", *İslâmî Araştırmalar*, V/1, Ankara 1991, s. 1-20; Giuseppe Scattolin, "al-Farghânî's Commentary on Ibn al-Fârîd's Mystical Poem al-Taiyyat al-Kubrâ", *MIDEO*, XXXI (1993), s. 331-383; Dihhudâ, *Luğatnâme*, XXXVII, 180.

