T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

MUHAMMED PÂRSÂ'NIN HAYATI, ESERLERİ VE TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Abdulmelik İBRAHİMOĞLU
13932324

Danışman
Prof. Dr. Abdurrahim ALKIŞ

Diyarbakır 2022

T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

MUHAMMED PÂRSÂ'NIN HAYATI, ESERLERİ VE TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Abdulmelik İBRAHİMOĞLU
13932324

Danışman
Prof. Dr. Abdurrahim ALKIŞ

Diyarbakır 2022

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Muhammed Pârsâ'nın Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

27/05/2022

Abdulmelik İBRAHİMOĞLU

ÖNSÖZ

Orta Asya'da kurulan ilk tarîkatlardan biri Hâcegân tarikatıdır. Bahâeddîn Nakşbend'in ortaya koyduğu usûllerle yeniden şekillen bu tarîkat, daha sonra Nakşbendiyye adını almış ve onun yetiştirdiği mürîd ve halifelerle daha geniş bir alana yayılma imkânı bulmuştur. Bahâeddîn Nakşbend'in yetiştirdiği bu halifelerden biri çalışmaya konu olan Muhammed Pârsâ'dır. Timurlular devrinde yaşayan Muhammed Pârsâ, âlim kimliğiyle ön plana çıkan sûfî bir müelliftir. Onun hayatı, tasavvufî ve ilmî kişiliği, eserleri ve görüşleri, genelde tasavvuf ve özelde de Nakşbendîlik tarihi açısından önem arz etmektedir. Ancak gerek yurt dışında gerekse Türkiye'de Muhammed Pârsâ'yla ilgili yapılmış çalışmalar çok kadar azdır. Nicelik ve nitelik itibariyle kâfi gelmeyen bu durum, bizi daha detaylı bir araştırma yapmaya sevk etmiştir. Bunun için de Pârsâ hakkında kaynaklarda bulunan tüm bilgilere ve onunla ilgili yapılmış bütün çalışmalara ulaşılmaya, eserlerine ait nüshaların tamamı tesbit edilmeye çalışılmıştır. Bu amaçla yurt içi kütüphane araştırmalarının yanı sıra Özbekistan'a da üç haftalık bir ziyaret gerçekleştirilmiş ve Pârsâ'yla ilgili burada yapılmış çalışmalara ulaşılmıştır. Bilhassa Taşkent'te bulunan Fenler Akademisi [Ebû Reyhân el-Bîrûnî] Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesindeki ilgili el yazmaları yerinde incelenmiştir. Ayrıca Pârsâ'nın doğduğu ve hayatının büyük kısmını geçirdiği Buhara'ya gidilmiş ve söylentilere göre geçmişte Pârsâ'nın medrese ve kütüphanesinin bulunduğu yer olan ama şimdilerde onun makamı olarak kabul edilen mekân da ziyaret edilmiştir.

Muhammed Pârsâ'nın hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşlerinin hemen her yönüyle ele alındığı bu çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu, amacı, önemi, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgi verilmiş, ayrıca Pârsâ'nın yaşadığı dönem; siyasî, sosyal, ilmî, kültürel, dinî ve tasavvufî açılardan ele alınmış ve ana hatlarıyla incelenmiştir. Araştırmanın birinci bölümünde

Muhammed Pârsâ'nın hayatı detaylı bir şekilde ortaya konmaya çalışılmış, ulaşılan tüm bilgiler değerlendirilmiş ve menkıbevî bir kişilikten ziyade gerçek bir biyografik profil tesbiti yapılmaya gayret edilmiştir. Aynı şekilde onun ilmî ve edebî kişiliği, tasavvufî şahsiyeti ve bıraktığı izler ve tesirler saptanmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde Muhammed Pârsâ'nın eserleri etraflıca incelenmiştir. Bütün eserlerine ve onların nüshalarına ulaşılmaya çalışılmış, nisbet edilen eserlerin aidiyeti tartışılmış ve bulunan yeni eserler ve elde edilebilen veya tesbit edilen tüm nüshalar kayıt altına alınmıştır. Üçüncü bölümde ise onun tasavvufî görüşleri mercek altına alınmıştır. Eserlerinden alınan görüşlerinden bir kısmı kavram bazında tasnife tabi tutulmuştur. Vahdet-i vücûd, hakîkat-i Muhammediyye, insân-ı kâmil gibi hususlar mârifet ve vücûd başlığı altında toplanmıştır. Ricâlü'l-gayb, fütüvvet, melâmet, kerâmet, Ehl-i beyt'e muhabbet, şeriata bağlılık, sohbet ve râbıta gibi daha birçok konudaki görüşleri ve kanaatleri tesbit edilip değerlendirilmiştir. Görüşleri tahlil edilirken konunun dağılmamasına özen gösterilmiş ve müellifin kendi görüşlerinin yansıtılmasına, onun perspektifinin ortaya konmasına, kanaatleri ve tercihlerinin belirlenmesine önem verilmiştir.

Çalışmada yer verilen Arapça veya Farsça beyitler nazmen ve ölçülü bir şekilde tercüme edilmeye, âyet mealleri ve hadislerin anlamları da metnin bağlamına uygun olarak çevrilmeye çalışılmıştır. Gerek kavramların gerekse eser ve müellif isimlerinin imlasına önem verilmiş ve yazım birliği sağlanmasına gayret edilmiştir. Bu maksatla TDV'nin hazırladığı *İslam Ansiklopedisi*'nden faydalanılmış ve genel olarak onun imla esasları tercih edilmiştir. Ayrıca tekrara düşmemek için çalışma içi atıflara sıkça yer verilmiştir.

Tezin olgunlaşmasında önemli katkıları bulunan başta danışmanım Prof. Dr. Abdurrahim Alkış'a, jüri üyeleri Prof. Dr. Necdet Tosun, Prof. Dr. Ahmet Cahid Haksever, Doç. Dr. Abdullah Temizkan ve Doç. Dr. Hayreddin Kızıl'a çok teşekkür ederim. Çalışmanın belli kısımlarını okuyup gerekli tashihleri yapan ve önerilerde bulunan Doç. Dr. Oktay Bozan, Doç. Dr. İhsan Akay, Ar. Gör. Dr. Hüseyin Zamur, Ar. Gör. Dr. Ömer Günan ve Dr. Abdurrahim Kızılşekere'e teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca bu çalışma, Dicle Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri (DÜBAP) Koordinatörlüğü tarafından İLAHİYAT.15.013 numaralı proje ile desteklenmiştir.

Sağladığı maddî destekten dolayı koordinatörlüğe ve bilhassa koordinatörlük şube müdürü Dr. Şeyhmus Demir'e teşekkür etmeliyim.

Son olarak teşekkürü en çok hakkedenleri de burada anmam gerekir. Zira onları bu süreçte çok ihmal ettim. Onlara ne kadar teşekkür etsem azdır. Her zaman verdiği destek, gösterdiği sabır ve fedakarlıktan dolayı kıymetli eşim Yasemin Hanım'a ve sevgili evlatlarım Beyzanur, Muhammed Ali ve Nidar'a sonsuz sevgi ve şükranlarımı arz ediyorum. Anne-babam ve diğer aile efradının hayır dualarını da unutmamalıyım.

Abdulmelik İBRAHİMOĞLU

Diyarbakır 2022

ÖZET

Nakşbendîliğin pîri Bahâeddîn Nakşbend'in önde gelen halifelerinden Muhammed Pârsâ, 746/1345 yılında Buhara'da dünyaya gelmiş, 822/1420 yılında Medine'de vefat etmiştir. Timurlular devrinde yaşayan ve hayatının neredeyse tamamını Buhara'da geçiren Muhammed Pârsâ hakkında Türkiye'de yeteri kadar akademik araştırma yapılmamıştır. Nakşbendîlik açısından önemli olan bir şahsiyetin hayatının ve tasavvufî görüşlerinin araştırılması büyük ehemmiyet arz etmektedir. Hazırlanan bu çalışmayla Muhammed Pârsâ'nın hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri ortaya konmuştur.

Bu çalışma giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu, amacı, önemi ve yöntemi belirtilmiş, çalışmada kullanılan kaynaklar değerlendirilmiş ve Muhammed Pârsâ'nın yaşadığı dönem olan Timurlular devrinin siyasî, sosyal, ilmî, dinî ve tasavvufî durumları incelenmiştir. Birinci bölümde Muhammed Pârsâ'nın hayatı, ilmî ve edebî kişiliği ile tasavvufî şahsiyeti üzerinde durulmuş ve tesirlerinden bahsedilmiştir. İkinci bölümde Muhammed Pârsâ'nın başvurduğu kaynaklar değerlendirilmiş, eserleri etraflıca ele alınmış ve eserlerinin aidiyeti tartışılarak ona ait olup olmadıkları belirlenmiştir. Üçüncü bölümde ise Muhammed Pârsâ'nın tasavvufî meselelere dair görüşleri tesbit ve tahlil edilmiştir. Sonuç kısmında ise elde edilen bulgular ortaya konulmuştur.

Anahtar Sözcükler

Muhammed Pârsâ, tasavvuf, tarîkat, Nakşbendîlik, Timurlular, yazma eserler.

ABSTRACT

Muhammad Pārsā, one of the leading caliphs of Bahā' al-Dīn Naqshband, the leader of Naqshbandiyya, was born in Bukhara in 746/1345 and died in Medina in 822/1420. There has not made enough academic research in Turkey about Muhammad Pārsā, who lived during the Tīmūrid period and spent almost all of his life in Bukhara. The investigation of such an important figure in terms of Naqshbandiyya his life and the mystical vision is of the utmost importance. With this study that prepared, Muhammad Pārsā's life, works, and mystical views are revealed.

This study consists of an introduction, three chapters, and a conclusion. In the introduction, the subject, purpose, importance, and method of the research were stated, the sources used in the study were evaluated, and the political, social, scientific, religious, and mystical conditions of the Tīmūrid period, the period in which Muhammad Pārsā lived, were examined. In the first chapter, Muhammad Pārsā's life, scientific and literary personality, and mystical personality are emphasized and his influences are mentioned. In the second part, the sources that Muhammad Pārsā referenced were evaluated, his works were discussed in detail, and the belonging of his works was discussed and it was determined whether they belonged to him or not. In the third chapter, Muhammad Pārsā's views on mystical issues were determined and analyzed. In the conclusion part, the obtained results are presented.

Keywords

Muhammad Pārsā, sufism, tarīqa, Naqshbandiyya, Tīmūrids, manuscripts.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **IV**
ABSTRACT ..... **V**
İÇİNDEKİLER ..... **VI**
KISALTMALAR ..... **XI**
GİRİŞ **1**
I. ARAŞTIRMANIN GENEL ÇERÇEVESİ **1**
A. ARAŞTIRMANIN KONUSU 1
B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ 2
C. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI 3
II. MUHAMMED PÂRSÂ'NIN YAŞADIĞI DÖNEM **18**
A. SİYASÎ VE SOSYAL DURUM 18
B. İLMÎ VE KÜLTÜREL DURUM 26
C. DİNÎ VE TASAVVUFÎ DURUM 36

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED PÂRSÂ'NIN HAYATI, ŞAHSİYETİ VE TESİRLERİ

1.1. MUHAMMED PÂRSÂ'NIN HAYATI 49
1.1.1. Ailesi 52
1.1.2. Doğum Tarihi ve Yeri 57
1.1.3. Künye ve Lakapları 66
1.1.4. Çocukluk ve Gençlik Dönemi 75
1.1.5. Evliliği ve Çocukları 76
1.1.6. Devlet Ricâliyle Olan İlişkileri 81
1.1.7. Seyahatleri 91
1.1.8. Hac Seferi 94
1.1.9. Vefatı 102
1.2. MUHAMMED PÂRSÂ'NIN İLMÎ ŞAHSİYETİ 107

1.2.1. Tahsil Hayatı 107
1.2.2. Hocaları 113
1.2.3. Talebeleri 114
1.2.4. İlmî ve Edebî Kişiliği 123
1.2.4.1. Aldığı İcâzetlerin Etkileri 131
1.2.4.2. İlim ve İrfan Ehlinin Nazarında Muhammed Pârsâ 134
1.2.4.3. Hâce Pârsâ Kütüphanesi 139
1.3. MUHAMMED PÂRSÂ'NIN TASAVVUFÎ ŞAHSİYETİ 141
1.3.1. Tasavvufa İntisabı 154
1.3.1.1. Bahâeddîn Nakşbend'e İntisabı 156
1.3.1.2. Bahâeddîn Nakşbend ile Hac Yolculuğu 158
1.3.1.3. Halife Tayin Edilmesi 163
1.3.1.4. Alâeddîn Attâr'a İntisabı 172
1.3.2. Tasavvufî Kimliği 173
1.3.2.1. Tasavvuf İcâzeti ve Şeyhleri 173
1.3.2.2. Halifeleri ve Mürîdleri 179
1.3.2.3. İrşâd Faaliyetleri 187
1.3.2.4. Nakşbendiyye'nin Pârsâiyye Kolu 190
1.4. MUHAMMED PÂRSÂ'NIN TESİRLERİ 193

İKİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED PÂRSÂ'NIN ESERLERİ VE KAYNAKLARI

2.1. MUHAMMED PÂRSÂ'NIN ESERLERİ 201
2.1.1. Neşredilen Eserleri 203
2.1.1.1. Faslü'l-hitâb 203
2.1.1.2. Risâle-i Kudsiyye 206
2.1.1.3. Tahkîkât (Tuhfetü's-sâlikîn) 207
2.1.1.4. Şerh-i Fusûsu'l-hikem 213
2.1.1.5. Risâle-i Mahbûbiyye 216
2.1.1.6. Risâle der Beyân-ı Zikr-i Cehr 218
2.1.1.7. Nesebu Sadri'ş-şerî'a 219
2.1.1.8. Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ (Hâşiye-i Kudsiyye) 221
2.1.2. Yazma Hâlinde Olan Eserleri 224
2.1.2.1. Tefsîr-i Hâce Pârsâ 224

2.1.2.2. el-Fusûlü's-sitte 226
2.1.2.3. Şerh-i Hakku'l-yakîn fî ma'rifeti Rabbi'l-'âlemîn 228
2.1.2.4. Risâle-i Keşfiyye 231
2.1.2.5. Terceme-i Risâle-i Vahdet-i Vücûd (Risâle-i Tarîka Tercümesi) 235
2.1.2.6. Risâle fî silsileti meşâyihi'l-muhaddisîn 238
2.1.2.7. Hadîs-i Erba'în (Erba'ûne Hadîsen) 239
2.1.2.8. Risâle der Beyân-ı Fazîlet-i Niyyet (Şerh-i Hadîs-i İnneme'l-a'mâlü bi'n-niyyât) 243
2.1.2.9. Faslun fî keyfiyyeti'n-niyyât fi'l-mektûbât ve't-tetavvu'ât 245
2.1.2.10. Risâle fî beyâni salâti'l-cenâze 245
2.1.2.11. İntihâbât-ı es-Sevâdü'l-a'zam 245
2.1.2.12. Makâmât-ı Hâce Alâeddîn-i Attâr 251
2.1.2.13. Mukaddime-i Câmi'u'l-kelim 254
2.1.2.14. Mektûb 256
2.1.2.15. Risâle der Ahvâlât-ı Mekke-i Mükerreme (Ka'be-i Mu'azzama) ve Mezârât-ı Müteberrike ve Beyân-ı Âdâb-ı Ânhâ 259
2.1.2.16. 'Ahidnâme (Dua Mecmuası) 263
2.1.2.17. Fevtâiyye 264
2.1.2.18. Risâle-i Îmân 264
2.1.2.19. Hikâyet-i Mevlevî Câmî min Ğarâyib 265
2.1.2.20. Levâzimü'l-vakf 266
2.1.2.21. Risâle fî tarîkı zikri'l-hafî 268
2.1.2.22. Risâle-i Mes'eletü halki'l-ef'âl 268
2.1.2.23. Tahkîku'l-erkâni'l-erba'a li dîni'l-İslâm 268
2.2. MUHAMMED PÂRSÂ'YA YANLIŞLAKLA NİSBET EDİLEN ESERLER 269
2.2.1. Enîsü't-tâlibîn ve 'uddetü's-sâlikîn 271
2.2.2. Ğureru'l-efkâr şerhu Düreri'l-bihâr 275
2.2.3. Alâeddîn Muhammed Buhârî'nin Bazı Eserleri 276
2.2.4. el-Ğurretü'l-ğarrâ ve'd-dürretü'l-beydâ 277
2.2.5. Şerh-i Kasîde-i Tâ'iyye 277
2.2.6. Abdurrahman Câmî'nin Bazı Eserleri 279
2.2.7. Meslekü'l-ârifîn 283

2.2.8. Âdâbü's-sâlikîn 284
2.2.9. Silsile-i Tarîk-ı Hâcegân 284
2.2.10. Mantıku't-tayr 285
2.2.11. Ta'rîfü'l-i'câz fî hâtimeti mutavveli't-Teftâzânî 287
2.2.12. Vesâyâ 287
2.2.13. Risâle der Evrâd 288
2.2.14. Risâle-i Vâlidiyye 288
2.2.15. Şerh-i Fıkhü'l-Keydânî 289
2.2.16. Kelimât-ı Kudsiyye 290
2.2.17. Risâle-i Âyîne Gîtî-nümâ 291
2.2.18. Havâss-ı Çil Esmâ 291
2.2.19. Heftâd u Do Fırka 292
2.2.20. Hadîs-i Erba'în min Nevâdiri'l-usûl 293
2.2.21. Tefe'ülât-ı Hâce-i Pârsâ 294
2.2.22. Makâmât-ı Hâce Muhammed-i Pârsâ 295
2.2.23. Dîvân 295
2.3. MUHAMMED PÂRSÂ'NIN KAYNAKLARI 296

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUHAMMED PÂRSÂ'NIN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

3.1. BAZI TASAVVUFÎ KAVRAMLARA YAKLAŞIMI 301
3.1.1. Tahalluka Dair Kavramlar 302
3.1.1.1. Zikir 302
3.1.1.2. Murâkabe 311
3.1.1.3. Takvâ 315
3.1.1.4. Sabır 318
3.1.1.5. Şükür 321
3.1.1.6. Tevekkül 323
3.1.1.7. Tevbe 325
3.1.1.8. Rızâ 328
3.1.2. Tahakkuka Dair Kavramlar 332
3.1.2.1. Mârifet 332
3.1.2.2. Keşf 335
3.1.2.3. Müşâhede 338

3.1.2.4. Tecellî 342
3.1.2.5. Havf ve Recâ 348
3.1.2.6. Cem‘ ve Fark 352
3.1.2.7. Sekr ve Sahv 358
3.1.2.8. Fenâ ve Bekâ 360
3.1.2.9. Havâtır 365
3.1.2.10. Velâyet 368
3.1.2.11. Seyr u Sülûk 372
3.2. MÂRİFET VE VÜCÛD 378
3.2.1. Vahdet-i Vücûd 385
3.2.2. Tevhîd 396
3.2.3. Hakîkat-i Muhammediyye 402
3.2.4. Esmâ-i Hüsnâ 407
3.2.5. İnsân-ı Kâmil 412
3.2.6. Mârifetullah 413
3.2.7. Aşk 417
3.3. BAZI TASAVVUFÎ MESELELERE BAKIŞI 421
3.3.1. Ricâlü’l-Gayb 422
3.3.2. Letâif 430
3.3.3. Melâmet 438
3.3.4. Ehl-i Beyt’e Muhabbet 443
3.3.5. Şeriata ve Sünnete Bağlılık 448
3.3.6. Kerâmet 450
3.3.7. Tarîkat Âdâbı 455
3.3.8. Mürîd-Mürşid İlişkisi 459
3.3.9. Sohbet 462
3.3.10. Râbıta 465
3.3.11. Şatahât 465
SONUÇ 469
KAYNAKÇA 477
EKLER 516

KISALTMALAR

a.mlf.	Aynı Müellif
ABD	Anabilim Dalı
a.s.	Aleyhi's-selâm
b.	bin/ibn (oğlu)
bk.	Bakınız
b.y.	Basım yeri yok
c.	Cilt
c.c.	Celle celâlühû
cm	Santimetre
çev.	Çeviren/ler
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
drl.	Derleyen
DTCF	Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
ed.	Editör
GAL	Geschichte der Arabischen Litteratur
H	Hicrî
haz.	Hazırlayan
HŞ	Hicrî-Şemsî
Hz.	Hazret-i
IRCICA	İslâm Konferansı Teşkilatı İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi
İBB	İstanbul Büyükşehir Belediyesi
İFAV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
İSAR	İslâm Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı
İÜEF	İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
k.s.	Kuddise sirruhu/Kaddesellahu sirrahu
KHK	Kanun Hükmünde Kararname
krş.	Karşılaştırınız
Ktp.	Kütüphanesi
M	Milâdî
MÖ	Milattan önce
MEB	Millî Eğitim Bakanlığı
nr.	Numara
ö.	Ölüm tarihi
Özb. FAŞE	Özbekistan Fenler Akademisi (Ebû Reyhân el-Bîrûnî) Şarkiyat Enstitüsü

r.a.	Radiyallahu anhu/anhâ
rh.	Rahimehullâhu/Rahmetullâhi aleyh
r.r.	Ravvahallâhu rûhahû
s.	Sayfa
s.a.s.	Sallallahu aleyhi ve sellem
sad.	Sadeleştiren
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
ss.	Sayfa sayısı/Sayfalar
SVR	Sobranie Vostoçnih Rukopisei Akademii Nauk Uzbekskoi SSR (Özbek SSR Bilimler Akademisi Doğu El Yazmaları Kataloğu)
sy.	Sayı
ŞŞ	Şemsî-Şâhinşâhî
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
TKAE	Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü
trc.	Tercüme eden
ts.	Tarihsiz/Basım tarihi yok
tsh.	Tashih eden
TTK	Türk Tarih Kurumu
TYEKB	Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı
Ü.	Üniversitesi
v.dğr.	ve diğerleri
vd.	ve devamı
vr.	Varak
vs.	ve sâir/ve sâire
Yay.	Yayınları/Yayıncılık/Yayınevi
YEK	Yazma Eser Kütüphanesi
yy.	Yüzyıl

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN GENEL ÇERÇEVESİ

Çalışmanın giriş kısmında evvela araştırmanın genel çerçevesi hakkında bilgi verilecek ve araştırmanın konusu, amacı, önemi ve yöntemi anlatılacak, kullanılan kaynaklar değerlendirilecektir. Ardından da Muhammed Pârsâ'nın yaşadığı dönemin siyasî, sosyal, ilmî, kültürel, dinî ve tasavvufî durumu ana hatlarıyla ele alınacaktır.

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Çalışmanın konusu "Muhammed Pârsâ'nın hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri"dir. Konuyla ilgili ulaşılabilen tüm malzeme değerlendirilmiş ve buna göre Muhammed Pârsâ'nın biyografisi inşa edilmeye çalışılmıştır. Bu maksatla onun yaşadığı dönemin siyasî, sosyal, ilmî, kültürel, dinî ve tasavvufî yönleri araştırılmış, böylece hayatının ve fikirlerinin nasıl şekillendiği anlaşılmaya çalışılmıştır. Doğum tarihi ve yeri net olarak belirlenmiştir. Ailesi ve çocuklarından bahsedilmiş, künye ve lakapları kaydedilmiştir. Tahsil hayatı, hocaları ve talebeleri tesbit edilip yazılmıştır. İlmî ve tasavvufî şahsiyeti anlatılmıştır. Devrin yöneticileriyle ilişkileri araştırılmış, seyahatlerinden bahsedilmiş, çıktığı son hac yolculuğu ve Medine'deki vefatına dair bilgiler paylaşılmıştır.

Muhammed Pârsâ'nın eserleri, tahkik edilip neşredilenler ve yazma hâlinde olanlar şeklinde tasnif edilmiş ve tesbit edilebilen tüm nüshalar kaydedilmiştir. Yanlışlıkla ona nisbet edildiği saptanan eserler tek tek ele alınıp aidiyeti tartışılmış ve bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır. Türkçe ve Arapçaya çevrilen eserleri bulunan Pârsâ'nın kaynakları ve tesirlerinden söz edilmiştir. Ayrıca onun tasavvufî kimliği geniş bir biçimde ele alınmış, halife tayin edilmesi gibi meseleler münakaşa edilmiş ve kendisine nisbet edilen Pârsâiyye kolundan bahis açılmıştır.

Yazdığı eserlerden çok yönlü bir sûfî müellif olduğu anlaşılan Muhammed Pârsâ'nın yalnızca tasavvufa dair görüşleri çalışmaya dâhil edilmiş; fıkıh, hadis, kelâm ve tefsir gibi İslâmî ilimlerin diğer sahalarına ilişkin düşünceleri araştırmanın dışında tutulmuş ve yeni çalışmalara havale edilmiştir. Pârsâ'nın tasavvufî görüşleri bazı açılardan tasnif edilmiştir. Bir kısmı tasavvufî kavramlar şeklinde ele alınmış ve bunlar tahalluk ve tahakkuka dair kavramlar başlığı altında incelenmiştir. Varlık ve bilgi konuları bir başka başlık altında irdelenmiştir. Velâyet, seyr u sülûk ve sohbet gibi daha birçok konu da tasavvufî meseleler başlığı altında işlenmiştir.

B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Bu çalışmanın gayesi, Muhammed Pârsâ'nın hayatını, eserlerini ve tasavvufi görüşlerini sağlıklı bir şekilde tesbit edip kayıt altına almak ve Pârsâ hakkında geniş bir bibliyografya oluşturarak çalışmayı ilim dünyasına sunmaktır. Buna göre Pârsâ'nın yaşadığı dönemi ana hatlarıyla ele almak, onun hayatıyla ilgili kaynaklarda aktarılanları daha da anlamlı kılacaktır. Eserleriyle ilgili her ihtimali göz önünde bulundurmak ve onların yazma nüshalarına veya kayıtlarına ulaşmak, eserlerindeki nisbet durumunu netleştirecek ve aidiyet problemini çözmeye yardım edecektir. Pârsâ'nın tasavvufî görüşlerini ortaya koyarken görüş ve düşüncelerini tahlile tâbi tutmak; onun meselelere bakışını, konuları ele alış biçimini, değerlendirmelerini, yorumlarını, kanaatlerini ve tercihlerini belirlemeye yarayacaktır. Ayrıca bütün bunlar, Muhammed Pârsâ'nın mensup olduğu Nakşbendîlik tarîkatının gelişmesi ve yayılmasındaki rolünü anlamaya da katkı sağlayacaktır. Çalışmanın amaçları olarak yukarıda zikredilen hususları maddeler hâlinde şöyle sıralayabiliriz:

1. Muhammed Pârsâ'nın hayatını araştırarak onun ilmî ve tasavvufî şahsiyeti ile tasavvuf tarihindeki yeri ve önemini belirlemek

2. Muhammed Pârsâ'nın eserlerini, özellikle yazma hâlinde olanları ve ona aidiyeti tartışılanları tesbit etmek ve ulaşılabilen nüshalarını kayıt altına almak

3. Sağlıklı bir değerlendirme yapabilmek ve fikir sahibi olabilmek için Muhammed Pârsâ'nın tasavvufî görüşlerini etraflıca incelemek

4. Muhammed Pârsâ'nın Bahâeddîn Nakşbend'in görüşlerinin kayıt altına alınmasındaki rolünü ve müntesibi bulunduğu Nakşbendilik tarîkatının şekillenmesine dair katkılarını ortaya koymak

Nakşbendîlik tarîkatı ve pîri Bahâeddîn Nakşbend'in daha iyi anlaşılabilmesi için hayatı, eserleri ve görüşleriyle birlikte Muhammed Pârsâ'yı bilip tanımak önem arz etmektedir. Aslında Muhammed Pârsâ, Bahâeddîn Nakşbend'i tanıması, onun halifesi olması ve yazdığı eserlerle tarîkatın erken dönem doktrin yapısının bilinmesi açısından da mühimdir. Ancak Muhammed Pârsâ hakkında dile getirilen bu hususlar hakkında yeterli akademik çalışma yapılmamıştır. Bu da onunla ilgili detaylı bir çalışma yapmayı gerektirir. Bunun yanında Pârsâ'yı önemli kılan başka hususlar da vardır. Meselâ otuzu aşkın eser telif etmesi, kendisine has üslûbunun bulunması, görüşlerini tutarlı bir şekilde ortaya koyması, yer yer somut bazen de sembolik bir dil kullanması, tasavvuf geleneğine bağlı kalarak meseleleri ele alması, istikamet üzere kalmaya önem vermesi, Kur'ân ve Sünnet ekseninde durarak konuları anlatması, Ehl-i sünnet konusundaki hassasiyeti, Bâyezîd Bistâmî, Sehl Tüsterî, Cüneyd Bağdâdî, Hamdûn Kassâr vb. ilk dönem sûfîlerine sıklıkla müracaat etmesi, Kelâbâzî, Kuşeyrî, Hücvîrî, Gazzâlî gibi sûfî müelliflerin eserlerini kaynak olarak kullanması bunlardan bazılarıdır. Vahdet-i vücûd öğretisinin Nakşbendîlikte revaç bulmasına katkı sağlaması ve yerine halife olan oğlu Ebû Nasr Pârsâ ile birlikte Pârsâiyye adıyla bir kolun ortaya çıkması Muhammed Pârsâ'yı önemli kılan diğer hususlardır. İşte bu öneme binaen biz de hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri açısından Muhammed Pârsâ'yı araştırmaya karar verdik.

C. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Çalışmanın gerek araştırma safhasında gerekse yazım esnasında çeşitli yöntemler kullanılmıştır. Bu maksatla tümdengelim ve tümevarım gibi metotlar yanında tahkik, tasvir, tahlil ve tenkit gibi yöntemlere başvurulmuştur. Bunların tamamına araştırmanın hemen her aşamasında ve farklı sıklıkta müracaat edilmiştir. Buna göre en temel kaynaklara inilerek konuyla ilgili malzeme titizlikle toplanmış, bilimsel ve aklî tenkit süzgecinden geçirilmiş ve tahlil edilmiştir. Elde edilen veriler yerine göre bir arada değerlendirilmiş ve bir sonuca ulaşılmıştır. Yerine göre de bir bütünden çeşitli sonuçlar elde edilmeye çalışılmıştır. Bazen bir ipucu yakalamak için

derinlemesine araştırma yapılmış ve yeni sonuçlara varılmıştır. Bazen de ulaşılan bilgi dönemin tarihsel verileriyle mukayese edilmiş ve bunun doğruluğu tahkik edilmeye çalışılmıştır. Kimi zaman elde edilen bulgular analiz edilerek bir sonuca ulaşmaya çalışılmıştır. Kimi zaman da ulaşılan bilginin yanlış veya hatalı olduğu görülmüş, çalışmayla doğrudan veya dolaylı olarak ilgili olan böyle bir bilgi tenkit edilmiş ve düzeltme yoluna gidilmiştir. Metnin yazımında ise üslûbun akışını sağlamak için yerine göre tasvir yöntemi kullanılmıştır. Müellifin görüşleri, ihtiyaç duyulan yerde diğer temel eserlerle veya kullandığı kaynaklarla karşılaştırılmış ve tahlil edilmiştir.

Hazırlanan bu çalışmanın ilk elden kaynakları tabakat kitaplarıdır. Bunun yanında Pârsâ'nın kendi telifatı da en önemli başvuru kaynakları konumundadır. Ayrıca hem şahsın hayatını hem de tasavvufî görüşlerini ortaya koyarken tâli kaynaklara da başvurulmasının gerekliliği ortadadır. Çalışma boyunca bazı tartışmalı konularla karşılaşılması mümkün olduğundan böyle durumlar için de yine gerek tasavvufî eserlere gerekse tasavvuf dışı kaynaklara müracaat edilmiştir. Kullanılan kaynaklar, ait olduğu döneme göre kronolojik bir sıralamayla referans verilmiştir.

Kuşkusuz bir araştırmada kullanılan kaynakların tamamını değerlendirmeye tâbi tutmak imkân dâhilinde değildir. Bunlardan ancak sık kullanılanlar ve kaynak değeri açısından ehemmiyet arz edenler böyle bir listeye alınabilir. Bu çalışmada kullanılan kaynaklar değerlendirilirken ilgili eserin yapısına uygun bir tasnif benimsenmiştir. Buna göre Muhammed Pârsâ'nın yaşadığı Timurlular döneminin siyasî, sosyal, kültürel, ilmî, dinî ve tasavvufî yapısı için kullanılan eserler "tarihî kaynaklar" başlığı altında verilmiştir. Onun hayatından bahseden tabakat kitapları da "biyografik eserler" adı altında tanıtılmıştır. Çalışma konusuyla ilgili günümüzde yazılmış kitap, tez, makale, ansiklopedi maddesi gibi araştırmalar ise "çağdaş araştırmalar" başlığıyla değerlendirilmiştir. Ayrıca burada yer verilenler dâhil olmak üzere Pârsâ'dan bahseden bütün eserler, bir "Muhammed Pârsâ bibliyografyası" oluşturmak adına ikinci bölümün hemen başında topluca zikredilmiştir.

Elbette ki araştırmanın en önemli kaynakları arasında Muhammed Pârsâ'nın kendi eserleri de ciddi bir yer tutmaktadır. Zira onun tasavvufî görüşlerinin temel kaynakları kendi kitaplarıdır. Bunlardan bazıları tahkik edilmiştir. Bazıları ise henüz

yazma hâlindedir. Bir kısmı da Türkçeye tercüme edilmiştir. Onun eserleri belli bir tasnife tabi tutularak müstakil bir bölüm hâlinde kaydedildiği için burada ayrıca tanıtıma gerek görülmemiştir. Bunun haricinde gerek onun eserlerindeki görüşlerin kaynaklarını tesbit gerekse muhtelif hususları izah etmek için bazı tasavvuf klasiklerine de yer yer müracaat edilmiştir.

a. Tarihî Kaynaklar

Bu kısımda Muhammed Pârsâ'nın yaşadığı Timurlular dönemiyle ilgili kaynaklar tanıtılıp değerlendirilmiştir. Dönemin siyasî, sosyal, kültürel, ilmî, dinî ve tasavvufî durumu tesbit edilirken bu türün en temel kaynaklardan istifade edilmiştir.

1. *Zafernâme-i Şâmî*: Timurlular devrinin önemli tarihçilerinden Nizâmeddîn Şâmî'nin (ö. 814/1411-12) bizzat Emîr Timur'un emriyle[1] Farsça olarak kaleme aldığı bir eserdir. Dönemi anlatan birinci el kaynaklardan olan bu eseri Şâmî, 1402'de yazmaya başlamış ve 1404'te tamamlamıştır. Kitabın 1393-1404 yıllarını kapsayan kısmı yazarın kendi müşâhedelerine[2] ve birinci elden vesikalara dayanması nedeniyle dönemin tarihi bakımından önemli ve orijinal kaynak niteliğindedir. Ancak eserin Timur'un emriyle yazılmış olması ona resmî bir tarih hüviyeti kazandırdığı için yazarının tarafsız kalması ve vakalara eleştirel yaklaşması beklenmez. Bu nedenle eserin verdiği bilgiler, tenkit süzgecinden geçirilerek ve diğer kaynakların aktardıklarıyla mukayese edilerek kullanılmıştır. *Zafernâme*, 1937'de Felix Tauer tarafından tenkitli neşredilmiştir. Çalışmanın tarihle ilgili kısımları yazılırken Necati Lugal'ın 1949'da yaptığı Türkçe tercümeden istifade edilmiştir. Ancak bu tercümenin bazı terimler, kelimeler, özel isimler ve coğrafî yer adlarının okunması konusunda birtakım hatalarla mâlul olduğunu söyleyenleri burada anmak gerekir.[3]

2. *Zafernâme-i Yezdî*: Timur döneminin bir diğer tarihçisi olan Şerefeddîn Ali Yezdî'nin (ö. 858/1454) kaleme aldığı bu eser, dönemin birinci el kaynaklarından

[1] 1393'teki Bağdat kuşatmasında şehirde bulunan yazar, Timur'la ilk defa karşılaştığını hatta kendi ifadesine göre burada onu ilk karşılayıp huzuruna çıkanın kendisi olduğunu ve Timur'un da bundan memnun kalarak kendisine iltifat ettiğini belirtmektedir. Bk. Nizamüddîn Şâmî, **Zafernâme**, Necati Lugal (çev.), TTK Yay., Ankara 1987, s. 170.

[2] Örnek için bk. Şâmî, **Zafernâme**, s. 272.

[3] Şerefüddîn Ali Yezdî, **Emîr Timur (Zafernâme)**, D. Ahsen Batur (çev.), Selenge Yay., İstanbul 2013, s. 17-18 (çevirenin önsözü).

ikincisidir. Yukarıdaki eser gibi bu da ısmarlama bir tarih kitabıdır. Bu nedenle Şâhruh'un oğlu Mirza İbrahim Sultan'ın talebi üzerine yazılıp 828/1425 yılında tamamlanan ve Timur devri açısından oldukça değerli bilgiler ihtiva eden bu *Zafernâme* için de aynı değerlendirmeler geçerlidir. Şâh Ni'metullâh Velî (ö. 834/1431), Sâinüddîn Ali b. Muhammed Torke/Türke (ö. 835/1432) ve Hüseyin Ahlâtî gibi sûfîlerden faydalanan Şerefeddîn Ali Yezdî, kendisine bu eseri yazdıran Mirza İbrahim'in meclislerinde uzun yıllar onun nedimi olarak yer almıştır. Daha ziyade tarihçiliği ile şöhret bulmuş olsa bile âlim ve şair kimliğinin yanı sıra Hurûfîlik yönü de bulunmaktaydı. Bu eser, büyük oranda Şâmî'nin *Zafernâme*'sinin bir tekrarı gibi görünse de kendisinden önce yazılmış kitaplarda bulunmayan birçok bilgiyi içermesiyle öne çıkan bir kaynaktır. Osmanlı tarihçilerinin sıklıkla atıfta bulunduğu *Zafernâme* ilk defa 1885-1888 yılları arasında Kalküta'da yayımlanmıştır. Eserin yeni neşrini Abdülhüseyin Nevâyî ve Saîd Mîr Muhammed Sâdık Tahran'da iki cilt hâlinde yapmıştır (1387 HŞ/2009).[4] D. Ahsen Batur da eseri günümüz Türkçesine çevirmiştir (İstanbul 2013).

3. *'Acâ'ibü'l-makdûr fî nevâibi Teymûr*: Eserin müellifi, henüz on iki yaşındayken Timur tarafından Şam kuşatmasından sonra (802/1400) Semerkant'a götürülen Şehâbeddîn İbn Arabşâh'tır (ö. 854/1450). 1421'den sonra Şam'a dönerek inzivaya çekildiği sırada adı geçen eserini yazan İbn Arabşâh'ın bu eseri, Timurlular devrini anlatan en temel kaynaklardan üçüncüsüdür. Bunlardan ilk ikisi, yukarıda zikredilen eserler olup bizzat Timurlu yöneticilerin tâlimatıyla yazdırılan resmî tarih hüviyetindeki kitaplardır. Bu eser ise dışarıdan bir gözle yapılan değerlendirmeyle yazılmış bir kaynak eserdir. Diğer iki *Zafernâme*'yle birlikte bu eserde söz konusu dönemle ilgili değerli bilgiler olsa da kitapta geçen memleketlerin ve toplumların sosyo-kültürel hayatlarını alakadar eden hususlarla ilgili bilgiler yok denecek kadar azdır. Dolayısıyla çalışmayı ilgilendiren noktalarda tarihsel verilerin yanı sıra sosyo-kültürel hususlarda aktarılan çok az sayıdaki bilgiden veya satır aralarından istifade edilmeye çalışılmıştır. Çok ağır bir dil ve secîli bir üslûpla yazılan eserin Kalküta (1818) ve Kahire (1285/1868) baskıları tahkiksiz, Kahire (1979) ve Beyrut (1986) baskıları ise tahkiklidir. Çeşitli dünya dillerine çevrilen eser, Nazmîzâde Murtaza

[4] Bk. Kaan Dilek, "Şerefeddîn Ali Yezdî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2010, c. 38, s. 550-552.

Efendi [ö. 1136/1723 (?)] tarafından Osmanlı Türkçesine[5] (1698, 1730 ve 1860); D. Ahsen Batur tarafından da (İstanbul 2012) günümüz Türkçesine tercüme edilmiştir.[6]

4. *Tâcü't-tevârîh*: Osmanlı şeyhülislâmı Hoca Sâdeddîn Efendi'nin (ö. 1008/1599) kaleme alınan eser, kuruluşundan Kanûnî Sultan Süleyman dönemine (1520-1566) kadar yaşanan gelişmeleri kaydeden bir kaynaktır. Müellif, olayları ve tarihleri verirken istifade ettiği kaynaklardaki bilgileri karşılaştırarak isabetli bir tercih yapmaya çalışır. Birinci cildi 1279/1862'de, ikinci cildi de 1280/1863'te basılan eser, İsmet Parmaksızoğlu tarafından (İstanbul 1979) sadeleştirilmiştir.[7] Özellikle Timur ve Yıldırım Bayezid arasında yaşanan Ankara Savaşı (1402) ve sonrasındaki gelişmeleri tesbit edebilmek maksadıyla eserden faydalandık. Ayrıca Muhammed Pârsâ'nın verdiği icâzetin Taşköprizâde kaynaklı bilgisinden istifade ettik.

b. Biyografik Eserler

Muhammed Pârsâ'nın hayatı ile ilgili olarak aşağıdaki temel eserlerden istifade yoluna gidilmiştir. Müellifin kendi eserleri, ilgili yerde genişçe ele alınıp değerlendirildiği için burada tekrara düşmemek gayesiyle zikredilmemiştir.

1. *er-Risâletü'l-Bahâiyye*: Farsça olan eser, Muhammed Pârsâ'nın mürîdi ve talebesi Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Mes'ûd el-Buhârî[8] tarafından telif edilmiştir. Eserde telif tarihiyle ilgili bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak müellifin bazı

[5] *Târîh-i Timurleng* adıyla muhtasar olarak tercüme edilen bu eser, bir yüksek lisans çalışmasına konu olmuş ve Latinize edilmiştir. Bk. Muammer Aksoy, **"Târîh-i Timur Acâibü'l-Makdûr fî-Nevâib-i Timur (Târîh-i Timurlenk) Nazmî-Zâde Efendi"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Kafkas Ü. SBE, Kars 2012), ss. XIV+169.

[6] Yazar ve eseri için bk. İsmail Aka, "Acâibü'l-Makdûr", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1988, c. 1, s. 318; Abdülkadir Yuvalı, "İbn Arabşâh, Şehâbeddin", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1999, c. 19, s. 314-315.

[7] Detaylar için bk. Mehmet İpşirli, "Tâcü't-tevârîh", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2010, c. 39, s. 357-359.

[8] Eserin bu nüshasının bir yerinde (vr. 22a) müellif ismi bu şekilde geçmektedir. Ancak Özbekistan'daki el yazması bir mecmuada yer alan hem bu eserin bir nüshasında hem de bunun ardı sıra gelen ve Muhammed Pârsâ'nın eseri olan fakat kendisi tarafından derlenen Alâeddîn Attâr'ın *Makâmât*'ında bu ismin "Ebu'l-Kâsım b. (?) Muhammed b. Mes'ûd el-Buhârî" şeklinde kaydedildiği görülmektedir. Bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 11399, vr. 23a, 152b. Bazı kaynaklarda da bu isim az önce belirtilen hatalı hâliyle geçmektedir. Bk. Fahreddîn Ali b. Hüseyin Safî, **Reşehât-ı Aynü'l-hayât**, Ali Asgar Muîniyân (thk.), Tahran 2536 ŞŞ/1977, c. 1, s. 57. *Reşehât*'ın tercümesinde ise söz konusu isim yukarıda belirttiğimiz şekilde doğru olarak kaydedilmiştir. Krş. Fahreddîn Ali b. Hüseyin Safî, **Tercüme-i Reşehât-ı Aynü'l-hayât**, Muhammed Ma'rûf b. Muhammed Şerîf el-Abbâsî (trc.), Sarı Gezde Taş Matbaası, İstanbul 1291/1874, s. 49. Hatalı diğer kayıtlar için bk. Charles Ambrose Storey, **Persian Literature: A Bio-bibliographical Survey**, London 1927-1939, c. 1/2, s. 1060; Saîd Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr der Îrân ve der Zebân-ı Fârsî**, Çâphâne-i Mîhen, Tahran 1344 HŞ/1965-66, c. 1, s. 192.

ifadelerinden hareketle eserin 822-826 (1420-1423) tarihleri arasında kaleme alındığı söylenebilir.[9] Aslında eser, Bahâeddîn Nakşbend'in hayatını anlatmak üzere kaleme alınmıştır.[10] Fakat müellif, Pârsâ'nın mürîdi olması hasebiyle onun hakkında da orijinal bilgiler vermiştir. Nitekim Hâce Bahâeddîn'in Pârsâ hakkında söylediği sözleri Pârsâ'nın bizzat kendi ifadeleriyle yazdığı vakfiyenin kayıtlarından iktibas ederek aktarmıştır. Dolayısıyla Muhammed Pârsâ hakkındaki en eski ve güvenilir bilgiler bu eserde bulunmaktadır. Zira eserin kaynakları arasında bahsedilen vakfiyenin kayıtları gibi yazılı vesikalar yer almaktadır. Başta Abdurrahman Câmî'nin *Nefehât*'ı olmak üzere sonraki dönemde telif edilmiş pek çok temel eserde Pârsâ ile ilgili verilen bilgiler bu esere dayanmaktadır. Muhammed Pârsâ'nın *Risâle-i Kudsiyye*'sinden de istifade edildiği görülen eser,[11] tüm işlerin "başlangıç", "orta" ve "son" şeklinde üç aşamada ele alınmasına istinaden üç bölümden oluşmaktadır.[12] Giriş kısmında velî, velâyet, kerâmetle ilgili bilgiler verilen ve henüz neşredilmeyen eserin kütüphanelerde çeşitli yazma nüshaları bulunmaktadır.[13] Çalışmada kullanılan nüsha, Kayseri Râşid Efendi YEK'te bulunan nüsha[14] olup H 1004 (1596) tarihinde Seyyid Muhammed b. Baba Ahmed tarafından ta'lîkle yazılmıştır. Mezkûr risâlenin hemen akabinde ise Muhammed Pârsâ'nın *Risâle-i Kudsiyye*'sinin yer almış olması (vr. 1b-32b) anlamlı ve güzel bir tevâfuktur.

---

[9] Yazar, bu minvalde şeyhi Muhammed Pârsâ hakkında "Allah ruhunu şâd eylesin!" şeklindeki dua cümlesini kullanırken Alâeddîn Attâr'ın (ö. 802/1400) oğlu Hasan Attâr'la (ö. 826/1423) ilgili olarak da "Allah bereketli ömürler versin!" şeklinde bir dua ifadesine yer vermektedir. Buna göre eserin Muhammed Pârsâ'nın vefatından sonra ve Hasan Attâr da henüz hayattayken yazıldığını söylemek mümkündür. Bk. Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Mes'ûd el-Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, Râşid Efendi YEK [Kayseri], nr. 1110/1, vr. 22a, 25b-26a. Ayrıca bu konudaki değerlendirmeler için bk. Necdet Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend: Hayatı, Görüşleri, Tarîkatı**, İnsan Yay., İstanbul 2012, s. 96.

[10] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 9b.

[11] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 39b.

[12] Bk. Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 11a. Birinci bölümde Bahâeddîn Nakşbend'in gençlik yılları ve tarîkat silsilesi (vr. 11a-46a), ikinci bölümde onun hikmetli sözleri ve seyr u sülûku (vr. 46a-74a), üçüncü bölümde ise çeşitli vesilelerle kendisinden zuhûr eden kerâmetlerine yer verilmektedir (vr. 74a-144a).

[13] Eser ve müellifi hakkında bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 57; Hacı Halife Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn**, M. Şerefettin Yaltkaya ve Kilisli Rifat Bilge (haz.), Maârif Matbaası, İstanbul 1941, c. 1, s. 851; Nâsıruddîn b. Emîr Muzaffer Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, Molla Muhammedî Mahdûm (nşr.), Buhara 1328/1910, s. 58; Aleksandr Aleksandroviç Semenov v.dğr., **Sobranie Vostoçnih Rukopisei Akademii Nauk Uzbekskoi SSR (SVR)**, Taşkent 1975, c. 10, s. 221-223; Ahmed Münzevî, **Fihrist-i Müşterek-i Nüshahâ-yı Hattî-yi Fârsî-yi Pâkistân**, İntişârât-ı Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî-yi Îrân u Pâkistân, İslâmâbâd 1363 HŞ/1984, c. 3, s. 1481.

[14] Özbekistan'daki nüsha için bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 11399/2, vr. 23a-152a; ayrıca bk. Semenov, **SVR**, c. 10, s. 221-222. Pencâp Üniversitesi'ndeki [Pakistan] nüsha için bk. Muhammed Pârsâ, **Risâle-i Kudsiyye**, Melik Muhammed İkbâl (thk.), İntişârât-ı Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî-yi Îrân u Pâkistân, Râvelpindî 1395/1975, s. 18 (muhakkik mukaddimesi).

2. *Nefehâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds*: Nûreddîn Abdurrahman b. Ahmed el-Câmî'ye (ö. 898/1492) ait olan eser, dönemin veziri Ali Şîr Nevâî'nin (ö. 906/1501) talebi üzerine 881 (1476) yılında kaleme alınmıştır. 883 (1478) yılında tamamlanan eserde 584'ü erkek, 34'ü kadın olmak üzere toplamda 618 sûfînin hayatı anlatılmıştır.[15] Bu hâliyle *Nefehât*, tasavvuf tarihi vasfını hâiz olup kendisinden sonraki pek çok esere kaynaklık teşkil etmiştir. Farsça yazılan eser, ilk olarak Ali Şîr Nevâî tarafından Çağatay Türkçesine (901/1495);[16] ardından da Bursalı Lâmi'î Çelebi [Mahmûd b. Osman (ö. 938/1532)] tarafından Osmanlı Türkçesine (927/1521)[17] tercüme edilmiştir.[18] Arapçaya da çevrilen[19] *Nefehât*'ın üzerine iki

[15] Nûreddîn Abdurrahman Câmî, **Nefehâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds**, Mahmûd Âbidî (thk.), Tahran 1373 HŞ/1994, s. 1-2, 634. Ayrıca bu hususta Muhammed Pârsâ'nın hayatından bahsederken Câmî'nin kullandığı "*60 yıldan beridir onun nurlu gelişi gözümde, onu görmenin lezzeti de gönlümdedir…*" şeklindeki ifadesi dikkat çekmektedir (s. 398). Dolayısıyla kendisi beş yaşındayken bu karşılaşma (822/1419) yaşandığına göre Câmî'nin eserin -en azından- bu kısmını 65 yaşındayken yani 882 (1477) yılında yazdığını söyleyebiliriz.

[16] Çeşitli ilave (163 sûfî) ve ihtisarlarda bulunularak *Nesâyimü'l-mahabbe min şemâyimi'l-fütüvve* adıyla yapılan bu çeviri, Kemal Eraslan tarafından doktora tezi olarak çalışılmış ve neşredilmiştir (İstanbul 1979). Muhammed Pârsâ'nın hayatının anlatıldığı başlık altında verilen bilgiler ile tercümenin aslı olan *Nefehât*'ın bu konudaki mâlûmatı arasında herhangi bir fark yahut fazlalık yoktur. Ancak bu kısmın hemen akabinde Muhammed Pârsâ'nın oğul Ebû Nasr Pârsâ hakkında verilen bilgilerde ise bir farklılık vardır. Câmî'nin eserindeki bilgilere ilaveten bazı fazlalıklar yer almaktadır.

[17] Birtakım eklemeler (35 sûfî) yapılarak *Fütûhu'l-mücâhidîn li-tervîhi kulûbi'l-müşâhidîn* adıyla çevrilmiştir. Ancak eser, bu ismiyle fazla tutulmadığı için daha ziyade *Nefehât Tercümesi* (*Terceme-i Nefehât*) diye şöhret bulmuş, ilk olarak Sultan Abdülmecîd (1839-1861) zamanında İstanbul'da basılmıştır (Dâru't-Tıbâ'ati'l-'Âmire, 1270/1854). Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara tarafından sadeleştirilen (İstanbul 1995) bu tercüme tahkik edilerek Latin harflerine aktarılmıştır. Bk. Songül Karaca, **"Lâmi'î Çelebi, Fütûhu'l-Mücâhidîn li-Tervîhi Kulûbi'l-Müşâhidîn (Nefehâtü'l-üns Tercümesi): İnceleme, Tenkitli Metin, Sözlük, Dizin"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Recep Tayyip Erdoğan Ü. SBE, Rize 2019), s. 187-1456.

[18] Lâmi'î'nin *Nefehât Tercümesi* üzerine bazı özetleme ve genişletme çalışmaları da yapılmıştır. Bunlardan biri Kâtib Hacı Ali Efendi'nin (ö. 1087/1676'dan sonra) *Tuhfetü'l-mücâhidîn ve behcetü'z-zâkirîn*'i, diğeri de Hüseyin b. Mansûr'un (ö. ?) *Menâkıbu'l-ebrâr ve mecâmi'u'l-ahyâr*'ıdır. Bk. Mücahit Kaçar ve İsmet İpek, "Lâmiî'nin Nefahatü'l-Üns Tercümesine Amasyalı İki Müellif Tarafından Yapılan Özetleme ve Genişletme Çalışmaları", **Uluslararası Amasya Sempozyumu: Tarih-Dil-Kültür-Edebiyat (4-7 Ekim 2017)**, Amasya 2017, c. 2, s. 1116-1121. Ayrıca bazı çalışmalarda Hacı Ali Efendi'ye ait *Tuhfetü'l-mücâhidîn*'in *Nefehât*'ın başka bir Osmanlıca çevirisi olduğu ileri sürülmektedir. Bk. Necdet Tosun, "Osmanlı Döneminde Farsçadan Türkçeye Tercüme Edilen Bazı Mühim Tasavvufî Eserler", **Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi**, c. 20, sy. 20, İstanbul 2019, s. 253-254. Ancak doğrusu az önce belirtildiği gibidir. Zira Hacı Ali Efendi, eserinde hem bu hususu açıkça belirtmekte hem de Muhammed Pârsâ hakkında *Nefehât* ve tercümesinden daha farklı bilgilere yer vermektedir. Bk. Kâtib Hacı Ali Efendi, **Tuhfetü'l-mücâhidîn ve behcetü'z-zâkirîn**, Nuruosmaniye YEK, nr. 2293, vr. 2b, 263b-265b. 1084/1674 yılında yazılan ve kaynaklarından biri *Faslü'l-hitâb* olan *Tuhfetü'l-mücâhidîn*'in yegâne yazma nüshası Nuruosmaniye YEK'te 2293 numarada kayıtlıdır. 624 varak olan bu eser üzerinde İsmet İpek tarafından doktora çalışması hazırlanmaktadır.

[19] Bu çeviri, İmâm Rabbânî'nin (ö. 1034/1624) şeyhi Bâkî Billâh'ın (ö. 1012/1603) halifelerinden Tâceddîn b. Zekeriyyâ (ö. 1050/1640) tarafından yapılmıştır. Bk. Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn…**, c. 2, s. 1967-1968. Hayatı hakkında bk. Reşat Öngören, "Tâceddin b. Zekeriyyâ", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2010, c. 39, s. 342-343.

hâşiye yazılmıştır.[20] William Nassau Lees'in (ö. 1889) 1858 Kalküta, Mehdî Tevhîdî Pûr'un 1336 HŞ/1957 Tahran baskısı gibi daha birçok neşri bulunan *Nefehât*'ın ilmî edisyon kritiği Mahmûd Âbidî tarafından yapılmıştır (Tahran 1370 HŞ/1991). Onun yaptığı bu neşrin girişinde eser ve müellifi hakkında birtakım bilgiler verildiği (s. 1-60) ve metnin sonuna ta'lîkât ve izahat (s. 637-931) ile çok amaçlı fihristler (935-1214) ilave edildiği için çalışmada bu tahkikli baskı kullanılmıştır.

Abdurrahman Câmî, *Nefehât*'ta Muhammed Pârsâ'yla ilgili bilgi verirken Ebu'l-Kâsım Buhârî'nin *er-Risâletü'l-Bahâiyye*'sinden sıkça istifade etmiştir. O, bu hususta aktardıklarının neredeyse dörtte üçünü adı geçen eserden iktibas etmiştir. Geri kalanın bir kısmını başka kaynaklardan almıştır. Diğer bir kısmı ise küçükken Pârsâ ile olan karşılaşmasını anlattığı hâtıralarının ilavesinden oluşmaktadır. Bunun yanında söz konusu eserden istifade ederek alıntıladığı bazı yerleri -Pârsâ'nın Nîşâbur'dan Buhara'ya gönderdiği mektup gibi- Arapçadan Farsçaya tercüme ederek aktarmış ve bu hususu açıkça beyan etmiştir.[21] Ayrıca Pârsâ'nın hayatına dair kıymetli bilgiler aktaran Câmî, çocukluğunda Muhammed Pârsâ'yla karşılaştığı ve onun manevî nazarına mazhar olduğu için kendisine karşı ilgi duymuş ve onu her zaman hürmetle yâd etmiştir.

3. *Reşehât-ı 'Aynü'l-hayât*: Fahreddîn Ali Safî b. Hüseyin Vâiz-i Kâşifî (ö. 939/1532-33)[22] tarafından telif edilen Farsça bir eserdir. Safî, şeyhi Ubeydullah Ahrâr'ın sohbetlerinde tuttuğu notları Nakşbendî şeyhleriyle ilgili topladığı malzemeye ilave ederek eserinin giriş bölümünü oluşturmuş; akabinde onun ahlâkı, hâlleri, makamları ve kerâmetlerinden oluşan eserin ana bölümünü yazarak kitabını tamamlamıştır.[23] Molla Câmî ile bacanak olan Fahreddîn Ali Safî,[24] eserini telif ederken bizzat kendi gözlemlerinden, mürşidinin sohbetlerinde duyduklarını

[20] Bu hâşiyelerden biri, Câmî'nin önde gelen mürîdi Radıyyüddîn Abdülgafûr Lârî'ye (ö. 912/1506); diğeri ise Muhammed Pârsâ'nın *Faslü'l-hitâb*'ını da şerh eden Muhammed b. Mahmûd Dihdâr'a (ö. 1016/1607) aittir. Bk. Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 656; Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 47-48 (muhakkik mukaddimesi).

[21] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 27a-29b; krş. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 397-399.

[22] Kendi ifadesine göre 867 (1463) yılında Sebzevâr'da dünyaya gelen Safî, doğumunun ertesi günü hac için yola çıkarken oraya uğrayan Hâce Muhammed Pârsâ'nın ailesinden ulu bir zâtın huzuruna çıkarılmıştır. Bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 203.

[23] Detaylar için bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 7-11.

[24] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 282-283.

kaydettiği notlarından ve dahi Emîr Külâl (ö. 772/1370) ve Alâeddîn Attâr'ın *Makâmât*'ları, *Risâle-i Bahâiyye, Nefehât, Silsiletü'l-'ârifîn* ve *Mesmû'ât* gibi birçok kaynaktan istifade etmiştir. Dolayısıyla *Reşehât*'ın Nakşbendiyye tarîkatının tarihini ve kültürünü yansıtan eserlerden biri olduğu söylenebilir. Ayrıca müellifin kendi zamanındaki gözlemlerini içerdiğinden dönemin ve bölgenin siyasî ve kültürel tarihi açısından da göz ardı edilemeyecek bir eserdir.

Tahkiksiz olarak birkaç kez neşredilen *Reşehât*'ın (Leknev 1890, Taşkent 1911) tahkikli neşri Ali Asgar Mu'înîyân tarafından İran'da iki cilt hâlinde yapılmıştır (Tahran 2536 ŞŞ/1977). Esere ait zeyiller ve Farsça şerhler ile Arapça ve Türkçe tercümeler bulunmaktadır.[25] Biri Çağatayca, diğer ikisi de Osmanlıca[26] olmak üzere üç Türkçe, iki de Arapça tercüme bulunmaktadır.[27]

Reşehât'ta Muhammed Pârsâ'yla ilgili bilgi, Hâcegân meşâyihı arasındaki yerinde toplu, muhtelif yerlerde ise çeşitli vesilelerle dağınık olarak verilmiştir. Derli toplu bir şekilde verilen mâlûmatın bir kısmı *Risâle-i Bahâiyye* ve *Nefehât* orijinlidir. Çoğunluğu oluşturan diğer kısmı ise başta Ubeydullah Ahrâr olmak üzere farklı kişilerden nakledilmiştir. Hâce Pârsâ'nın oğlu Ebû Nasr Pârsâ hakkında verilenler de

[25] Zeyiller ve Farsça şerhler için bk. Necdet Tosun, "Reşehât", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2008, c. 35, s. 9.

[26] Bu tercümelerden ilki 977 (1569) yılında Muhyî Gülşenî (ö. 1015/1606), diğeri ise 993 (1585) senesinde Trabzonlu Muhammed Ma'rûf b. Muhammed Şerîf el-Abbâsî (ö. 1002/1594) tarafından yapılmıştır. Gülşenî tercümesi, *Reşehât-ı Muhyî: Reşehât-ı Aynü'l-Hayât Tercümesi* adıyla İstanbul'da neşredilmiştir (2014). Ma'rûf Abbâsî tercümesi ise birkaç kez (Bulak 1256/1840; İstanbul 1230/1815, 1269/1852, 1291/1874) basılmış, son neşri de kenarına derç edilmiş bazı eserlerle birlikte taş baskı şeklinde yapılmıştır. Bu çevirinin muhtasarı Necip Fazıl Kısakürek tarafından sadeleştirilmiştir (İstanbul 1971). Ma'rûf Abbâsî tercümesinin son neşri esas alınarak yapılan diğer sadeleştirme ise Mustafa Özsaray tarafından tam metin hâlinde hazırlanmıştır (İstanbul 2005). Ayrıca söz konusu tercümenin Fenomen Yayınları (2010), İz Yayıncılık (2013), Furkan Kitabevi (2013) ve Muallim Neşriyat (2014) tarafından yapılmış sadeleştirme neşirleri de bulunmaktadır.
Yaptığı tercümede Ma'rûf Abbâsî, *Reşehât*'ın verdiği bazı bilgilerde problemli olduğunu düşündüğü ve açıklamaya ihtiyaç duyduğu yerlerde "kâşife" başlığı altında birtakım faydalı izahatlar yapmış ve ek bilgiler vermiştir. Yapılan ilavelerin metne karışmaması için de bunların sonuna "intehâ" (bitti) ibâresini koymuştur. Bk. Safî, **Tercüme-i Reşehât…**, s. 9. Ancak bazı çalışmalarda "kâşife" adındaki bu ara başlıkların *Reşehât* müellifinin bizâtihi kendi tasarrufu olduğu sanılmıştır. Bk. Tosun, "Reşehât", c. 35, s. 8. Oysaki müellifin ara başlıkları yukarıda da belirtildiği gibi "reşha" adını taşımaktadır.

[27] Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn…**, c. 1, s. 903-904. *Nefehât*'ı Arapçaya çeviren Tâceddîn b. Zekeriyyâ'nın yaptığı tercüme yazma hâlindedir. Muhammed Murâd Kazânî'nin (Remzî) (1855-1934) çevirisi ise Mekke'de basılmış (1307/1890), Beyrut'ta da tahkikli neşri yapılmıştır (2008).

bu minvaldedir. Dolayısıyla bu konuda aktarılan bilgilerin ekseriyeti yeni ve orijinal olup çalışma açısından çok önemlidir.[28]

4. *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr*: Kırımlı Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî'nin (ö. 990/1582) kaleme aldığı eserin tam adı *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*'dır. Eserde yer alan biyografiler, "ketîbe" (askerî bölük) adıyla tabaka olarak ele alınmaktadır. Müellifi tarafından geliştirilen bu yeni tasnif sistemine sahip eserde toplam 22 ketîbe (bölüm) bulunmaktadır. Her ketîbenin sonunda ise o dönemin meşhur evliyâ ve sâlihlerinden bazıları (137 kişi) ilgili "ketîbenin kalbi" (kalbü'l-ketîbe) olarak zikredilmektedir. Ayrıca hayatıyla ilgili bilgi verilen şahısların eserlerinden birtakım alıntılar yapılmakta ve onların düşüncelerine dair bir fikir verilmeye çalışılmaktadır. Söz gelimi 16. ketîbenin kalbinde ilk sırada yer alan Muhammed Pârsâ'nın *Faslü'l-hitâb*'ından bazı satırlar iktibas edilmektedir.

Kefevî, ders aldığı hocalarından son üçünü eserinde zikrederek her birinin silsilesini nakletmektedir. Bunlardan Sadru'l-Mevâlî Abdurrahman'ın Hasan b. Abdussamed es-Samsûnî'den aldığı icâzet, İlyâs b. Yahyâ b. Hamza er-Rûmî (ö. 855/1451) üzerinden Muhammed Pârsâ'ya ulaşmaktadır.[29] Dolayısıyla eser, Pârsâ ve onunla ilgili kimseler hakkında verdiği bilgiler bakımından önemlidir. Biz de Hâce Pârsâ'nın doğum tarihi, fıkıh icâzeti ve bu icâzette adı geçen şahıslarla ilgili verdiği bilgilerde büyük ölçüde bu eserden istifade ettik.

Eser, Abdülhay el-Leknevî (ö. 1304/1886) tarafından *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye* adıyla alfabetik olarak yeniden düzenlenip ihtisar edilmiştir. Türkiye ve dünya kütüphanelerinde çok sayıda yazma nüshası bulunan *Ketâib*, bir heyet tarafından tahkik edilerek dört cilt hâlinde İstanbul'da yayımlanmıştır

[28] Eser ve müellifiyle ilgili yukarıda verilen genel değerlendirmeler için bk. Tosun, "Reşehât", c. 35, s. 8-9.

[29] Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr**, Ragıp Paşa YEK, nr. 1041, vr. 70a; krş. Muhammed Abdülhay el-Leknevî, **el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye**, Matba'atu's-se'âde, Kahire 1324/1906, s. 3-4 (ilgili dipnot).

(Mektebetü'l-İrşâd, 2017).[30] Daha önce eserin yazmasından istifade ettiğimiz için tahkikli baskıyı dikkate almadık.

c. Çağdaş Araştırmalar

Çalışmanın yukarıda bahsedilen temel kaynaklarının yanı sıra bilhassa Muhammed Pârsâ ve onun yaşadığı Timurlular dönemiyle ilgili yapılmış bazı modern araştırmalar da bulunmaktadır. Bunların bir kısmı nitelikli olmakla birlikte özellikle Pârsâ'yla ilgili olanların çoğu birbirinin tekrarı mâhiyetindedir.

1. "Hâce Muhammed-i Pârsâ ve Pesereş Hâce Ebû Nasr-i Pârsâ": Muhammed İbrâhîm Halîl tarafından kaleme alınan bu makalede[31] Muhammed Pârsâ'nın nesebi, "Pârsâ" isminin kendisine verilişi ve onunla aynı ismi taşıyanlar, hadis konusunda imtihana tâbi tutulması, Mirza Halil tarafından Buhara'dan sürülmek istenmesi, şeyhi Bahâeddîn Nakşbend'in kendisine yaptığı iltifatlar, hac yolculuğu, vefatı, eserleri (sadece *Faslü'l-hitâb* ve *Risâle-i Kudsiyye*), oğlu Ebû Nasr Pârsâ ve onun Belh'teki türbesi ve bu türbe hakkında bazı bilgiler yer almaktadır. Muhammed Pârsâ'nın nesebi, onunla isim benzerliği taşıyan şahıslar, tasavvufî şahsiyetine dair bazı hususlar ve Ebû Nasr Pârsâ'nın türbesi hakkındaki birtakım bilgiler konusunda bu makaleye atıfta bulunulmuştur. İçerik itibariyle fazla derinlikli olmayan ve yer yer işaret ederek tashih ettiğimiz bazı hataları ihtiva eden bu makaleyi bilimsel ve akademik bir araştırma olmaktan ziyade edebî ve kültürel bir çalışma olarak değerlendirmek daha doğrudur.

2. "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî-yi Hâce Muhammed-i Pârsâ-yı Nakşbendî Buhârî": Muhammed Pârsâ'nın ilmî ve tasavvufî şahsiyetini inceleyen bu makale, Pakistanlı araştırmacı Muhammed Ahter Çîme tarafından kaleme alınmıştır.[32] Makalede Pârsâ'nın hayatı, ilmî ve tasavvufî kişiliği ve eserleri ele alınmıştır. Ancak

---

[30] Ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Özel, "Kefevî, Mahmûd b. Süleyman", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2002, c. 25, s. 185-186; Murat Şimşek, "Osmanlı'da Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi: Kefevî'nin Ketâ'ib'inde Sûfîler", **Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf**, İSAR Yay., İstanbul 2018, s. 611-631; Murat Şimşek, **İmam Ebû Hanîfe ve Hanefîlik**, Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yay., Konya 2019, s. 143-163.

[31] Makale, Kâbil'de çıkan Âryânâ isimli aylık edebî, tarihî ve kültürel dergide (c. 2, sy. 9) 1944 yılında yayımlanmıştır (s. 37-48).

[32] Çalışma, Firdevsî Üniversitesi Edebiyat ve Beşerî İlimler Fakültesinin (Meşhed İran) *Costârhâ-yi Edebî* isimli dergisinde (c. 10, sy. 39) 1974 yılında neşredilmiştir (s. 467-502).

ağırlıklı olarak eserleri üzerinde durulmuş ve neredeyse makalenin beşte dördü bu konuya ayrılmıştır. Pârsâ'nın eserleri, nüshası elde bulunanlar ve mevcut olmayanlar şeklinde bir tasnife tabi tutularak incelenmiş ve daha ziyade erişilebilen ve bilinebilen nüshalardan bahsedilmiştir. Ayrıca ele alınan eserler muhtevaları bakımından değerlendirilmiş ve bunlardan bazı alıntılar yapılmıştır. Pârsâ'nın eserleriyle ilgili hususlarda bu makaleden yararlanılmıştır.

3. *Timur ve Devleti*: İsmail Aka tarafından hazırlanan bu eser, Türkiye'de alanında yapılmış derli toplu ilk çalışmalardan biridir.[33] Timur dönemini ele alan kitap, mevzuyu baştan sona kadar incelemesi ve dönemi anlatan birinci el kaynaklardaki gereksiz ayrıntılara, övücü ve taraflı ifadelere yer vermemesi ve akıcı bir üslûpla konuyu anlatması bakımından önemlidir. Ayrıca yazarın *Mirza Şâhruh ve Zamanı (1405-1447)* isimli kitabı ve yayımlanmış birçok makalesi bulunmaktadır. Tez hazırlanırken genel anlamda Muhammed Pârsâ'nın yaşadığı dönemin tarihî arka planı, siyasî, sosyal ve kültürel yapısı gibi hususları ortaya koymak amacıyla İsmail Aka'nın bu konudaki çalışmalarından yararlanılmıştır.

4. *Bahâeddîn Nakşbend: Hayatı, Görüşleri, Tarîkatı*: Türkiye'de Muhammed Pârsâ'yla ilgili akademik araştırma niteliğindeki ilk bilgilerin[34] yer aldığı bu kitap, Necdet Tosun tarafından kaleme alınmıştır.[35] Bir giriş ve beş bölümden oluşan eserde Hâcegân tarîkatının teşekkül süreci incelenmiştir. Eserin ikinci bölümde Bahâeddîn Nakşbend'in hayatı, şahsiyeti, kendisine isnat edilen eserler ve halifeleri ele alınmıştır. Halifeleri başlığı altında ise Muhammed Pârsâ'nın hayatı ve eserleri ana hatlarıyla işlenmiştir (s. 120-125, 224-228). Ayrıca zikir, râbıta, sohbet, halvet, riyâzet gibi tarîkatın önemli konuları ile kelimât-ı kudsiyye, Ehl-i sünnet'e bağlılık, melâmet neş'esi ve vahdet-i vücûd gibi temel meselelerin ele alındığı dördüncü

[33] 1991 yılında Ankara'da basılan eser, gözden geçirilerek önce *Timurlular* (Ankara 1995), son olarak da *Timurlular Devleti Tarihi* (İstanbul 2010) adıyla yeniden neşredilmiştir.

[34] Aslında bu ilk bilgileri yazar, tercüme edip 1998 yılında yayımladığı *Risâle-i Kudsiyye*'nin önsözü için hazırlamıştır. Daha sonra bu çalışmayı gözden geçirip ikmâl etmiş ve tezin ilgili kısmına dâhil etmiştir.

[35] Eser, "Tasavvufta Hâcegân Ekolü (XII-XVII. Asırlar)" adıyla 2002 yılında hazırlanan doktora tezinin kitaplaşmış hâlidir (İstanbul 2002).

bölümde Muhammed Pârsâ'nın görüşlerine yer verilmiştir. Bilhassa konuyla ilgili kaynakların ve el yazmalarının belirlenmesinde bu araştırmadan yararlanılmıştır.[36]

5. "Muhammed Pârsâ": Muhammed Pârsâ'yla ilgili Türkiye'de yapılmış ikinci çalışma ise Hamid Algar tarafından *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* için kaleme alınmıştır.[37] Ana hatlarıyla Muhammed Pârsâ'nın hayatı ve eserlerinden bahseden ve içerik olarak Necdet Tosun'un eserindeki ilgili kısımla benzerlik arz eden bu çalışmadan konumuzla ilgili kaynaklara ulaşma noktasında istifade edilmiştir.

6. *Hâce Muhammed Pârsâ'nın Hâcegân-Nakşbendiyye Tarîkatının Gelişmesindeki Yeri ve Rolü*: Nergize Hıdırova tarafından 2006 yılında Özbekistan'da hazırlanan bir doçentlik tezidir. Üç bölümden oluşan bu tezde Muhammed Pârsâ'nın yaşadığı dönemin sosyo-politik, dinî ve tasavvufî yönü, Timur ve sonraki idareciler devrinde Hâcegân-Nakşbendiyye tarîkatının sosyo-politik tesiri, Pârsâ'nın eserleri ve faaliyetlerinin bu tarîkatın gelişmesindeki tesiri, onun tevhîd ve zikir meselelerindeki görüşleri gibi hususlar anlatılmıştır.[38] Ancak çalışmada Pârsâ'nın hayatı çok yüzeysel olarak ele alınmıştır. Hatta çoğu kere onun yaşamından ve fikirlerinden bahsetmek yerine istifade edilen kaynakların tanıtımı yapılmış, düşüncelerine ise hemen hiç yer verilmemiştir. Ayrıca tez pek çok bilgi hatasıyla mâluldür. Temel kaynaklara dayandırılarak aktarılan bazı bilgiler dahi yanlış kaydedilmiştir. Nitekim çalışmada bu türden hatalara zaman zaman işaret edilmiş ve bunlar tashih edilmiştir. Bununla birlikte Muhammed Pârsâ'nın eserleri ve muhtelif nüshaları tesbit ve temin edilirken söz konusu tezden faydalanılmıştır.

---

[36] Tamamlanmasının hemen ardından basılan çalışmanın ilim dünyasına tanıtımı, basımdan kısa bir süre sonra yapılmış ve eserde ele alınan hususlar bu tanıtım yazısında ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Bk. Ahmet Cahid Haksever, "Tasavvuf Üzerine Yapılan Tezler IX: Tasavvufta Hâcegân Ekolü (XII-XVII. Asırlar)", **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, c. 4, sy. 10, İstanbul 2003, s. 417-436.

[37] Bk. Hamid Algar, "Muhammed Pârsâ", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2005, c. 30, s. 563-565. Ayrıca bu ansiklopedi maddesi, yayıncı kuruluşun özel izniyle yazarın çalışmalarının toplandığı bir kitabına da alınmıştır. Bk. Hamid Algar, **Nakşibendîlik**, Cüneyd Köksal v.dğr. (çev.), İnsan Yay., İstanbul 2013, s. 511-516.

[38] Bk. Nergize Hıdırova, **"Hâce Muhammed Pârsâ'nıng Hâcegân-Nakşbendiyye Tarîkatining Rivaclenişide Tutgen Örni ve Roli (XIV. Asr Ahiri-XV. Asr Başleri)"**, ("Yayımlanmamış Doçentlik Tezi", Özbekistan Cumhuriyeti Fenler Akademisi Tarih Enstitüsü, Taşkent 2006), ss. 3-159.

7. *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*: Musa Şamil Yüksel tarafından kaleme alınan bu çalışmadan[39] Timurlu devlet idaresinde dinin etkisi, Timurlu sultanların din adamları ve dinî akımlarla ilişkileri, hükümdarların din adamlarına verdikleri önem, sarayda Timur'un huzurunda yapılan ilmî tartışmalar gibi konularda istifade edilmiştir. Ayrıca Şâhruh'un din adamlarıyla olan münasebeti ve onun uyguladığı Sünnîliği canlandırma siyaseti, Şâhruh sonrası dönemde din adamlarının siyasette artan etkinlikleri ve Nakşbendîliğin bu süreçte önem kazanması gibi mevzularda eserdeki bilgilerden faydalanılmıştır. Özetle Muhammed Pârsâ'nın yaşadığı dönemdeki ilmî ve kültürel vaziyet ile dinî ve tasavvufî durumun ortaya konması noktasında bu eserden yararlanılmıştır.

8. *Muhammed Pârsâ'nın Tasavvufî Öğretilerinin Felsefî Esasları*: Orta Asya'da Muhammed Pârsâ hakkında yapılmış bir diğer çalışma da Babir Bahriyeviç Namazov tarafından hazırlanan bu doktora tezidir. Dört bölümden oluşan çalışmada sosyo-politik, ilmî ve tasavvufî açıdan Pârsâ'nın yaşadığı dönemin özellikleri ve bunların onun fikirlerinin şekillenmesindeki etkileri, onun hayatı, ilmî ve mânevî mirası anlatılmıştır. Pârsâ'nın "İlm-i tevhîd", zaman ve mekân, evrenin yaratılışı ve insan hakkındaki görüşleri tahlil edilmiştir. Ayrıca onun kâmil şeyh terbiyesi ve kalp temizliği meselesi ile dinî hoşgörü konularındaki fikirleri işlenmiştir.[40]

Çalışmada bunlardan başka daha birçok kaynak eserden, yapılmış bilimsel araştırmadan yararlanılmıştır. Yani Muhammed Pârsâ'nın yaşadığı dönemin siyasî, dinî ve kültürel durumu ile onun hayatı ve eserlerini konu edinen hem temel ve tâli kaynaklara hem de muhtelif araştırmalara müracaat edilmiştir. Meselâ Ruy Gonzáles de Clavijo'nun *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkant'a Seyahat*'i, Kemâleddîn Abdürrezzâk Semerkandî'nin *Matla'-ı Sa'deyn ve Mecma'-ı Bahreyn*'i, Devletşâh Semerkandî'nin *Tezkiretü'ş-şu'arâ*'sı, Mu'înüddîn Muhammed İsfizârî'nin *Ravzâtü'l-cennât fî evsâfi medîneti Herât*'ı, Hâfız Hüseyin Kerbelâî'nin *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cenân*'ı, Şemseddîn Muhammed es-Sehâvî'nin *ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'*i, Gıyâseddîn Hândmîr'in *Habîbü's-siyer fî ahbâri efrâdi'l-*

[39] Eser, 2007 yılında hazırlanan doktora tezinin aynı isimle yayımlanmış hâlidir (Ankara 2009).

[40] Babir Bahriyeviç Namazov, **"Muhammed Pârsâ Tasavvufî Ta'limatining Felsefî Esasları"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Buhara Devlet Üniversitesi, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, Buhara 2021), ss. 234.

beşer'i, Ali Şîr Nevâî'nin *Mecâlisü'n-nefâyis*'i, Taşköprizâde'nin *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fî 'ulemâ'i'd-Devleti'l-'Osmâniyye*'si, Mehmed Mecdî Efendi'nin *Hadâiku'ş-Şekâik*'ı, Muhammed Hâşim Kişmî'nin *Nesemâtü'l-kuds min hadâikı'l-üns*'ü, Bedreddîn Sirhindî'nin *Hazarâtü'l-kuds*'ü, Gulâm Server Lâhûrî'nin *Hazînetü'l-asfiyâ*'sı, Kâtib Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* ile *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*'ü, Bağdatlı İsmail Paşa'nın *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn* ile *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*'u, Muhammed Kâdî Semerkandî'nin *Silsiletü'l-ârifîn ve tezkiretü's-sıddîkîn*'i, Muhammed Fazlullah'ın *'Umdetü'l-makâmât*'ı, Abdülmecîd Hânî'nin *el-Hadâiku'l-verdiyye fî hakâiki ecillâi'n-Nakşbendiyye*'si, Ma'sûm Ali Şâh Şîrâzî'nin *Tarâiku'l-hakâik*'ı, Nâsıruddîn Buhârî'nin *Tuhfetü'z-zâirîn*'i, Vasilij Viladimiroviç Barthold'un *Uluğ Beg ve Zamanı*'sı, Muhammed Ali Müderris'in *Reyhânetü'l-edeb fî terâcimi'l-ma'rûfîn bi'l-künye evi'l-lakab ya Künâ ve elkâb*'ı, Saîd Nefîsî'nin *Târîh-i Nazm u Nesr der Îrân ve der Zebân-ı Fârsî*'si, Ahmed Tâhirî Irâkî'nin *Risâle-i Kudsiyye*'nin tahkiki için hazırladığı mukaddimesi, Melik Muhammed İkbâl'in yine aynı eserin tahkiki için yazdığı mukaddimesi, Celîl Misgernijâd'ın *Şerh-i Fusûsu'l-hikem* ve *Faslü'l-hitâb*'ın tahkiki için kaleme aldığı mukaddimesi ile *Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm* ansiklopedisi için hazırladığı "Hâce Muhammed Pârsâ" maddesi, Necîb Mâyil Herevî'nin "Çehâr Nazar Pîrâmûn-i Çehâr Eser-i Mensûb be Seyyid Ali-yi Hemedânî" isimli makalesi, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*'nin muhtelif maddeleri, el yazmaları için hazırlanmış çeşitli kataloglar, Robert D. McChesney'in *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)* için yazdığı "Pârsâ'iyya" maddesi ve diğer çalışmaları, Akram Khabibullaev'in "Scattered Manuscripts: Some Notes on Muhammad Pârsâ's (d. 822/1420) Library" adlı makalesi, Takî Ejeî ve Gulâmabbâs Sâib'in birlikte hazırladığı "Tahlîl-i Nakş-i Ârâ vü Âsâr-ı Hâce Muhammed Pârsâ der Tarîkat-ı Nakşbendiyye" isimli makale, kahir ekseriyeti birbirinin tekrarı gibi duran *Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî*, *Dânişnâme-i Zebân ve Edeb-i Fârsî* vb. Farsça hazırlanmış ansiklopedilerin "Hâce Muhammed Pârsâ" maddeleri ve daha birçok yerli ve yabancı çalışma ile matbu ve el yazması kaynaklardan faydalanılmıştır.

II. MUHAMMED PÂRSÂ'NIN YAŞADIĞI DÖNEM

Bir şahıs hakkında yapılan çalışmada dikkat edilmesi gereken en önemli husus, o şahsın yaşadığı dönemi ve bölgeyi her yönüyle ortaya koymaktır. Yani o devri siyasî, sosyal, kültürel, dinî, ilmî vb. açılardan ele alıp incelemek icap etmektedir. Zira kişi yaşadığı dönemin çocuğudur. Yani yaşadığı zamanın şartlarının etkisini taşımaktadır. Ayrıca hayatını sürdürdüğü coğrafyanın örf ve âdetlerine tâbi olmakta; kişiliği, ahlâkı, tutumları, davranışları, karakteri, düşünüş biçimi, bakış açısı, mânevî hayatı, zihinsel dünyası, kısacası her yönüyle maruz kaldığı şartların oluşturduğu iklime göre şekillenmektedir. Bu yüzden öncesi ve sonrasıyla Muhammed Pârsâ'nın yaşadığı zaman dilimini yani 14. yüzyılın ikinci yarısı ile 15. yüzyılın ilk yarısını söz konusu açılardan ortaya koymak gerekmektedir. Zira âlim bir sûfî olan Pârsâ, bir yandan medresesinde tedris faaliyetlerinde ve ilmî çalışmalarda bulunmuş, diğer yandan da dergâhında sohbetler yapmış ve müntesibi bulunduğu Nakşbendîliğin gelişmesi ve yaygınlaşmasına katkı sağlamıştır. Aynı zamanda siyasal ve kültürel bakımdan aktif bir rol üstlenmiştir.

A. SİYASÎ VE SOSYAL DURUM

Muhammed Pârsâ'nın yaşadığı dönem Timurlular devrine (771-913/1370-1507) denk gelmektedir. Hayatının büyük bir kısmı, dönemin en hareketli ve aynı zamanda en kudretli hükümdarı olan Emîr Timur dönemine (771-807/1370-1405) rastlamaktadır. İlk dönem kaynaklarında kendisinden "sâhipkıran" diye bahsedilen[41] Timur, Keş'in (Şehr-i Sebz) Hoca Ilgar köyünde Barlas aşiretinden Taragay Beg ve Tekine Hatun'un çocuğu olarak 736/1336 yılında dünyaya gelmiştir. Muhtemelen gençliğinde karıştığı olayların birinde aldığı bir yaradan dolayı (لنگ) "leng" (topal/aksak)[42] lakabını alan Timur'un kendi adıyla bilinen bir devlet kurmadan

[41] Bk. Şâmî, **Zafernâme**, s. 10.

[42] Bazı rivayetlere göre gençliğinde tayfasıyla birlikte yağmacılık yaptığı bir sırada bacağına isabet eden ok sebebiyle sakat kalmış, bu yüzden kendisine bu lakap verilmiştir. Bk. Ruy Gonzáles de Clavijo, **Timur Devrinde Kadis'ten Semerkant'a Seyahat**, Ömer Rıza Doğrul (çev.), Köprü Yay., İstanbul 2016, s. 99-100, 160; Şehâbeddîn İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr fî nevâibi Teymûr**, Ahmed Fâyiz el-Humusî (thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986, s. 42, 49; İbn Hacer el-Askalânî, **İnbâ'ü'l-ğumr bi-ebnâ'i'l-'umr**, Hasan Habeşî (thk.), Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, Kahire 1389-1392/1969-1972, c. 1, s. 17; Ebu'l-Mehâsin Cemâleddîn Yûsuf İbn

önceki hayatı hakkında kaynaklarda fazla bilgi bulunmamaktadır. Ancak Timur'un yönetimi ele geçirdiği 1360 yılına kadar geçen süre zarfında olayların akışına göre hareket ettiği görülmektedir.[43] Buna göre Timur, başlangıçta Semerkant hâkimi Emîr Hüseyin'le birlikte hareket etmiştir. Fakat bir süre sonra Timur ile Emîr Hüseyin'in araları açılmış ve birbirleriyle mücadele etmişlerdir. Giriştiği mücadeleyi kaybeden ve yakalanan Emîr Hüseyin, 1370'te Timur'un beylerden biri tarafından kardeşinin katline karşılık kısas olarak öldürülmüştür. Böylece aralarında Kazan Han'ın kızı Saray Mülk Hanım'ın da bulunduğu haremi ve hazineleri Timur'a kalmıştır. Ganimeti etrafındakilerle paylaşan Timur, kendisi için aldığı Saray Mülk Hanım'la evlenmiştir. Han kızı olması dolayısıyla önemli olan bu izdivaç, Timur'a "Gürkan/Küregan"[44] (Moğolcada hükümdar damadı veya han güveyisi) unvanını getirmiş ve onun Cengiz Han soyuyla akrabalık kurmasına vesile olmuştur.[45] Ancak Cengiz yasaları buna müsaade etmediği için Timur, töre gereği Moğolların "han" unvanını kullanmamıştır.[46] Buna mukabil "emîr" unvanını kendisine uygun gören Timur, Belh'i tahrip ettikten sonra Semerkant'a gelmiştir. Aralarında Seyyid Bereke'nin (ö. 806/1403) de bulunduğu çok sayıda zât ve beyin biatıyla tahta oturduğunda henüz 34 yaşındadır (12 Ramazan 771/9 Nisan 1370).[47]

Timur, tahta çıkmasının ardından önce Harezm, Moğollar, Deşt-i Kıpçak (Kıpçak Bozkırı) ve Horasan üzerine seferler düzenlemiştir. 1386-1388 yılları arasında ise batıya doğru üç yıllık bir sefere çıkmıştır. Moğol bakiyesi bir devlet olan

---

Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kâhire**, Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, Kahire [1963], c. 12, s. 255.

[43] Bu süre içerisinde Timur'un bir eşkıya çetesi lideri sıfatıyla hareket ettiği görülmektedir. Bk. Clavijo, **Kadis'ten Semerkant'a…**, s. 158-160; Vasilij Viladimiroviç Barthold, **Uluğ Beg ve Zamanı**, İsmail Aka (çev.), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990, s. 19.

[44] İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-zâhire…**, c. 12, s. 254. Bunun "hükümdar-ı âzam" anlamına geldiğini söyleyenler de vardır. Bk. Joseph Freiherr von Hammer Purgstall, **Büyük Osmanlı Tarihi**, Mehmed Ata (çev.), Mümin Çevik ve Erol Kılıç (haz.), Üçdal Neşriyat, İstanbul 1998, c.1, s. 314. Ayrıca bu ismin farklı şekillerde okunduğu da görülmektedir: Göregen (Şâmî, **Zafernâme**, s. 9), Kürekan ve Küregen (Aka, **Timurlular**, s. 16, 148), Gürgân [İsmail Aka, **Mirza Şâhruh ve Zamanı (1405-1447)**, TTK Basımevi, Ankara 1994, s. 187].

[45] Şâmî, **Zafernâme**, s. 10, 13-15. Bu konudaki geniş bilgi ve değerlendirme için şu araştırmadan istifade edilebilir: A. Zeki Velidi Togan, "Emîr Timur'un Soyuna Dair Bir Araştırma", İsmail Aka (çev.), **İÜEF Tarih Dergisi**, sy. 26, İstanbul 1972, ss. 75-84.

[46] Bk. Şerefeddîn Ali ve Emîr Timur, **Timur ve Tüzükâtı: Nihâyetinde "Cengiz Yasası"**, Mustafa Rahmi [Balaban] (trc.), Matbaa-i Âmire, İstanbul 1339/1921, s. 105.

[47] Şâmî, **Zafernâme**, s. 69-71; Şerefeddîn Ali Yezdî, **Zafernâme**, Saîd Mîr Muhammed Sâdık (thk.), Abdülhüseyin Nevâyî (tsh.), Merkez-i İsnâd-ı Meclis, Tahran 1387 HŞ/2009, c. 1, s. 395-403; Gıyâseddîn b. Hümâmüddîn Hândmîr, **Habîbü's-siyer fî ahbâri efrâdi'l-beşer**, Muhammed Debîr Siyâkî (nşr.), İntişârât-ı Kitâbfurûşî-i Hayyâm, Tahran 1380 HŞ/2001, c. 3, s. 419.

Altın Orda hanı Toktamış'ın (1379-1397) saldırıları üzerine birkaç defa aralıklarla ona karşı seferler düzenlemiştir. Bu arada 1392-1397 yılları arasında beş yıl süren ve İran ile Anadolu'yu içine alıp Irak'a kadar uzanan bir dizi seferden sonra 1398'de Tuğluk hükümdarı Mahmûd Han'ın (ö. 815/1412) üzerine Hindistan'a sefere çıkan Timur, savaşta galip gelerek Delhi şehrine girmiş ve elde ettiği ganimetlerle 1399 Nisan'ında Semerkant'a dönmüştür. Akabinde aynı sene Anadolu, Şam ve Bağdat'ın da aralarında bulunduğu batı bölgelerine yedi yıl süren seferlere çıkmıştır. Bu zaman zarfında Sivas, Bağdat[48] ve Şam'a seferler düzenlemiştir. Bu seferlerde çeşitli katliam ve yağmaların gerçekleştiği kaydedilmektedir.[49]

Bu seferler sırasında Timur ile Yıldırım Bayezid arasında Ankara Savaşı cereyan etti (804/1402). Ankara'nın Çubuk Ovası'nda meydana gelen savaşta Osmanlı ordusu Timur'a karşı yenildi.[50] Savaşı kazanan Timur, etrafa fetihnâmeler gönderdi.[51] Pek çok ülke de bunun üzerine Timur'a elçiler yolladı. Yıldırım Bayezid'in esir düştüğü bu savaş Osmanlı Devleti'ni yıkılmanın eşiğine getirdi. Şehzadeler arası taht kavgası başladı ve yaklaşık on bir yıllık bir fetret dönemi yaşandı. Kütahya'ya kadar dayanan Timur ve ordusu birçok şehri yağmaladı, yakıp yıktı. Osmanlının başkenti Bursa bundan fazlasıyla etkilendi.[52] O esnada Bursa'da bulunan ve yakalanan Seyyid Muhammed Buhârî (Emir Sultan),[53] Mevlânâ

---

[48] Timur, 1401'de Bağdat'ta İmam Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) kabrini ziyaret edip orada konaklamıştır. Yezdî, **Zafernâme**, c. 2, s. 1103.

[49] Bk. Şâmî, **Zafernâme**, s. 112-113, 175, 262, 271, 279, 283-284, 289; Clavijo, **Kadis'ten Semerkant'a…**, s. 130; Yezdî, **Zafernâme**, c. 1, s. 533-534, 542, 588-589, c. 2, s. 1213; İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 209-210, 283-286; İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-zâhire…**, c. 12, s. 223-227, 244-246, 265-266; Hoca Sâdeddîn Efendi, **Tâcü't-tevârîh**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1279/1862, c. 1, s. 156-157; Ahmet Cevdet Paşa, **Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ**, Bedir Yay., İstanbul 1977, c. 2, s. 594-596.

[50] İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 324-331.

[51] Yezdî, **Zafernâme**, c. 2, s. 1153-1154. Bu fetihnâme için ayrıca bk. İsmail Aka, "Timur'un Ankara Savaşı (1402) Fetihnâmesi", **Belgeler (Türk Tarih Belgeleri Dergisi)**, TTK Yay., c. 11, sy. 15, Ankara 1986, ss. 1-22. Timur'un gönderdiği daha başka fetihnâmeler için bk. Yezdî, **Zafernâme**, c. 1, s. 591, 694, 717, 735, c. 2, s. 1081.

[52] Şâmî, **Zafernâme**, s. 313; Yezdî, **Zafernâme**, c. 2, s. 1157-1160; İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 343-344. Ayrıca bu istila esnasında Bursa'daki cami ve medreselerin ahır olarak kullanıldığı, tekke ve daha başka mekânlarda âdâba mugâyir fiiller işlendiği kaynaklarda aktarılmaktadır. Bk. Mehmed Neşrî, **Kitâb-ı Cihânnümâ (Neşrî Tarihi)**, Faik Reşit Unat ve Mehmet Altay Köymen (haz.), TTK Yay., Ankara 1949, c. 1, s. 356; Hoca Sâdeddîn, **Tâcü't-tevârîh**, c. 1, s. 187-188; Hammer, **Tarih…**, c. 1, s. 370; (Kıbrıslı) Kâmil Paşa, **Târîh-i Siyâsî-i Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye**, Matbaa-i Ahmed İhsan, İstanbul 1327/1910, c. 1, s. 52.

[53] Rivayetlere göre soyu on iki imamdan Mûsâ Kâzım'a dayandığı için seyyid diye anılan Emîr Buhârî (ö. 833/1429) Yıldırım Bayezid'in damadıdır. Yıldırım Bayezid, onun tavsiyesiyle Bursa'daki Ulu Cami'yi yaptırmış ve içki içmek gibi bazı kötü alışkanlıklarını bırakmıştır. Menkıbenin ayrıntıları

Şemseddîn Fenârî (Molla Fenârî)[54] ve Şeyh Muhammed Cezerî (İbnü'l-Cezerî)[55] gibi âlim ve sûfîler, ordu komutanlarından Emîr Şeyh Nureddîn tarafından Kütahya'da bulunan Timur'a gönderildiler.[56] Timur, bu zâtlara Semerkant'a birlikte gitme teklifinde bulundu. İçlerinden İbnü'l-Cezerî bu teklifi kabul etti,[57] diğerleri ise gelmeyeceklerini belirterek Bursa'ya geri döndüler.[58]

---

için bk. Hoca Sâdeddîn, **Tâcü't-tevârîh**, c. 1, s. 145-147; Solakzâde Mehmed Hemdemî, **Solakzâde Tarihi**, Mahmûd Bey Matbaası, İstanbul 1297/1880, s. 63-64. Bu durum, sûfîlerin devrin yöneticileri üzerindeki etkisini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Emîr Buhârî'nin ayrıca II. Murad'ın 1422'deki İstanbul kuşatmasına yaklaşık beş yüz mürîdiyle katılması, sûfîlerin pasif değil bilakis çok aktif bir hayat sürdürdüklerine işaret etmektedir. Daha fazla bilgi için bk. Hüseyin Algül ve Nihat Azamat, "Emîr Sultan", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1995, c. 11, s. 146-148.

[54] Asıl adı Şemseddîn Muhammed b. Hamza olan bu zât, Muhammed Pârsâ Medine'de vefat ettiğinde onun cenaze namazını kıldırmıştır. Seyyid Şerîf Cürcânî'yle (ö. 816/1413) birlikte Kahire'de çeşitli âlimlerden şer'î ilimleri tahsil edip icâzet aldıktan sonra Bursa'ya dönmüş ve burada bir süre müderrislik ve kadılık yapmıştır. Ankara Savaşı'ndan sonra bir müddet Karaman'da kalmış ve Çelebi Mehmed zamanında (1413-1421) tekrar Bursa'ya döndüğünde kendisine yine kadılık görevi tevdi edilmiştir. Aralarında dönemin Timur tarihçisi İbn Arabşâh'ın da bulunduğu pek çok talebesi olan Molla Fenârî, Osmanlılarda tasavvufa ilgi duyan ilmiye mensuplarının önde gelenlerinden biri olup 834/1431 tarihinde Bursa'da dâr-ı bekâya irtihal etmiştir. Bk. İbrahim Hakkı Aydın, "Molla Fenârî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2005, c. 30, s. 245-247; Tahsin Görgün, "Molla Fenârî (Düşüncesi)", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2005, c. 30, s. 247-248. Hayatı ve düşünceleri hakkında tafsilatlı bilgi için ayrıca bk. Mustafa Aşkar, **Molla Fenârî ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı**, Muradiye Kültür Vakfı Yayınları, Ankara 1993, ss. 224.

[55] Yezdî, **Zafernâme**, c. 2, s. 1161; Hasan-ı Rumlu, **Ahsenü't-tevârîh**, Mürsel Öztürk (çev.), TTK Yay., Ankara 2006, s. 201.

Muhammed Pârsâ'yla Semerkant'da yolu kesişen İbnü'l-Cezerî, 751/1350'de Dımaşk'ta dünyaya gelmiştir. Şırnak'ın Cizre ilçesine mensubiyetinden dolayı "Cezerî" nisbesiyle anılan İbnü'l-Cezerî, iyi derecede hadis ve kıraat ilmi tahsil etmiştir. Özellikle kıraat alanında şöhret bulmuş ve bu alanda birçok eser telif etmiştir. Bir müddet Bursa'da kalan İbnü'l-Cezerî, Osmanlı padişahı Yıldırım Bayezid'den büyük ilgi görmüş ve onun çocuklarına ders vermiştir. Ankara Savaşı'ndan sonra Timur'la birlikte gittiği Semerkant ve civarında kıraat ve hadis dersleri okutmuş, son olarak ikamet ettiği Şîrâz'da 833/1429 tarihinde vefat etmiştir. Hakkındaki bilgiler daha ziyade bizzat kaleme aldığı eserlerinde (*Ğâyetü'n-nihâye* ve *Câmi'u'l-esânîd* gibi) bulunmaktadır. Hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bk. Şemseddîn Muhammed b. Muhammed el-Cezerî, **Câmi'u esânîdi İbni'l-Cezerî**, Ahmed b. Hamûd b. Humeyyid er-Ruveysî (thk.), Dâru'l-Me'sûr, Beyrut 2015, s. 110-127 [İbnü'l-Cezerî'nin bu eseri, Türkiye'de yüksek lisans çalışması olarak tahkik edilmiştir. Bk. İsmail Işık, **"İbnü'l-Cezerî ve Câmi'u'l-Esânîd Adlı Eseri"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Marmara Ü. SBE, İstanbul 2011), ss. VII+219]; Ebu'l-Hayr 'İsâmüddîn Ahmed Efendi Taşköprizâde, **eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fî 'ulemâ'i'd-Devleti'l-'Osmâniyye**, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1395/1975, s. 25-30; Hoca Sâdeddîn, **Tâcü't-tevârîh**, c. 2, s. 416-419; Ali Osman Yüksel, **İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-neşr**, İFAV Yay., İstanbul 1996, s. 147-238; Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1999, c. 20, s. 551-557. İleride "İlmî ve Edebî Kişiliği" başlığı altında Muhammed Pârsâ'yla olan karşılaşmasından bahsedilecektir.

[56] Yezdî, **Zafernâme**, c. 2, s. 1157; Hoca Sâdeddîn, **Tâcü't-tevârîh**, c. 1, s. 188; Solakzâde, **Solakzâde Tarihi**, s. 81; Cevdet Paşa, **Kısas-ı Enbiyâ…**, c. 2, s. 624-625; Kâmil Paşa, **Târîh-i Siyâsî...**, c. 1, s. 52; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Büyük Osmanlı Tarihi**, TTK Yay., Ankara, ts., c. 1, s. 315.

[57] Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 3, s. 548; Hammer, **Tarih…**, c. 1, s. 371. İbnü'l-Cezerî'ye birlikte gitme teklifi yapılmış, diğer ikisi ise gidip gitmeme konusunda muhayyer bırakılmıştır (bk. Solakzâde, **Solakzâde Tarihi**, s. 81). Bazıları, İbnü'l-Cezerî'nin Timur'un teklifini kabul etmediğini dolayısıyla da kendi rızâsıyla değil zorla götürüldüğünü ifade etmektedirler (bk.

Batıya yaptığı seferler sırasında İran'ın batısı ve Kuzey Irak'ta varlığını devam ettiren Moğol hanedanı Celâyirliler (1340-1431) sultanı Ahmed Celâyir, Timur'un başını ağrıtan sorunlardan biri oldu. Memlukler ve Osmanlılar karşısında elde edilen kesin bir zaferden sonra Timur 1404 Temmuz'unda Semerkant'a döndü. Neredeyse çıktığı her seferde ele geçirdiği yerleri oğulları, torunları ve beylerinin yönetimine bırakan Timur, yarım kalan doğu seferini tamamlamak için büyük bir orduyla Çin üzerine hareket etti ancak buna ömrü yetmedi. Yolda hastalanan Timur, yüksek ateşten dolayı ağırlaşmaya başladı. Otrar denen yerde konakladılar. Doktorların müdahalesi çare olmadı. Bu esnada daha önce ölen büyük oğlu Cihangir'in oğlu Pîr Muhammed'i veliaht ilan etti. Nihâyet hastalığının yedinci günü 17 Şâban 807 (18 Şubat 1405) yılında 71 yaşındayken öldü.[59]

Timur, "töre", "yasak" veya "Cengiz Han yasası"[60] olarak bilinen kanunları sıkı bir şekilde uygulamıştır.[61] Cengiz "yasa"larına bağlılığı bilinen Timur, bunları

Yüksel, **İbn Cezerî…**, s. 147-238). Ancak İbnü'l-Cezerî'nin kendi eserinde anlattıkları bu iddiayı doğrular nitelikte değildir. Bk. İbnü'l-Cezerî, **Câmiu esânîd…**, s. 123.

[58] Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-zâhire…**, c. 12, s. 267-269; Hoca Sâdeddîn, **Tâcü't-tevârîh**, c. 1, s. 160-191; Solakzâde, **Solakzâde Tarihi**, s. 66-91; Hammer, **Tarih…**, c. 1, s. 355-364; Cevdet Paşa, **Kısas-ı Enbiyâ…**, c. 2, s. 618-626; Kâmil Paşa, **Târîh-i Siyâsî...**, c. 1, s. 49-55; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi…**, c. 1, s. 301-323; İsmail Hami Danişmend, **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1947, c. 1, s. 127-133; Yusuf Halaçoğlu, "Ankara Savaşı", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1991, c. 3, s. 210-211.

[59] Detaylar için bk. Yezdî, **Zafernâme**, c. 2, s. 1291-1295; İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 400; İsmail Aka, **Timurlular**, TDV Yay., Ankara 1995, s. 1-51. Bu eserin ilk baskısı için bk. İsmail Aka, **Timur ve Devleti**, TTK Basımevi, Ankara 1991, s. 1-33. Aynı kitabın da yeniden düzenlenmiş versiyonu için bk. İsmail Aka, "Timurlular Devleti", **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, Esra Yay., Konya 1994, c. 9, s. 182-211. Ayrıca bk. Abdülkadir Yuvalı, "Çağatay Hanlığı", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1993, c. 8, s. 177-178.

[60] Bu yasaların bir kısmı için bk. Ali ve Timur, **Timur ve Tüzükâtı…**, s. 105-107. Ayrıca *Moğolların Gizli Tarihi* isimli esere de bakılabilir.

[61] Timur'un oğlu Şahruh (ö. 850/1447), Çin hükümdarına gönderdiği mektupta babasının devr-i saltanatında Cengiz yasalarının kalktığını (İbn Arabşâh, Şâhruh'un kendi döneminde (1405-1447) bunları kaldırdığı iddiasını da reddetmektedir. Bk. İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 456), tüm ülkede şeriat ile amel edildiğini ve şeriat ahkâmına göre emr-i ma'rûf ve nehy-i münker yapıldığını söylemektedir. Bk. Kemâleddîn Abdürrezzâk b. Celâleddîn İshâk Semerkandî, **Matla'-ı Sa'deyn ve Mecma'-ı Bahreyn**, Abdülhüseyin Nevâyî (haz.), Pijûhişgâh-ı Ulûm-ı İnsanî vü Mutâlaât-ı Ferhengî, Tahran 1383 HŞ/2004, c. 2/1, s. 163-164. Ancak onun şeriat adına Cengiz yasasını hiçbir zaman ilga etmediğini savunanlar da bulunmaktadır. Bk. Rene Grousset, **Bozkır İmparatorluğu: Attila-Cengiz Han-Timur**, M. Reşat Uzmen (çev.), Ötüken Neşriyat, İstanbul 1999, s. 392. Nitekim Nizâmeddîn Şâmî'nin naklettiğine göre Timur, kendisine yapılan suikast girişimi (1401) fark edilip yakalanan Memluk elçileri hakkındaki hükmünü verirken "yasak" ve "nizam" vurgusu yapmıştır. Bk. Şâmî, **Zafernâme**, s. 69, 275, 279; Yezdî, **Zafernâme**, c. 2, s. 1065-1066. Timur'un daha başka Moğol âdetlerini yaşatma gayretlerinin olduğunu da görülmektedir. Bk. Hammer, **Tarih…**, c.1, s. 323-324; krş. Yezdî, **Zafernâme**, c. 1, s. 629-630. Ayrıca bk. Yuriy F. Buryakov, "Timur, Timurlular ve Bozkırın Türk Göçebeleri", Alesker Aleskerov (çev.), **Türkler**, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, c. 8, s. 536.

İslâm Fıkhı'nın fürûu mesabesinde kabul edip şeriattan üstün tuttuğu için Hâfızuddîn Muhammed el-Bezzâzî (ö. 827/1424) ve Alaeddîn Muhammed el-Buhârî (ö. 841/1438) gibi dönemin âlimleri tarafından eleştirilmiş ve küfürle itham edilmiştir.[62] Aynı şekilde Şeyh Bâyezîd-i Aşkî'nin Semerkant'da yaşayan ve müderris olan Molla-i Türk adındaki mürîdi tarafından da -sebebi bilinmemekle beraber- tekfir edilmiştir. Fakat Timur, bunu haber aldığında çok kızmış, onu huzuruna getirterek sorgulamış ve minareden atılmasını[63] emrederek öldürtmüştür.[64] Ancak aynı Timur, büyük Nakşî şeyhi İmâm Rabbânî tarafından rahmetle yâd edilmiştir.[65] Bunun nedeni onun İslâm dinine yaptığı olumlu hizmetler olmalıdır.

Timur, ölmeden önce torunu Pîr Muhammed'i veliaht ilan etmişti. Ancak o, Kandahar gibi uzak bir yerde bulunuyordu. Bu yüzden vasiyeti yerine getirmekle görevli beyler, Timur'un oğlu ve vârisi olması hasebiyle Mirza Şâhruh'un (1405-1447) tahta geçmesinin maslahata daha uygun olduğuna karar verdiler.[66] Böylece Mirza Şâhruh, emîrlerin olumlu görüşüyle 807 Ramazan'ında (Mart 1405) Horasan'da tahta oturdu. Bu sırada Timur'un oğullarından Mîrân Şâh'ın oğlu Mirza Halil'in (ö. 814/1411)[67] Semerkant'ı işgal ettiği haberi gelince[68] Şâhruh, ordusuyla

---

[62] İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 455; Şemseddîn Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'**, Dâru'l-Cîl, Beyrut, ts., c. 3, s. 49; Hammer, **Tarih…**, c. 1, s. 312.

[63] Timurlular döneminde suçlulara verilen cezalardan birinin "minareden atmak" şeklindeki bir infaz olduğu anlaşılmaktadır (bk. Ârif Nevşâhî, **Ahvâl ve Sohenân-ı Hâce 'Ubeydullâh Ahrâr**, Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, Tahran 1380 HŞ/2001, s. 457). Ancak Şâhruh devrinde minareden atmak şeklinde uygulanan bu öldürme cezasının tartışıldığı ve bunun şeriata uygun olmadığına dair bir görüş beyan edildiği görülmektedir. Bk. Mîr Abdülevvel Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr (Ahvâl ve Sohenân-ı Hâce 'Ubeydullâh Ahrâr** içinde**)**, Ârif Nevşâhî (nşr.), Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, Tahran 1380 HŞ/2001, s. 284.

[64] Mevlânâ Şeyh, **Havârik-ı 'Âdât-ı Ahrâr (Ahvâl ve Sohenân-ı Hâce 'Ubeydullâh Ahrâr** içinde**)**, Ârif Nevşâhî (nşr.), Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, Tahran 1380 HŞ/2001, s. 663-664.

[65] Bk. Ahmed Fârûkî Sirhindî, **Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî**, Matbaa-i Munşî Nevel Kişor, Leknev 1913, c. 2, s. 162 (92. mektup).

[66] Yezdî, **Zafernâme**, c. 2, s. 1303-1304; Tâcü's-Selmânî, **Tarihnâme**, İsmail Aka (çev.), TTK Yay., Ankara 1999, s. 19-23; tercümenin sonunda verilen eserin el yazmasıyla krş. vr. 31b-43b.

[67] Kısa bir süre Semerkant'ı elinde tutan Mirza Halil, kaynakların belirttiğine göre çok kötü bir devlet yönetimi sergilemiştir. Bk. Yezdî, **Zafernâme**, c. 2, s. 1333-1337; Tâcü's-Selmânî, **Tarihnâme**, s. 34-35; tercümenin sonunda verilen eserin el yazmasıyla krş. vr. 61a-61b; Rumlu, **Ahsenü't-tevârîh**, s. 78-79. Onun bu kötü yönetiminden Muhammed Pârsâ da nasibini almıştır. Nitekim Mirza Halil, Pârsâ'dan Buhara'yı terk etmesini istemiştir. Ancak bu arzusu gerçekleşmeden Semerkant'ın yönetimini amcası Şâhruh'a bırakmak zorunda kalmıştır. Olayın detayları için bu çalışmanın "Devlet Ricâliyle Olan İlişkileri" başlığının ilgili kısmına bk. Burada bahsedilen olumsuzlukları daha sonra aktarmakla birlikte aslında İbn Arabşâh'ın Mirza Halil hakkındaki değerlendirmesi bundan biraz daha farklıdır. Bk. İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 400-401, 409-410, 440-442.

Semerkant'a hareket etti. Yaşanan bu durum, Emîr Şeyh Nureddîn'in arabuluculuğu sonucunda barışla neticelendi.[69] Bir süre devam eden bu taht kavgalarından sonra Şâhruh, 1409 yılında Semerkant'ı ele geçirerek duruma hâkim oldu. Başkenti Herât'a taşıyan Şâhruh, saltanatı boyunca babası Timur'dan kalan toprakların büyük bir bölümünü elinde tuttu ve kısmen de olsa iç karışıklıkları sonlandırdı.[70]

Şâhruh'un akabinde idareye Uluğ Bey (1447-1449) geçti. Aslında uzun zamandır Semerkant'da vali olarak idarede bulunan Uluğ Bey, babası Şâhruh döneminde başkent yapılan Herat'a onun ölümünden sonra da gitmeyerek burada kalmaya devam etti. Daha küçük yaşlarda bilime merakı olan Uluğ Bey, saltanatı devrinde yine bilimle uğraşmayı sürdürdü. Ancak bazı karışıklıklar yüzünden idarî sıkıntılar yaşadı. Özellikle oğlu Abdüllatîf ile sık sık karşı karşıya geldi. Giriştiği bu mücadeleyi kaybeden Uluğ Bey, oğlu tarafından Abbas adlı birine babasının kısasına karşılık teslim edildi ve öldürüldü (1449). Yerine geçen Abdüllatif de babası gibi ilme meraklı biriydi. Ancak babasını uğrattığı âkıbete kendisi de maruz kaldı ve düzenlenen suikastla katledildi (1450). Suikastçılar, Şâhruh'un oğlu İbrahim Sultan'ın oğlu Mirza Abdullah'ı hapisten çıkarıp tahta oturttular. Bir önceki döneme göre nisbeten daha yumuşak bir devir yaşansa da taht kavgası bitmemişti. Mîrân Şâh'ın torunu Mirza Ebû Saîd, daha sonra Timurluların varlığına son verecek olan Özbeklerin yardımıyla girdiği mücadeleden galip ayrılarak tahta oturdu (855/1451), Mirza Abdullah ise öldürüldü.[71]

Elindeki toprakları korumakta zorlanan Timurlular, Ebû Saîd döneminde (855-873/1451-1469) iç ve dış birçok sorunla uğraştılar. Bu devrin dikkat çeken özelliği, Nakşbendî tarîkatının önde gelen şeyhlerinden Hâce Ubeydullah Ahrâr'ın (ö. 895/1490) yönetimde etkin bir rol oynamasıydı. Devlet idaresinde aldığı pek çok kararda âdeta başdanışman olan Ubeydullah Ahrâr'ın tesirini görmek mümkündür. Ebû Saîd, Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'a (ö. 882/1478) karşı düzenleyeceği

---

[68] Mirza Halil'in başlattığı taht mücadelesinin ayrıntıları için bk. Yezdî, **Zafernâme**, c. 2, s. 1308-1319, 1326-1337. İbn Arabşâh, Timur'dan sonraki taht mücadelelerini anlatırken Şâhruh'tan çok az bahsetmekle birlikte neredeyse sadece Halil Sultan'ı anlatmakta ve dikkat çekici bir biçimde hem onu övmekte hem de ondan yana tavır koyduğunu belli etmektedir. Bk. İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 398-450.

[69] Tâcü's-Selmânî, **Tarihnâme**, s. 35-37; Rumlu, **Ahsenü't-tevârîh**, s. 24-27.

[70] Detaylar için bk. Aka, **Timurlular**, s. 53-117.

[71] Detaylar için bk. Barthold, **Uluğ Beg ve Zamanı**, s. 185-214; Aka, **Timurlular**, s. 119-128.

sefer öncesinde Hâce Ahrâr'la yaptığı istişareler sonucunda askerî harekât kararı verdi. Uzun Hasan, henüz savaş başlamadan Timurlu ordusunun ikmâl ve iaşe yollarını kesti, sıkıntıya düşen askerler dağıldı ve esir alınan Ebû Saîd öldürüldü (1469). Ebû Saîd'in ölüm haberinin gelmesi üzerine zaten hazırlıklı bir şekilde bekleyen Hüseyin Baykara, uzun uğraşlar sonunda başkent Herat'a girerek tahta oturdu.[72]

Hüseyin Baykara'nın saltanatı (875-911/1470-1506) Timurlu Devleti'nin yıkılışından bir yıl öncesine kadar kesintisiz bir şekilde 37 sene sürmüştür. Başlangıçta Şiîliğe eğilimli olan Hüseyin Baykara, veziri ve devrin önemli şahsiyeti olan Ali Şîr Nevâî'nin etkisiyle Sünnîliği tercih etmiştir. Abdurrahman Câmî, tarihçi Gıyâseddîn Hândmîr (ö. 942/1535), ressam Behzâd/Bihzâd [ö. 942/1535-36 (?)][73] gibi daha birçok ilim ve sanat adamını sarayında toplayan Hüseyin Baykara, Herat'ı Sâmânîler devri Buhara'sı ve Semerkant'ı gibi parlak bir ilim merkezine dönüştürmüş, burayı âdeta 'Timurlu Rönesansı' denilen devrin Floransa'sı[74] hâline getirmiştir. Baykara'nın ölümü sonrası oğlu Mirza Bedîüzzaman yerine geçmişse de bu dönem fazla sürmemiş ve Timurlu Devleti, Özbek hanı Muhammed Şeybânî tarafından ortadan kaldırılmıştır (913/1507).[75]

Timur sonrası dönemde ülkenin gelişimi hızlanmış, her tarafa camiler, medreseler, hastaneler, köprüler inşa edilmiştir. Suyun bol olduğu bölgelerde sulama kanallarının yapılması tarımsal faaliyetleri artırmış ve bu durum hayvancılığın da gelişmesine katkıda bulunmuştur. Ayrıca Şâhruh, Kazvin'e geldiğinde Türkmenlerin sebep olduğu tahribat yüzünden bölgenin imar edilmesini emretmiş ve boş kalan arazilerin yeniden işlenmesi çağrısında bulunarak tarla, bağ ve bahçesini işleyen reâyâdan beş yıl boyunca vergi alınmayacağını ilan ettirmiştir. Timur sonrası

[72] Diğer detaylar için bk. Barthold, **Uluğ Beg ve Zamanı**, s. 214-228; Aka, **Timurlular**, s. 129-132.

[73] Hakkındaki bilgi için bk. Richard Ettinghausen, "Bihzâd", **İslâm Ansiklopedisi**, MEB Yay., İstanbul 1979, c. 2, s. 605-608; Filiz Çağman, "Bihzâd", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1992, c. 6, s. 147-149.

[74] Grousset, **Bozkır İmparatorluğu…**, s. 433. Ayrıca "Timurlu veya Asya Rönesansı" denen bu dönemin özellikleri ve ayrıntıları için bk. M. Hayrullaev ve H. Alikulov, "Timur ve Timurîler Dönemi Medeniyeti", İsmail Taş (çev.), **Tabula Rasa: Felsefe ve Teoloji**, c. 3, sy. 8, Isparta 2003, s. 234-237; İsmail Aka, "Göçebelikten Rönesansa Bir Türk Devleti: Timurlular", **Türk Kültürü**, TKAE Yay., c. 38, sy. 542, Ankara 2000, ss. 716-723; Z. Kenan Bilici, "Asya Rönesansı: Timurlu Çağı'nın Mimarlık Mirasını Anlamak", **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, c. 9, sy. 2, Ankara 2018, ss. 5-13.

[75] Detaylar için bk. Aka, **Timurlular**, s. 133-144.

gerçekleştirilen tüm bu hamleler çalışma ve iş imkânlarını artırmış, bu da beraberinde halkın refah seviyesindeki artışı getirmiştir.[76]

Bundan başka dilencilikle ve hastalıklarla mücadele için birtakım vakıflar kurulmuştu. Gerek hastanelerin gerekse yoksul kimselerin tedavileri bu vakıflar tarafından karşılanıyordu. Özellikle yeni ele geçirilen yerlerde bulunan tüm dilenciler tesbit ediliyor, bilinmeleri için onlara bazı özel işaretler takılıyor ve günde üç defa yedirilip besleniyordu. Tüm bu masraflar bu amaçla tesis edilen vakıflardan karşılanıyordu. Ancak buna rağmen dilenmede ısrar edenler köle olarak satılıyordu. Bununla beraber her kentin bir hastanesi ve o hastaneye bağlı en az bir doktoru vardı.[77]

B. İLMÎ VE KÜLTÜREL DURUM

İlmî, kültürel ve sanatsal faaliyetlerin icra edilebilmesi güçlü siyasî devletlerin bulunmasına bağlıdır. Bir başka ifadeyle, İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) da belirttiği üzere, ülke yönetim sisteminin zayıflaması ve umrânın bozulması, bilimsel ve sanatsal faaliyetlerin gerilemesinin ve zamanla ortadan kalkmasının en temel sebebidir. Moğol istilası gibi yıkıcı tahripler ve zaman içerisinde ortaya çıkan çürümüşlükler bu minvalde zikre değer nedenlerdir. Nitekim bu hususlar, Basra, Bağdat ve Kûfe gibi eski ilim merkezlerindeki canlılığın kaybolmasına sebep olmuştur. Buna mukabil bozulmasının ardından zamanla tekrar tesis edilen siyasî ve ekonomik istikrar, sönmeye yüz tutan bu umrân meşalesinin aynen parlayarak devam etmesine yol açmıştır. Meselâ Horasan ve Mâverâünnehir gibi yerlerde yeniden kurulan nizam, buralardaki ilim ve tedris faaliyetlerinin canlanmasını ve süreklilik kazanmasını sağlamıştır.[78]

Orta Asya'da ortaya çıkan ve güçlü bir yönetim kuran Timur, bölgede siyasî ve ekonomik bir istikrar sağlamış, ilim, kültür ve sanatta pek çok atılımlar yapmıştır.

---

[76] Aka, "XV. Yüzyılın İlk Yarısında Timurlularda Zirâî…", s. 118. Ayrıca bu hususta diğer detaylar için bk. a.mlf., **Timurlular**, s. 174-191.

[77] Saffet Bilhan, **Orta Asya Bilgin Türk Hükümdarları Devletinde Eğitim Bilim Sanat**, TDV Yay., Ankara 1988, s. 34.

[78] Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, **Mukaddimetu İbni Haldûn**, Etienne-Marc Quatremère (thk.), Mektebetü Lübnân, Beyrut 1992 (1858 Paris neşrinin tıpkı basımı), c. 2, s. 377, 380.

Kendisinden sonra yönetime geçen oğulları ve torunları da bunu daha yukarılara taşımışlardır. Sözü edilen dönemde çeşitli faaliyetler gerçekleştirilmiştir. Bu minvalde bir tarih kütüphanesi kurulmuş ve coğrafya eserleri telif edilmiştir. Hatta Tâceddîn es-Selmânî (ö. ?)[79] isimli tarihçi Timurlu sarayının hattatı olmuştur. Nizâmeddîn Şâmî,[80] Hâfız-i Ebrû (ö. 833/1430),[81] Şerefeddîn Ali Yezdî,[82] Abdürrezzâk Semerkandî (ö. 887/1482),[83] Gıyâseddîn Hândmîr,[84] Muhammed Pârsâ'nın mürîdlerinden Mu'înu'l-Fukarâ (15. yüzyılın ilk yarısı)[85] ve Molla Câmî'nin yeğeni Abdullah Câmî Hâtifî (ö. 927/1521)[86] gibi zâtlar Timurlular devri tarihçiliğinde[87] öne çıkan şahıslardan bazılarıdır.[88] Ayrıca hattatlık, münşîlik,

[79] Bk. İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 467. Tâcü's-Selmânî, aynı zamanda bir tarihçi olup Mirza Şâhruh'un talebi üzerine kaleme aldığı *Tarihnâme* adındaki eserin sahibidir. 1956 yılında Almanya'da tahkik edilip Almancaya çevrilerek basılan eser, ilave edilen bazı notlarla birlikte Türkçeye tercüme edilmiştir. Bk. Tâcü's-Selmânî, **Tarihnâme**, s. 1. Mütercim, çevirinin girişinde (s. 6-8) müelliften bahsetmektedir. Ayrıca bk. Walter Hinz, "Timurîler Tarihi Hakkında Menba Tetkiki", Mehmet Altay Köymen (çev.), **Belleten**, TTK Yay., c. 6, sy. 21-22, Ankara 1942, s. 94-99.

[80] "Tarihî Kaynaklar" başlığı altında tanıtılan *Zafernâme* adındaki eseri müellifiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Gülay Öğün Bezer, "Şâmî, Nizâmeddin", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2010, c. 38, s. 330.

[81] Timur'un ömrünün son bir yılındaki olayları anlattığı ve Şâmî'nin yazdığı *Zafernâme*'nin zeyli olan *Mecma'u't-tevârîh* ismindeki kapsamlı eseriyle bilinen yazar, tarihçi Nizameddîn Şâmî ve sûfî Ni'metullâh Velî ile görüşmüştür. Coğrafya ile ilgili bir eseri de bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Ansiklopedi Heyeti, "Hâfız-ı Ebrû", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1997, c. 15, s. 89-90.

[82] Mirza İbrahim Sultan'ın talebi üzerine yazılıp 828/1425 yılında tamamlanan ve Timur devri için önemli bilgiler ihtiva eden *Zafernâme* adlı eserin müellifidir. Şâh Ni'metullâh Velî, Sâinüddîn Ali Torke, Hüseyin Ahlâtî gibi mutasavvıflardan faydalandı. Herat'ta iken Molla Câmî kendisiyle görüştü. Âlim ve şair kimliğinin yanı sıra Hurûfîlik yönü de bulunmaktaydı. Ayrıntılı bilgi için bk. Dilek, "Şerefeddîn Ali Yezdî", c. 38, s. 550-552. Çalışmada tanıtılan eser için ayrıca "Tarihî Kaynaklar" başlığına bk.

[83] *Matla'u's-sa'deyn ve mecma'u'l-bahreyn* adlı tarih kitabının yazarıdır. İbnü'l-Cezerî'den hadis icâzeti alan Semerkandî, Adududdîn el-Îcî'nin nahivle ilgili bir eserine şerh yazmıştır. Bir süre Mirza Şâhruh'un elçiliğini yapmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Orhan Bilgin, "Abdürrezzâk es-Semerkandî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1988, c. 1, s. 299-300.

[84] *Habîbü's-siyer* adındaki eserin sahibi olan Hândmîr, idareci ve âlimlerin yetiştiği bir aileye mensuptur. Ali Şîr Nevâî'nin himâyesine girip iltifatlarına mazhar olmuş, Abdurrahman Câmî ve Kemâleddîn Bihzâd gibi âlim ve sanatçıların katıldığı ilim meclislerinde bulunmuştur. Hz. Süleyman'ın veziri Âsaf'tan başlayarak çeşitli devletlerde vezirlik yapan ünlü kişilerin biyografilerini ihtiva eden *Düstûrü'l-vüzerâ* adında başka bir eseri de bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. İsmail Aka, "Hândmîr", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1997, c. 15, s. 550-552.

[85] *Târîh-i Mollazâde* adlı eserin müellifi olan Mu'înu'l-Fukarâ hakkında "Halifeleri ve Mürîdleri" başlığı altında bilgi verilmiştir.

[86] *Timurnâme*'nin yazarı olan Hâtifî, Molla Câmî'nin kız kardeşinin oğludur. Çehâr Bâgî adında kurduğu bir tekkede uzun yıllar münzevî bir hayat yaşamıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Mürsel Öztürk, "Hâtifî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1997, c. 16, s. 468.

[87] Daha başkaları için bk. Hinz, "Timurîler Tarihi Hakkında Menba Tetkiki", s. 85-120; Felix Tauer, "Timurlular Devrinde Tarihçilik", Ahmet Ateş (çev.), **Belleten**, TTK Yay., c. 29, sy. 113, Ankara 1965, s. 49-69.

[88] Geniş bilgi için bk. Mehmet Şemseddîn Günaltay, **İslâm Tarihinin Kaynakları Tarih ve Müverrihler**, Yüksel Kanar (haz.), Endülüs Yay., İstanbul 1991, s. 360-364; Tauer, "Timurlular Devrinde Tarihçilik", s. 49-69.

müneccimlik, kuyumculuk, oymacılık, nakkaşlık ve musikişinaslık gibi daha pek çok sanat ve zanaat tâifesinin Timurlular dönemi toplumsal tabakasını oluşturduğu görülmektedir.[89]

Timurlu sarayında da birtakım ilmî ve kültürel faaliyetler icra edilmiştir. Kaynaklarda aktarıldığına göre Şâhruh'un meclislerinde belli aralıklarla dinî ilimlerin ve mânevî fenlerin müzakeresi yapılmış; tefsir, hadis, fıkıh ve tarih kitapları okunmuştur. Öğle namazından sonra Şâhruh'un huzurunda tarih, haber, tarîkat, hakikat, mârifet ve şeriat kanunlarına dair kitaplar kıraat edilmiştir. Hemen her akşam Kur'ân'dan tilavet edilen bir aşrın Arapça ve Farsça tefsirleri okunmuş, buradaki görüşler müzakere edilmiştir. Burhâneddin el-Merginânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye*'si ve Burhânüşşerîa Mahmûd el-Mahbûbî'nin (7-8./13-14. yüzyıl) *el-Vikâye*'si gibi fıkıh kitapları okunmuş ve o esnada tartışılan meseleler vuzûha kavuşturulmaya çalışılmıştır. Ayrıca tıp, ilm-i nücûm, lügat ve daha başka konularla ilgili eserlerin de mütalaası yapılmıştır.[90]

Şâhruh'un hâkimiyet döneminde başta sanat olmak üzere kültür ve fikir hayatında önemli atılımlar yapılmıştır. Bunlar arasında özellikle minyatür ve hattatlığın yanı sıra resim, mimari, mûsiki, tarih yazıcılığı, İslâm hukuk ve ilahiyatı öne çıkmıştır. Bu dönem, tasavvuf ve tarîkatların yaygın olduğu, birçok hankahın kurulduğu ve çeşitli simaların yetiştiği bir zaman dilimidir.[91]

Şâhruh'un oğlu Uluğ Bey gerek müsbet[92] gerekse dinî ilimlere karşı ilgili biriydi. Hem *Zîc-i İlhânî*'de gördüğü bazı eksiklikleri[93] düzeltmek hem de astronomi

---

[89] İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 467-470.

[90] Semerkandî, **Matla'-ı Sa'deyn…**, c. 2/1, s. 597-598; Mu'înüddîn Muhammed Zemçî İsfizârî, **Ravzâtü'l-cennât fî evsâfi medîneti Herât**, Seyyid Muhammed Kâzım İmâm (thk.), İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tehrân, Tahran 1338-1339 HŞ/1959-1960, c. 2, s. 97; Rumlu, **Ahsenü't-tevârîh**, s. 260-261 ve ilgili dipnot. Ayrıca bk. Aka, **Mirza Şâhruh ve Zamanı…**, s. 182-185; Musa Şamil Yüksel, **Timurlularda Din-Devlet İlişkisi**, TTK Yay., Ankara 2009, s. 29-32.

[91] Hans Robert Roemer, "Timurlular", **İslâm Ansiklopedisi**, MEB Yay., İstanbul 1979, c. 12/1, s. 349. Hayatı ve tarîkatı için bk. Mahmud Erol Kılıç, "Ni'metullâh-ı Velî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2007, c. 33, s. 133-135. Ayrıca Şâh Ni'metullâh'ın Timur'la olan münasebetleri için "Devlet Ricâliyle Olan İlişkileri" başlığı altında verilenlere bk.

[92] Astronomi cetveli denen zîc müellifidir. İlmin teleskop icat edilinceye kadar erişmiş olduğu en son dereceyi [bk. Vasilij Viladimiroviç Barthold, **İslâm Medeniyeti Tarihi**, M. Fuad Köprülü (haz.), DİB Yay., Ankara 1977 s. 69] ifade eden bu eser, Zîc-i Uluğ Bey veya Zîc-i Cedîd-i Sultanî diye isimlendirilmektedir. Öte yandan onun yaptırdığı bu rasathanenin kalıntıları 1908 yılında ortaya çıkarılmıştır. Bk. Roemer, "Timurlular", c. 12/1, s. 352.

alanındaki faaliyetlerle ilgilenerek "rasad"dan elde ettiği sonuçları "zîc"[94] adı verilen cetvellere kaydetmek için 823/1420 yılında[95] Semerkant'da bir rasathane yaptırmıştı. Merâga Rasathanesi'nden[96] sonra kurulan bu en büyük rasathanenin kendine ait bir kütüphanesi vardı. Rasathane işi için Seyyid Şerîf Cürcânî'nin (ö. 816/1413) talebesi Kadızâde-i Rûmî (ö. 844/1440'tan sonra), Ali Kuşçu (ö. 879/1474), Gıyâseddîn Cemşîd-i Kâşânî (ö. 832/1429) ve Muînuddîn-i Kâşânî (ö. ?) gibi tanınmış âlimler kendisine yardımcı oldular.[97]

Sarayında pek çok şair, bilgin, sanatkâr, matematikçi ve müneccimi bir araya getiren[98] Uluğ Bey, sadece rasathane değil aynı zamanda medrese de inşa etmiş ve buraların gideri için çok miktarda mülk vakfetmiştir.[99] Bu minvalde 820-823/1417-1420 tarihleri arasında inşa ettirdiği Semerkant'ın Registan Meydanı'ndaki medrese hâlâ ayaktadır.[100] Dolayısıyla onun zamanında Semerkant'ın edebiyat, ilim ve mimarlık alanındaki kültürel faaliyetlerin merkezi konumunda olduğunu söylemek mümkündür.[101] Yine onun 1417 yılında Buhara'da bina ettirdiği medrese de önemli

---

[93] Gıyaseddîn-i Kâşî'ye göre bu zîclerde hiçbir şekilde bir yanlışlık yoktur. Bk. Aydın Sayılı, **Uluğ Bey ve Semerkant'daki İlim Faaliyeti Hakkında Gıyasüddîn-i Kâşî'nin Mektubu**, TTK Yay., Ankara 1985, s. 28, 66-67.

[94] Tarihteki ilk zîc ve diğer zîclerle ilgili bilgi için bk. Rumlu, **Ahsenü't-tevârîh**, s. 290-293. Ayrıca daha ayrıntılı bilgi için bk. Yavuz Onat, "Zîc", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2013, c. 44, s. 397-398.

[95] Kaynaklarda genel olarak böyle bir tarih verilmişse de bu tarihle ilgili farklı iddialar da vardır. Bk. Barthold, **Uluğ Beg ve Zamanı**, s. 169.

[96] Çok zengin kütüphaneye sahip olup İlhanlı hükümdarı Hülâgû tarafından 657 (1259) yılında Merâga'nın güneyindeki bir tepe üzerine yaptırılan ve yöneticiliğini Nasîrüddîn-i Tûsî'nin (ö. 672/1274) üstlendiği bu rasathane, İslâm tarihinde tam teşkilâtlı ilk büyük rasathane olarak kabul edilmektedir. Detaylı bilgi için bk. M. Fuad Köprülü, "XIII. Asırda Marâga Rasathanesi Hakkında Bâzı Notlar", **Belleten**, TTK Yay., c. 6, sy. 23-24, Ankara 1942, s. 207-227; Aydın Sayılı, "Hâce Nasîr-i Tûsî ve Rasadhâne-i Meraga (Nasîru'd-dîn-i Tûsî ve Merâga Rasathanesi)", **Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi**, c. 14, sy. 1-2, Ankara 1956, s. 1-13; aynı makalenin bir diğer neşri için bk. Aydın Sayılı, "Hâce Nasîru'd-dîn-i Tûsî ve Rasad-i Meraga", **Dânişkede-i Edebiyyât ve Ulûm-ı İnsânî-yi Dânişgâh-ı Tehrân**, c. 3, sy. 4, Tahran 1335 HŞ/1956, s. 58-72; Yavuz Unat, "İslâm Dünyasında Astronomi ve Gözlemevlerinin Gelişiminde Önemli Bir Adım: Merâgâ Gözlemevi", **Bilime Adanmış Bir Ömür: Nasîruddîn Tûsî**, (ss. 45-60), Aykut Kar ve Anar Gafarov (ed.), Gece Kitaplığı, Ankara 2017, s. 45-60.

[97] Zahîruddîn Muhammed Bâbür, **Baburname-Babur'un Hâtıratı**, Reşit Rahmeti Arat (trc.), Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1986, c. 1, s. 72; Rumlu, **Ahsenü't-tevârîh**, s. 131-132 ve son sayfadaki dipnot, 290; Barthold, **Uluğ Beg ve Zamanı**, s. 167-174. Ayrıca bk. Hayâlî-i Buhârî, **Dîvân-ı Hayâlî-i Buharayî**, Aziz Devletâbâdî (tsh.), İntişârât-ı Müessese-i Târîh u Ferheng-i Îrân, Tebriz 1352 HŞ/1973, s. 24 (tashih edenin girişi).

[98] Devletşâh b. Bahtişâh Semerkandî, **Tezkiretü'ş-şu'arâ**, Edward Brown (tsh.), İntişârât-ı Esâtîr, Tahran 1382 HŞ/2003, s. 361-363; Hayâlî-i Buhârî, **Dîvân-ı Hayâlî**, s. 24 (tashih edenin girişi).

[99] Rumlu, **Ahsenü't-tevârîh**, s. 149, 289.

[100] Ayrıntılar için bk. A. Engin Beksaç, "Uluğ Bey Medresesi", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2012, c. 42, s. 129-130.

[101] Bk. Aleksandr Yakubovskiy, **Timur ve Timurîler Devrinde Semerkand**, Sabur Rasol (çev.), İlyâs Kemaloğlu (haz.), TTK Yay., Ankara 2018, s. 61-64.

mimari eserlerdendir.[102] Bunun yanında Uluğ Bey'in çok büyük bir kubbesi bulunan bir hankah inşa ettirdiği belirtilmektedir. Aynı şekilde ağaçların parça parça yontularak duvar ve çatısının İslâmî ve Çin usûlü nakışlarla işlenmesinden ötürü Mescid-i Mukatta adı verilen bir cami yaptırdığı; yine bu hankah ve medreseye yakın bir yerde Mirza Hamamı adında bir hamam bina ettirdiği aktarılmaktadır. Onun yaptırdığı mimari eserlerden biri de Bağ-ı Meydan denilen bahçenin ortasında taştan sütûnları ve dört adet kulesiyle iki katlı Çihil Sütûn isimli saraydır.[103]

Timurlular devrinde ilim ve kültür dili Farsça olmakla birlikte edebiyatta Türkçe de (Çağatayca/Çağatay Türkçesi) kullanılmıştır. Bu devrin önemli örneği, eserlerini Çağatay Türkçesi ile yazan ve *Divan* sahibi olan Mevlânâ Sekkakî'dir (14. asrın ikinci yarısı-15. asrın ilk yarısı).[104] Sonraki dönemlerde ise *Mecâlisü'n-nefâis* adlı eserin sahibi Ali Şîr Nevâî'yi (ö. 906/1501) görüyoruz. *Muhâkemetu'l-Luğateyn* isimli eseriyle Farsça ve Türkçe arasında bir karşılaştırma yapan Nevâî, Abdurrahman Camî'nin *Nefehat*'ı ve Ferîdüddîn Attar'ın (ö. 618/1221) *Mantıku't-Tayr*'ını Türkçeye tercüme etmiştir. Ayrıca bu dönemde tasavvufî şiirlerde de bir gelişme yaşanmıştır. Vahdet-i vücûd içerikli Arapça ve Farsça eserler ortaya koyan Şâh Ni'metullâh Velî ve Kâsım-ı Envâr (ö. 837/1433) dönemin öne çıkan simalarıdır.[105] Kuşkusuz devrin en önemli şahsiyeti Nûreddîn Abdurrahman Câmî'dir (ö. 898/1492).[106] Mirza Halil ve Şâhruh dönemindeki önemli şahsiyetlerden biri de Şîa imamları hakkında medhiyeleri, Timur için bir mersiyesi ve tasavvufî rumuzlarla süslediği âşıkâne gazelleri bulunan İsmet Buhârî'dir (ö. 840/1436-37). Bisâtî-i Semerkandî, Rüstem-i Hûriyânî ve Hayâlî-i Buhârî[107] gibi şairlerin yetişmelerine yardımcı olmuş ve dönemindeki şairleri etkilemiştir. 7500 kadar beyitten meydana gelen *Dîvân*'ında Muhammed Pârsâ'ya da medhiye[108] yazmıştır.[109] Dönemin bir

[102] İsmail Aka, "Mirza Şahruh Zamanında (1405-1447) Timurlularda İmar Faaliyetleri", **Belleten**, TTK Yay., c. 48, sy. 189-190, Ankara 1984, s. 291.
[103] Bâbür, **Baburname…**, c. 1, s. 71-73.
[104] Bk. Kemal Eraslan, "Çağatay Edebiyatı", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1993, c. 8, s. 168-170.
[105] Hem Şâh Ni'metullâh Velî hem de Kâsım-ı Envâr bazı araştırmacılar tarafından Kalenderîlerden addedilmektedir. Bk. Ahmet Yaşar Ocak, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)**, Timaş Yay., İstanbul 2020, s. 99-103.
[106] Roemer, "Timurlular", c. 12/1, s. 365.
[107] Hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Ali Şîr Nevâyî, **Mecâlisü'n-nefâyis I-II (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar)**, Kemal Eraslan (haz.), TDK Yay., Ankara 2015, s. 13-14; Hayâlî-i Buhârî, **Dîvân-ı Hayâlî**, s. 21-46 (tashih edenin girişi).
[108] Bu husus, ileride "İlmî ve Edebî Kişiliği" başlığı altında daha geniş bir biçimde ele alınacaktır.

diğer önemli şahsiyeti de Sâinüddîn Ali b. Muhammed Torke İsfahânî'dir. 835/1432 yılında Herat'ta vefat eden Sâinüddîn Ali Torke *Fusûsu'l-hikem* şârihidir.[110] Öte yandan devrin yöneticilerine birtakım öğütler veren eserler de yazılmıştır. Meselâ Şâhruh'un muhtesibi ve vâizlerinden Mevlânâ Celâleddîn Muhammed el-Kâyinî'nin (ö.838/1434-35) 1411 yılında tamamlayarak sultana ithaf ettiği *Nesâihu Şâhruhî* isimli eseri bunun bir örneğidir.[111]

Timur devrinde ilmî, kültürel, sanatsal vb. canlılık her yönüyle devam etmiştir. Bu hareketliliği sağlamak için Timur, sefer düzenlediği yerlerde bulunan çok sayıdaki ilim ve sanat insanını veya kendi alanında uzmanlaşmış ünlü birini ya zorla ya da davet ederek başkent Semerkant'a götürmüştür.[112] Meselâ bunlardan biri; mantık, belâgat, metafizik, kelâm, fıkıh, tefsir vb. alanların pek çoğunda meşhur[113] ve çok yönlü bir âlim olan Sa'deddîn Teftâzânî'dir (ö. 792/1390).[114]

Kendisi istemediği hâlde Semerkant'a götürülen âlimlerden biri de Seyyid Şerîf Cürcânî'dir (ö. 816/1413).[115] Tasavvufa merak saran Cürcânî, bu amaçla Bahâeddîn Nakşbend'in (ö. 791/1389) halifesi Alâeddîn Attâr'a (ö. 802/1400) intisap edip sohbetlerini takip etmiştir. Mânevî yolda ilerlemek isteyen Cürcânî, mürşidinin işaretiyle Nizâmeddîn Hâmûş'un (ö. 853/1449 civarı) hizmetine girmiş ve Hâce

---

[109] Hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bk. Devletşâh Semerkandî, **Tezkiretü'ş-şu'arâ**, s. 357-366; Nevâyî, **Mecâlisü'n-nefâyis…**, s. 13; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 3, s. 550; Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 296; Âgâ Bozorg-i Tahrânî, **ez-Zerî'a ilâ tesânîfi'ş-Şî'a**, Dârü'l-Advâ, Beyrut 1983, c. 9/3, s. 726; c. 17, s. 50; Sait Okumuş, **"İsmet-i Buhârî, Gazel ve Kasîdeleri Dışındaki Tüm Şiirlerinin Edisyon Kritiği ve Tahlili"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Kırıkkale Ü. SBE, Kırıkkale 1998), s. 15-37; Adnan Karaismailoğlu, "İsmet-i Buhârî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2001, c. 23, s. 138-139.

[110] Rumlu, **Ahsenü't-tevârîh**, s. 205; Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 274-275. Şerh kaydı için bk. Osman Yahyâ, **Histoire et Classification de l'œuvre d'Ibn Arabî**, Institut Français de Damas, Damas (Şam) 1964, c. 1-2, s. 246. Muhsin Bîdârfer tarafından tahkik edilen bu Arapça şerhin bir baskısı İran'da (Kum, İntişârât-ı Bîdâr) 1378 HŞ/1999 yılında iki cilt hâlinde neşredilmiştir.

[111] Bk. Tauer, "Timurlular Devrinde Tarihçilik", s. 67; Aka, **Mirza Şâhruh ve Zamanı…**, s. 183.

[112] Yezdî, **Zafernâme**, c. 1, s. 859.

[113] Henüz hayattayken şöhreti uzak diyarlara kadar ulaşmış olan bu büyük âlimi İbn Haldûn, onun vefatından takriben sekiz yıl kadar önce (784/1382) yazdığı *Mukaddime* adlı meşhur eserinde ma'kûlâta dair eserlerine vâkıf olduğunu ve kitaplarının muhtevasının onun yetkinliğine işaret ettiğini belirtmiş, onu Mâverâünnehir'de hadâretin (medeniyet) varlığına bir delil olarak takdim etmiştir. Bk. İbn Haldûn, **Mukaddime…**, c. 3, s. 92-93, 274.

[114] Derli toplu bilgi için bk. Charles Ambrose Storey, "Teftâzânî", **İslâm Ansiklopedisi**, MEB Yay., İstanbul 1979, c. 12/1, s. 118-121; Şükrü Özen, "Teftâzânî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2011, c. 40, s. 299-308.

[115] Bk. Yezdî, **Zafernâme**, c. 1, s. 597; Semerkandî, **Matla'-ı Sa'deyn…**, c. 1/2, s. 598; Rumlu, **Ahsenü't-tevârîh**, s. 104. Hayatıyla ilgili detaylı bilgi için bk. Sadreddîn Gümüş, **Seyyid Şerîf Cürcânî**, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Neşriyatı, İstanbul 1984, s. 83-171.

Alâeddîn'e mektup göndermek sûretiyle yaşadığı mânevî hâlleri ve gelişmeleri bildirmiştir. Ayrıca Alâeddîn Attâr'ın sohbetlerine katılıncaya kadar Hak Teala'yı yeterince tanıyamadığını belirtmiştir.[116]

Timur gerek Semerkant'da bulunduğu dönemlerde gerekse sefere çıktığı zamanlarda etrafındaki âlimlerin münakaşa edebileceği birtakım konular seçer ve tartışmanın fitilini ateşlerdi. Bu, bazen onun sorduğu bir soruyla bazen de ortaya attığı bir meseleyle olurdu.[117] Kimi zaman da Timur'un huzurunda âlimlerin kendi aralarındaki meselelerin münâzarası şeklinde yaşanırdı. Bunun en güzel örneği Sa'deddîn Teftâzânî ile Seyyid Şerîf Cürcânî[118] arasındaki tartışmadır.[119] Timurlu sarayında gerçekleşen bu münâzara,[120] çetin bir şekilde yaşanmıştır. Sonraki dönem âlimlerini etkileyen bu tartışma, her iki ilim adamının taraftarları arasında yeni polemiklere kapı aralamış ve isimlerine nisbetle "Cürcânî ekolü" ve "Teftâzânî ekolü" şeklinde iki grubun ortaya çıkmasına neden olmuştur.[121] Cereyan eden bu münâkaşaya bakılacak olursa böylesi ilmî tartışmaların Timurlu sarayında erken dönemde başladığı söylenebilir.[122]

---

[116] Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 394; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 186-190.

[117] Bir örneği için bk. Ebü'l-Velîd Muhammed b. Muhammed İbn Şıhne, **Ravzu'l-menâzır fî 'ilmi'l-evâ'il ve'l-evâhir**, Seyyid Muhammed Mühennâ (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, s. 297-303; İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 211-222, 261-265; İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-zâhire…**, c. 12, s. 226-227; Hammer, **Tarih…**, c. 1, s. 346-348; Cevdet Paşa, **Kısas-ı Enbiyâ…**, c. 2, s. 614-616. Bu istiladan sonra Timur'un beraberinde götürmek istediği kişilerden biri de *Mukaddime*'siyle meşhur İbn Haldûn'dur. Hammer, **Tarih…**, c. 1, s. 351; Kâmil Paşa, **Târîh-i Siyâsî...**, c. 1, s. 48. İbn Haldûn, bu vb. olayları otobiyografisinde anlatır. Bk. Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, **et-Ta'rif bİbni Haldûn ve rihletuhû garben ve şarkan**, Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, Beyrut 1979, s. 406-428; İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 252-255, 452-454. İbn Haldûn'un Timur ile olan bu münasebeti müstakil bir çalışmaya da konu olmuştur. Bk. Walter Joseph Fischel, **Ibn Khaldûn and Tamerlane**, Berkeley-Los Angeles 1952.

[118] Cürcânî'nin bu konuda *Usûlü'l-mantık ve'l-münâzara* isimli bir eseri de bulunmaktadır. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Münâzara", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2006, c. 31, s. 577.

[119] Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'…**, c. 5, s. 329; Rumlu, **Ahsenü't-tevârîh**, s. 104; Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 324b-325a; Cevdet Paşa, **Kısas-ı Enbiyâ…**, c. 2, s. 594, 625.

[120] Tartışmanın detayları için bk. Gümüş, **Seyyid Şerîf Cürcânî**, s. 99-106.

[121] Sadreddîn Gümüş, "Cürcânî, Seyyid Şerîf", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1993, c. 8, s. 135; İsmail Durmuş, "Münâzara (Arap Edebiyatı)", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2006, c. 31, s. 579.

[122] Münhasıran bu münâzaralar üzerine yapılmış çalışmalar için bk. Musa Şamil Yüksel, "Timurlu Sarayında Cereyan Eden İlmî Münazaralar: el-Cürcânî ve et-Teftâzânî Örneği", **Tarihin ve Tarihçinin İzinden: Kâzım Yaşar Kopraman Armağanı**, (ss. 117-124), Altan Çetin (ed.), TKAE Yay., Ankara 2014, s. 117-124 (Bu makalenin başlığında yanlışlıkla "el-Cürcânî" yerine "el-Cezerî" yazılmıştır.); Yüksel Çelik, "Sa'düddîn Teftâzânî ile Seyyid Şerîf Cürcânî'nin İlmî Münazaraları ve Yankıları", **Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, c. 1, sy. 1, Konya 2015, s. 190-203.

Semerkant'a zorla götürülenler arasında İbn Arabşâh ve İbnü'l-Cezerî gibi âlimler de vardır. İbn Arabşâh, Timur'un Şam seferi (803/1401) sırasında henüz 12 yaşındayken ailesiyle birlikte Semerkant'a gönderilir.[123] Ankara Savaşı'ndan (1402) sonra Bursa'dan Semerkant'a götürdüğü kişilerden biri de İbnü'l-Cezerî'dir.[124] Kaynaklarda İbnü'l-Cezerî'nin bazı meclislerde bir kısım tartışmalara girdiği kaydedilmektedir.[125]

Timur devrinin öne çıkan bir diğer özelliği, H 740-796 (1340-1394) tarihleri arasında yaşayan Fazlullah Esterâbâdî'nin kurup geliştirdiği ve harflerin esrârına dayanan bâtınî bir akım olan Hurûfîliğin bu dönemde ortaya çıkıp yaygınlaşmasıdır. Genç yaşlarında tasavvuf yoluna sülûk ederek kendini ibadet ve riyâzete veren Fazlullah Esterâbâdî'nin Hurûfîlik sistemini Arap alfabesindeki 28 harfe Farsçadaki 4 harfin ilavesiyle elde edilen toplam 32 harf ile sayılar arasında çeşitli irtibatlar kurmak sûretiyle tesis ettiği anlaşılmaktadır. İbn Hacer (ö. 852/1449) tarafından "bid'atçi bir münzevî"[126] olarak nitelendirilen Fazlullah Hurûfî'nin "âyîn-i cedîd" adını verdiği fikirlerini yaymaktan çekinmediği hatta Timur'u bu görüşlerini kabul etmeye davet ettiği görülmektedir. Bu nedenle Timur'un takibatına uğrayan Fazlullah'ın Mirza Mîrân Şâh tarafından yakalanarak Alıncak Kalesi'ne hapsedildiği ve Şirvan kadısı Bâyezîd'in fetvasıyla 796 (1394) tarihinde öldürüldüğü kaydedilmektedir.[127]

Yukarıda görüldüğü üzere Timurlular devrinde önemli bir ezoterik hareket olarak ortaya çıkan Hurûfîliğin dönemin dinî, tasavvufî, kültürel ve siyasî hayatında derin tesirler bıraktığı anlaşılmaktadır. Hurûfîliğin tam anlamıyla etkisinin bir tezahürü olduğu öne sürülemese de kurucusuyla çağdaş olmaları hasebiyle sözü edilen akımın o dönem bıraktığı tesirin izlerinin Muhammed Pârsâ'nın üzerinde

---

[123] Bu sefer sonrası sadece İbn Arabşâh değil daha başka âlimler, sanatkâr ve zanaatkârlar, mûsikişinâslar, silah yapımında şöhret sahibi olan mâhir ustalar da Semerkant'a gönderilmiştir. Bk. Yezdî, **Zafernâme**, c. 1, s. 720-721, 735, c. 2, s. 1080; İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 291-295; Hammer, **Tarih…**, c. 1, s. 351.

[124] İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 467-468.

[125] Rumlu, **Ahsenü't-tevârîh**, s. 201.

[126] Bk. Askalânî, **İnbâ'ü'l-ğumr…**, c. 2, s. 219; Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'…**, c. 6, s. 173.

[127] Bu hususi tüm detaylar için bk. Abdülbaki Gölpınarlı, **Hurûfîlik Metinleri Kataloğu**, TTK Yay., Ankara 1989, s. 1-33; Hüsamettin Aksu, "Fazlullah-ı Hurûfî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1995, c. 12, s. 277-279; a.mlf., "Hurûfîlik", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1998, c. 18, s. 408-412; Fatih Usluer, **Hurûfîlik: İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibâren**, Kabalcı Yay., İstanbul 2014, s. 17-26, 29-55, 107 vd.

hissedildiğini söylemek mümkündür. Nitekim onun *Tuhfetü's-sâlikîn* olarak da bilinen *Tahkîkât* isimli eserinde Arap alfabesindeki harflerin başından sonuna kadar her birine çeşitli anlamlar yüklendiği görülmektedir. Dikkatle incelendiğinde onun verdiği bu anlamların meşru sınırlar çerçevesinde yüklenen tasavvufî mânalar olduğu anlaşılmaktadır.[128] Bununla birlikte bazı çalışmalarda Nakşbendîlerin dinî kurallara ve Sünnî akîdeye bağlı olduğu ve dolayısıyla hurûfî tesirlerden büyük oranda korunduğu belirtilerek Muhammed Pârsâ'nın elifbâdaki harflere meşrû dairede tasavvufî mânalar yüklemiş olmasının Hurûfîlik tesiriyle izah edilemeyeceği dile getirilmektedir.[129] Elbette bu görüşün haklılık payı oldukça fazladır. Ancak Pârsâ'nın yaşadığı dönemde böyle bir akımın bulunmuş olması ve bunun da hatırı sayılır bir taraftar kitlesi kazanması söz konusu ortamın etkisini nazar-ı itibara almayı gerektirir. Bu durum bize Pârsâ'nın eserlerinde alfabenin tamamına birtakım mânalar

---

[128] Bir fikir vermesi bakımından Muhammed Pârsâ'nın elifbânın her bir harfine verdiği anlamların nasıl olduğunu görmek için bunları kısaca takdim etmek istiyoruz. الألف: الإعراض عن النفس... (Elif: Nefsten yüz çevirmektir…), الباء: بوئك بنعمة الله سبحانه عليك... (Bâ: Allah'ın senin üzerine olan nimetini itiraf etmendir…), التاء: ترك ما لا يعنيك... (Tâ: Seni ilgilendirmeyen şeyi terk etmendir…), الثاء: ثباتك على (Sâ: Allah'ın dini ve Resûl'ün sünneti üzere sebat etmendir…), الجيم: جمع جملتك على دين الله و سنة الرسول... (Cîm: Bütünüyle teveccühünü toplamandır…), الحاء: حليتك بحلية الأنبياء والأولياء... (Hâ: Evliyâ ve توجهك... enbiyâ ahlâkıyla süslenmendir…), الخاء: خوفك وخشيتك من الله... (Hâ: Havf ve haşyetinin Allah'tan olmasıdır…), الدال: دأبك في أعمال القلبية... (Dâl: Kalbî amellerde ısrarcı olmandır…), الذال: ذهابك الى الله (Zâl: Allah'a doğru gitmendir…), الراء: رضائك بالمقدور بترك الإنكار والإعتراض... (Râ: İnkâr ve itirazı terk ederek takdir edilene rızâ göstermendir…), الزاء: زهدك عن الكونين... (Zâ: Her iki âleme karşı zâhid olmandır…), السين: سلامة علانيتك وسيرتك... (Sîn: Senin aleniyet ve sîretinin selâmetidir…), الشين: شمول (Şîn: Allah için olan şehâdetinin şümûlüdür…), الصاد: صحة مواصلتك في مفاصلتك... (Sâd: Bağlılığının sıhhati ayrılığındadır…), الضاد: إشارة الى ضيافة الضيف... (Dâd: Misafirin ziyafetine işarettir…), الطاء: طهارة ظاهرك وباطنك في الطاعات... (Tâ: Zâhir ve bâtınının ibadetlerdeki taharetidir…), الظاء: إلظاظك بيا ذا الجلال والإكرام... (Zâ: Yâ ze'l-celâli ve'l-ikrâm zikrini sürekli yapmandır…), العين: عافيتك في السمع والبصر والفؤاد... (Ayn: Görme, işitme ve kalpte âfiyette olmandır…), الغين: غيبوبتك عما يلاحظ إليه النفوس... (Ğayn: Nefislerin mülâhaza ettiği şeylerden gizlenmendir…), الفاء: فقرك إلى الله وحده... (Fâ: Fakrını Cenâb-ı Hakk'a arz etmendir…), القاف: قبولك ما يرد عليك من مولاك... (Kâf: Mevlâ'ndan sana vârid olanı kabul etmendir…), الكاف: كفايتك وقناعتك بالله القريب... (Kâf: Karîb olan Allah ile kifâyet ve kanaat etmendir…), اللام: لطفك بمن يحبه... (Lâm: Allah'ı seven kimseye karşı lütufkar olmandır…), الميم: ميلك عن الأشياء... (Mîm: Eşyaya olan meylini kesmendir…), النون: نزلتك من نفسك... (Nûn: Nefsinden vazgeçmendir…), الواو: وقاية وقتك مع الله سبحانه... (Vâv: Allah ile birlikte olduğun vaktini korumandır…), الهاء: همتك العالية عن الأشياء الزائلة... (Hâ: Yüce himmetini zâil olan eşyadan çekmendir…), الياء: يدك المبسوطة بالإنفاق... (Yâ: İnfâk ile elini açık tutmandır…). Diğer ayrıntılar için bk. Muhammed Pârsâ, **Tahkîkât (Tuhfetü's-sâlikîn)**, Ali Ahmed Şâh Herevî (nşr.), Efgânî Dâru'l-Kütüb, Delhi 1970, s. 299-339.

[129] Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 393-394.

vermesinin başka bir şekilde izah edilemeyeceğini gösterir. Tabi ki bunu söylemekle Muhammed Pârsâ'nın bir Hurûfî olduğunu veya onlara yakın durduğunu asla iddia etmiyoruz. Burada varmak istediğimiz nokta esasında dönemin şartlarının insan üzerindeki etkisine dikkat çekmektir. Yani sistematik anlamda Hurûfîlerin yaptığı gibi bazı işlemler uygulayarak kelimelere ve harflere birtakım mânalar yükleme ve geleceğe dönük çeşitli yorumlar yapma şeklinde olmasa da Arap alfabesinin tamamına muhtelif tasavvufî anlamlar verilmesini başka türlü açıklamak zor görünmektedir. Dolayısıyla Hurûfîliğin onun yaşadığı bir zaman diliminde ve topraklarda ortaya çıkan bir cereyan olması ve dinî, siyasî ve kültürel etkisinin bulunması Muhammed Pârsâ'yı -bir tür Hurûfîlik gibi görünse bile- meşrû sınırlar çerçevesinde harflere birtakım tasavvufî anlamlar yüklemeye sevk etmiş olmalıdır.

Dönemin yaygın uygulamalarından bir de tefe'üldür. Muhammed Pârsâ'nın hac yolculuğu sırasında Mevlânâ'nın divanıyla tefe'ülde bulunması bunun ne kadar yaygın olduğunu göstermektedir.[130] Nitekim Timur da yapacağı yeni seferlere bazen müneccimlerinin verdiği bilgilerle[131] bazen de Kur'ân-ı Kerîm'den veya başka bir eserden tefe'ül ederek karar vermiştir. Meselâ Hindistan seferinde Delhi'ye girmek istediğinde müneccimler olumsuz görüş bildirmesine rağmen o, Kur'ân-ı Kerîm'le tefe'ül etmiş ve bu seferin sonunda zafer kazanmıştır.[132] Aynı şekilde Timur'un Ankara Savaşı öncesi Ahmed Yesevî'nin *Makâmât*'ından da tefe'ül ettiğini ve elde ettiği zaferin bu nedenle hâsıl olduğuna inandığını görüyoruz.[133]

---

[130] Bk. Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 28a-b; Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 398; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 110-111.

[131] Meselâ Timur, Ankara Savaşı için nihai kararını verirken harpten kısa bir süre önce görünen kuyruklu yıldızın yapmayı düşündüğü savaş hususunda ne ifade ettiğini etrafındaki işin uzmanlarına sormuş; bazılarının menfi kanaat belirtmesi üzerine son olarak çok güvendiği Abdullah-ı Lisân adındaki müneccimin İbnü'l-Arabî'nin de eserlerinden istifadeyle olumlu görüş belirtmesi Timur'un bu konudaki kararını kesinleştirmiştir. Yezdî, **Zafernâme**, c. 2, s. 1121-1122; Hoca Sâdeddîn, **Tâcü't-tevârîh**, c. 1, s. 165-167; Hammer, **Tarih…**, c. 1, s. 355-356; Cevdet Paşa, **Kısas-ı Enbiyâ…**, c. 2, s. 631. Burada bahsedilen dönemin önde gelen hükemâ ve müneccimlerinden Abdullah-ı Lisân'ın daha önce de Timur'un doğan torunları için zîc cetvellerini inceleyip istikballeri ve talihleri ile ilgili yorumlarda bulunduğunu görüyoruz. Bk. Yezdî, **Zafernâme**, c. 1, s. 786. Timur'un çok ilgi gösterip çıktığı seferlerde yanında götürdüğü bu astroloğun yaptığı yorumların kaza ve kadere muvafık düştüğünü ileri sürenler de vardır. Bk. Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 3, s. 547. Buna mukabil Şâhruh'un sefere çıkacağı zaman müneccimlere pek iltifat etmediği görülmektedir (İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 446). Bu durumu Şâhruh'un derviş-meşrep mizacı ve îtikadının sağlamlığıyla açıklamak mümkündür.

[132] Şâmî, **Zafernâme**, s. 227-230; Yezdî, **Zafernâme**, c. 1, s. 921-922; Hammer, **Tarih…**, c. 1, s. 335.

[133] M. Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, DİB Yay., Ankara, ts., s. 41. Haddizatında Timur'un henüz devlet kurmadan önceki hayatında da tefe'ül yaptığı

Timurlular devrinde bir belde ele geçirilirken oranın yönetimi eğer kendi isteğiyle bağlılığını bildirip teslim olmuşsa bunun gelenekselleşmiş bir prosedürü vardı ve mukaddes kabul edilen bu âdette işin sırrı dokuz[134] rakamındaydı. Buna göre teslim olan belde idaresinin Timurlulara dokuz kılıç, dokuz yay, dokuz çadır, dokuz kameriye, dokuz şal, dokuz parça ağır kumaş, dokuz cins at ve dokuz câriye takdim etmesi gerekiyordu. Kölelerde ise bu sayı sekizden ibaretti ve dokuzuncusu teslim olan hükümdarın kendisi oluyordu.[135] Oldukça ilginç olan bu geleneğin asıl gayesindeki sır anlatılanlardan sonuncusunda gizliydi. Binaenaleyh bağlılığını bildiren hükümdar kölelerle birlikte kabul ediliyor; böylece beldenin yönetimi tahkir edilerek küçültülüyor ve teslim alınıyordu.

C. DİNÎ VE TASAVVUFÎ DURUM

Muhammed Pârsâ'nın yaşadığı zaman dilimi olan Timurlular döneminin dinî yapısı ağırlıklı olarak Sünnî karakterdedir. Ancak tarîkatların çoğalması, velîlere aşırı hürmet, kutsal sayılan yerleri ziyaret, Hz. Ali ve Ehl-i beyt'e tâzim gibi bazı emarelerden hareketle bu yapının Şiî ağırlıklı olduğu ileri sürülmüşse[136] de bunun

---

anlaşılmaktadır. Bu vb. tefe'ül örnekleri için bk. Sahipkıran Emîr Timur Muhammed Tarağay Bahadıroğlu, **Timur'un Günlüğü Tüzükât-ı Timur**, Kutlukhan Şakirov ve Adnan Aslan (haz.), İnsan Yay., İstanbul 2010, s. 26-27, 36, 43-44.

134 Tatarlar indinde dokuz sayısı kutsal kabul edilmektedir. Hediye vb. pek çok şey bu sayıya riâyet edilerek yerine getirilir. Hatta kaynaklar, Moğolların kurucusu ve ilk hükümdarı Timuçin'in (Cengiz Han) güneşe karşı diz çöküp dokuz defa tevbe ve istiğfarda bulunduğunu aktarmaktadır. Yanı sıra dokuza kadar olan hatalar/suçlar da af kapsamındadır. Yani cezaya çarptırılacak fiiller işlendiği zaman daha önce yapılan hizmetten dolayı dokuz defa cezasız bırakılacağı kaydedilmektedir (bk. **Moğolların Gizli Tarihi**, Ahmet Temir (çev.), TTK Yay., Ankara 1986, s. 41, 135). Aynı şekilde kıymetsiz bir eşyanın hırsızlığını yapan biri, çaldığı malın dokuz katını ödemesi hâlinde vurulacak değnek cezasından -kıymetli malı çalmanın cezası ise idamdı- kurtuluyordu (bk. Ali ve Timur, **Timur ve Tüzükâtı…**, s. 106-107). Yine bunun "iki dokuz" veya "üç dokuz" yani iki yahut üç ayrı dokuzlu hediye şeklinde uygulandığı da görülmektedir. Bk. Şâmî, **Zafernâme**, s. 64, 83, 107, 159, 173, 179, 218, 221, 248-249, 322; Yezdî, **Zafernâme**, c. 1, s. 46 (ilgili açıklama c. 2, s. 1385), 444, 522, 570, 659, 727, 905, c. 2, s. 1005, 1250-1252, 1259, 1269; İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 135-136. Bunu bilen Yıldırım Bayezid'in tahkir amacıyla Ankara Savaşı öncesi Timur'a on tane at ve av kuşunu göndermesi onu ziyadesiyle hiddetlendirmişti. Şâmî, **Zafernâme**, s. 301; Yezdî, **Zafernâme**, c. 2, s. 1129; Hammer, **Tarih…**, c. 1, s. 356.

135 Yezdî, **Zafernâme**, c. 1, s. 570; Hammer, **Tarih…**, c. 1, s. 320, 382. Düğüne gelen misafirlere verilen hediyelerde de dokuz sayısı ön plana çıkmaktadır. Tâcü's-Selmânî, **Tarihnâme**, s. 14; tercümenin sonunda verilen eserin el yazmasıyla krş. vr. 22b; İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-zâhire…**, c. 12, s. 239-240.

136 Hatta bazı araştırmacılar, Timur'un Cengiz yasası yerine on iki imam inancını esas alan İsnâaşeriyye mezhebinden mülhem bir nizam vazettiğini öne sürmektedirler. Bk. Kasım Kufralı, **"Nakşbendîliğin Kuruluş ve Yayılışı"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", İstanbul Ü., Edebiyat F., İstanbul 1949), İstanbul Ü., Türkiyat Araştırma Merkezi Ktp., nr. 337, s. 49.

gerçeği yansıtmadığı ifade edilmektedir.[137] Her seferinde Ehl-i beyt'e karşı hürmetini ifade eden Timur'un bu sevgi ve saygısının göstergesi, nesebi kesintisiz bir şekilde Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaşan seyyidlerin hatalarını, işlenen suç büyük olsa bile, bağışlamasıdır.[138] Bununla birlikte Emîr Timur'un dönemin şeyhlerine ve âlimlerine hürmet ettiği görülmektedir. Meselâ onun diğer pek çok kimse gibi Hâce Muhammed Pârsâ'ya ihtiramda bulunduğu ve ona gösterilen bu saygının bir benzerini hiç kimseye göstermediği belirtilmektedir.[139]

Tarihî kayıtlara geçen bazı hâdiselere göre devrin dinî kanaat önderleri; toplumsal düzenin sağlanması, fitnenin körüklenmemesi, Müslümanların sıkıntıya girmemesi, huzurlarının kaçmaması ve dahi bazı meselelerinin halledilmesi için siyasîlerle birtakım iyi ilişkilerde bulunmuşlardır. Ayrıca dinî liderler, nasihat yoluyla bazı yöneticilerin ıslahı için bir tür arabuluculuk faaliyetine girişmişlerdir. Meselâ dönemin önemli bir kanaat önderi Mevlânâ Celâleddîn Keşî, memleket ahalisinin tefrikaya düşmemesi ve Müslümanların canına ve malına zarar gelmemesi için bir yandan başına buyruk hareket eden Hârizm bölgesinin yöneticisi Hüseyin Sûfî'ye uyarılarda bulunmak ve taşkınlıklarına engel olmak, diğer yandan da ona karşı 1371'in sonlarında askerî harekât kararı alan Emîr Timur'u teskin etmek adına ciddi uğraşlar vermiştir.[140]

Timur'un hayatında önemli yeri bulunan ve çok değer verdiği, sevip saydığı ve her daim hürmet ettiği üç pîri vardır. Onun bu zâtlar hakkında şöyle dediği rivayet edilmektedir: "Sahip olduğum tüm saltanatı Şeyh Şemseddîn el-Fâhûrî'nin (Kular/Kulal)[141] duası ve Şeyh Zeynüddîn Hâfî'nin (Tâybâdî olmalı)[142] himmetiyle

---

[137] Roemer, "Timurlular", c. 12/1, s. 363.

[138] Yezdî, **Zafernâme**, c. 1, s. 421.

[139] Zebîhullah Safâ, **Târîh-i Edebiyât der Îrân ez Pâyân-ı Karn-ı Heştom tâ Evâyil-i Karn-ı Dehom-i Hicrî**, İntişârât-ı Firdevsî, Tahran 1364 HŞ/1985, c. 4, s. 72.

[140] Şâmî, **Zafernâme**, s. 78; Yezdî, **Zafernâme**, c. 1, s. 422-423.

[141] Mensubiyeti Şehâbeddîn Sühreverdî'ye (ö. 632/1234) dayanan [Böyle bir silsilenin doğru olmadığı kanaatinde olanlar da vardır. Bk. Necdet Tosun, "Timur ve Timurluların Tasavvuf Ehli ile Münâsebetleri", **Ölümünün 600. Yılında Emîr Timur ve Mirası Uluslararası Sempozyumu (26-27 Mayıs 2005)**, İstanbul 2007, s. 409 (7. dipnot)] bu zât, Timur'un sıkça ziyaret edip duasını aldığı kişidir. Anlatılanlara göre Timur gençliğinde bir gün arkadaşlarıyla Şeyh Şemseddîn'i ziyarete gitmiş. O an murâkabede bulunan şeyh bu hâlden çıkarak şöyle demiştir: "Bugün sohbetimizde bulunan bir kişi padişahlık gibi yüksek bir mertebeye erişecek." Bk. Yezdî, **Zafernâme**, c. 1, s. 223 ve ilgili dipnot c. 2, s. 1401. Bu notun devamında *Reşehât*'a istinaden aktarıldığına göre "külâl" şeklinde kaydedilen mezkûr zât, Şeyh Şemseddîn Külâl olup Seyyid Emîr Külâl'in önde gelen halifelerindendir. Şeyh Şemseddîn, Karşi'den Hicaz'a kadar yaya olarak

elde ettim. Bereketi de Seyyid Bereke'yle[143] buldum." Bir gün Timur, bu zâtlardan Keş'te bulunan Şeyh Şemseddîn'i ziyarete gider. O sıralar henüz fakir olan Timur, ziyarete giderken üzerindeki tek elbise olan ipek gömleğini satıp şeyhe hediye etmek üzere bir keçi satın alır. Keçinin boynuna bağladığı ipin diğer ucunu da kendi boynuna takarak şeyhin huzuruna girer. Şeyh ve mürîdlerini zikir yaparken bulur ve

---

tek ayakkabıyla gitmiş ve zamanın Irak meşâyihının sohbetlerinde bulunarak onlardan murâkabe usûlünü alıp Mâverâünnehir'de yaygınlaştırmıştır. Krş. Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 71b-72a; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 92; Muhammed b. Hüseyin b. Abdullah Kazvînî, **Silsilenâme-i Hâcegân-ı Nakşbend**, Süleymaniye YEK, Laleli, nr. 1381, vr. 8b; Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 48. Yezdî'den aktarılan yukarıdaki bilginin diğer bir varyantı daha başka eserlerde de geçmekte ancak bu ifadeler Emîr Külâl'e nisbet edilmektedir. Hatta rivayetin devamında bir haberciyle Timur'un Harezm'e gitmesini tavsiye eden Emîr Külâl'in onun bir suikasttan kurtulmasına vesile olduğu kaydedilmektedir. Bk. Mevlânâ Şehâbeddîn, **Âgâhî-yi Seyyid Emîr-i Külâl**, Gulâm Mustafa Hân (nşr.), Karaçi 1415/1995, s. 28-30. Aynı şekilde ilk dönemlerinde Timur'un bir gece Emîr Külâl'i ziyaret ettiği, Emîr Külâl'in de ertesi gün onun intisabını kabul edip mürîdliğe aldığı, akabinde kendisine cihangirlik/dünya padişahlığı verildiğini belirterek Timur'un tasavvufî eğitimini halifelerinden biri olan Şemseddîn Külâl'e havale ettiği rivayet edilmektedir. Bk. Muhammed Tâlib b. Tâceddîn Hasan Hâce el-Hüseynî es-Sıddîkî, **Matlabu't-tâlibîn**, Gulâm Kerîmî ve İrgin Mirkâmilov (tsh.), Mâverâünnehir Neşriyâtı, Taşkent 2012, s. 27. Timur'un Şemseddîn Külâl ile Emîr Külâl ve bunların diğerleriyle arasındaki münasebetleri hakkında ayrıca şu çalışmaya da bakılabilir: Jürgen Paul, "Scheiche und Herrscher im Khanat Çağatay", **Der Islam**, c. 67, sy. 2, Berlin-New York 1990, s. 291-299. İbn Arabşâh'ta ise bu isim Şemseddîn el-Fâhûrî şeklinde geçmekte ve Timur'un bu hikayesi Sa'lebe'nin kıssasına benzetilerek biraz daha ayrıntılı ve menfi bir tarzda anlatılmaktadır. Bk. İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 43-44, 48; Askalânî, **İnbâ'ü'l-ğumr…**, c. 1, s. 17. Ayrıca bazı araştırmacıların -Külâl isminden olsa gerek- adları karıştırarak bu zâtı Emîr Külâl zannettikleri belirtilmektedir. Bk. Hamid Algar, "Emîr Külâl", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1995, c. 11, s. 137.

[142] Buna ilişkin veriler aşağıda takdim edilecektir.

[143] Seyyid Bereke'nin kim olduğu konusunda ihtilaf vardır. Kimilerine göre Faslı olup önce Mısır'a ardından Semerkant'a giderek orada seyyidlik iddiasında bulunan ve itibar gören biridir. Bazılarına göre Medineli, bir başkasına göre ise Mekkelidir. Her halükârda bu zât Mâverâünnehir ve Horasan'ın önde gelenlerindendir. Timur bilhassa zor zamanlarında kendisinden yardım istemiş, o da Allah'ın lütfuyla onu bu durumdan kurtarmıştır. Bu yüzden Timur, "Benden dilediğini isteyebilir, yanımda hüküm sahibi olabilirsin." diyerek onu taltif etmiştir. Buna karşılık Seyyid Bereke de birçok bölgede Haremeyn'e ait çok sayıda vakıf mülkünün bulunduğunu, bunlardan birinin de Endhoy'da olduğunu ve kendisi ile evlâtlarının bunu daha fazla hakkettiğini söyleyerek bunların kendisine verilmesini talep etmiş, Timur da onun bu isteğini yerine getirmiştir. Bk. İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 60-61. Herhangi bir vefat tarihi belirtmeyen dönemin tarihçisi Şerefeddîn Ali Yezdî'ye göre Seyyid Bereke, Ankara Savaşı sonrası dönüş yolunda (1403) Karabağ'da kışlak tutan Timur'a torununun ölümü dolayısıyla taziye ziyaretine geldikten bir süre sonra hastalanarak âhirete irtihal etmiş ve naaşı da Timur'un emriyle Endhûd'a geçici olarak nakledilmiştir. Buna göre elçilikle görevlendirildiği görülen (bk. Şâmî, **Zafernâme**, s. 155) Seyyid Bereke'nin ölüm tarihinin 1403 yılının sonları ile 1404 yılının başları (h. 806) olduğunu söyleyebiliriz. Zira Timur, 1402 kışını Anadolu topraklarında geçirmiş ve 1404 yılının baharında Semerkant'a giden dönüş yoluna girmiştir. Bk. Yezdî, **Zafernâme**, c. 2, s. 1231-1232; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 3, s. 521. Öte taraftan bu zât, bir aile kabristanı olan Gûr-ı Emîr'e hanedan dışında defnedilen tek kişidir ve Timur'un yüzü onun yattığı tarafa çevrilmiştir. Bk. Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 3, s. 536; A. Engin Beksaç, "Gûr-ı Emîr", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1996, c. 14, s. 197-198; İsmail Aka, "Timur, Din ve Ulema", **XIV. Türk Tarih Kongresi**, Ankara, TTK Yay., 9-13.09.2002, c. 1, s. 108. Bu zâtın Timur ile münasebeti hakkında şu çalışmalara da bakılabilir: Paul, "Scheiche und Herrscher…", s. 302-305; Ashirbek Muminov ve Bakhtiyar Babadzhanov, "Amîr Temur and Sayyid Baraka", Sean Pollock (çev.), **Central Asiatic Journal**, c. 45, sy. 1, Wiesbaden [Almanya] 2001, s. 28-49.

bir köşeye çekilerek zikir ayininin bitmesini bekler. Zikir bitince Şeyh Şemseddîn, Timur'a nazar eder ve bir müddet tefekküre dalar. Ardından başını kaldırarak "Bu adam, varını yoğunu satıp bizden Allah katında bir sivrisineğin kanadını doldurmayacak bir talepte bulunmaktadır. Biz de onu mahrum etmeyip eli boş göndermiyoruz." der ve mürîdleriyle birlikte bu dileğinin gerçekleşmesi için dua eder.[144]

Emîr Timur, H 782 (1380) yılı sonlarında İran ve Horasan tarafına sefer düzenleme kararı alır ve yola çıkarlar. Ceyhun (Amuderya) Nehri'ni geçip Merv ile Belh arasında bulunan Endhûd'a[145] vardıklarında Timur, cezbe ehli ve kerâmet sahibi bir derviş olan Baba Sengû'yu (ö. 786/1384)[146] görmek için ziyaretine gider. Huzura girince onu cezbe hâlindeyken görür. O esnada Baba Sengû elindeki bir parça göğüs etini ona doğru fırlatır. Timur, bunu uğurlu sayarak eline alır ve "Yüce Allah yeryüzünün göğsü yaptığı Horasan'ı bize bağışlayacaktır." der ve ardından mutlu bir şekilde oradan ayrılır.[147]

Emîr Timur, Herat'a giderken zamanın önemli sûfîlerinden Mevlânâ Zeynüddîn Ebû Bekr Tâybâdî'yi (ö. 791/1389)[148] ziyaret etmek maksadıyla

---

[144] İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 43-44; Askalânî, **İnbâ'ü'l-ğumr…**, c. 1, s. 17.

[145] Endehûd, Endhûz, Endehûz, Endhoy gibi daha birçok farklı telaffuzu/imlası bulunan bu şehir, günümüzde Afganistan'ın kuzeybatısında yer alan Fâryâb eyaletine bağlı küçük bir kenttir. Ebû Abdullah Şihâbüddîn Yâkût b. Abdullah el-Hamevî, **Mu'cemü'l-büldân**, Dâru Sâdır, Beyrut 1995, c. 1, s. 260; Ali Ekber Dihhudâ, **Lugatnâme-i Dihhudâ**, Muhammed Muîn v.dğr. (ed.), Müessese-i Lugatnâme-i Dihhudâ, Tahran 1377 HŞ/1998, c. 3, s. 3506; Muhsin Ca'ferîmezheb, "Endhoy", **Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî**, Merkez-i Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî, Tahran 1380 HŞ/2001, c. 10, s. 320.

[146] Zamanın cezbe neşvesi ağır basan dervişlerinden sayılan Baba Sengû, kabrinin bulunduğu Endhûd'da vefat etmiştir. Hayatı ve tarîkatı hakkında fazla mâlûmat bulunmayan Baba Sengû'nun isminin Türkçedeki süngü (mızrak) kelimesiyle bir ilgisinin bulunabileceği söylenmiştir. Öte yandan kabri teberrüken ziyaretgâh yapılan ve remizlerinden neticeler elde edilebilen Baba Sengû'nun herkes tarafından ziyaret edilen Ahî Muhammed ve Ahî Mahmûd Câmî isminde vecd ve cezbe ehli iki mürîdi olduğu belirtilmiştir. Aynı şekilde mezarının hemen yanında medfûn bulunan halifesi Baba Can Baba ve onun mürîdi Baba İbrahim'in kabirlerin üzerinde yıllarca açık kalarak faaliyetine devam eden bir hankahın inşa edildiği nakledilmektedir. Bk. Asîlüddîn Emîr Abdullah el-Hüseynî, **Risâle-i Mezârât-ı Herât**, Fikrî Selcûkî (nşr.), Herât 1414/1994, s. 88; Ali Şîr Nevâyî, **Nesâyimü'l-mahabbe min şemâyimi'l-fütüvve**, Kemal Eraslan (haz.), TDK Yay., Ankara 1996, s. 392; Mustafa Bâdkûbeî Hizâveî, "Baba Sengû", **Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî**, Merkez-i Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî, Tahran 1380 HŞ/2001, c. 10, s. 747-748.

[147] Yezdî, **Zafernâme**, c. 1, s. 490-491; Nevâyî, **Nesâyimü'l-mahabbe…**, s. 392; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 3, s. 543. Ayrıca bk. Paul, "Scheiche und Herrscher…", s. 305-306.

[148] Mânevî terbiyesini Ahmed Nâmekî Câmî'nin (ö. 536/1141) ruhaniyetinden üveysî bir yolla alan Ebû Bekr Tâybâdî, zâhirî ilimleri Nizâmeddîn Herevî'den tahsil eden ve şeriata sıkı bağlılığından dolayı yüce makamlara erişen İran'ın meşhur âriflerindendir. Bununla beraber silsilesinin Alâüddevle Simnânî'ye (ö. 736/1336) kadar ulaştırıldığı da görülmektedir. Detaylar için bk. Câmî,

Tâybâd'da[149] konaklar (1381). Bu zâtla görüşmek için bir haberci göndererek[150] şeyhi huzuruna davet etmek isteyen Timur'a Şeyh Tâybâdî şu karşılığı verir: "Benim

---

Nefehâtü'l-üns…, s. 498-501; İsfizârî, **Ravzâtü'l-cennât…**, c. 1, s. 219, 225-227; Nevâyî, **Nesâyimü'l-mahabbe…**, s. 320-322; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 3, s. 543; Nûrullah Şûşterî, **Mecâlisü'l-mü'minîn**, Seyyid Ahmed ve Abd-ı Menâfî (nşr.), İntişârât-ı Kitâbfurûşî-i İslâmiyye, Tahran 1354 HŞ/1975, c. 2, s. 40-41; Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 221; Ansiklopedi Heyeti, "Ebû Bekr-i Tâybâdî", **Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî**, Merkez-i Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî, Tahran 1372 HŞ/1993, c. 5, s. 247.

Kaynaklarda Ebû Bekr Tâybâdî'nin ne zaman doğduğuyla ilgili bir bilgi bulunmamaktadır. Yaşadığı dönemde Kertler Herat'a hâkimdi. Son Kert meliki Gıyâseddîn Pîr Ali ahaliye zulmeden biriydi. Mevlânâ Tâybâdî, bir gün kendisini ziyarete gelen bu Kert melikine ahalinin şikayetlerini bildirdi ve onu sert bir şekilde uyardı. Kert meliki bundan sonra adâletli davranacağına söz verdiyse de bir süre sonra yine eski hâline döndü. Bunun üzerine Tâybâdî, kendisine bu zulümden vazgeçmesi için bir rubai yazıp yolladı. Şikayetlerin devam etmesi nedeniyle zamanın kutbu ve evtâdı kabul edilen Tâybâdî, bir gün mecliste hazır bulunanlara "Biz bu mülkü o zalim melikin elinden alıp ondan daha iyi birisine bağışladık." diyerek mânen bir işarette bulundu (bk. Devletşâh Semerkandî, **Tezkiretü'ş-şu'arâ**, s. 268-270). Nitekim Timur 1381 yılında Herat'ı bu melik zamanda işgal etmişti. Ancak bir süre Timurlulara bağlı olarak varlığını devam ettiren Kert Hanedanı 1389 yılında Timur tarafından tamamen ortadan kaldırıldı. Görüldüğü üzer Timur'un bu zâtı ziyareti, Herat'ın işgal yılı olan 1381 yılına; yine bu zâtın meclisteki mânevî işaretinin tahakkuku da 1389 yılına tesadüf etmektedir. Bu yılın ilk ayında vefat eden Tâybâdî'nin ise bu durumu görmeye ömrünün vefa etmediği anlaşılmaktadır. Diğer yandan bahsedilen bu hususlar, sûfîlerin devlet yöneticileriyle olan ilişkilerine yani bir nevi din-devlet ilişkilerine dikkat çekici bir örnektir.

Hakkında verilen tüm bilgiler Tâybâdî'ye ait olmasına rağmen bu zâtın İbn Arabşâh tarafından -isim benzerliğinde olsa gerek- Zeynüddîn Hâfî (ö. 838/1435) ile karıştırıldığı görülmektedir. Bazı araştırmalarda bu karışıklığa işaret edilmediği gibi İbn Arabşâh'a istinat edilerek verilen bu iktibasa rağmen Hâfî değil de Tâybâdî olarak kaydedilmesi dikkate şâyândır. Bk. Aka, "Timur, Din ve Ulema", c. 1, s. 108-109; Tosun, "Timur ve Timurluların…", s. 410-411; Yüksel, **Timurlularda Din-Devlet İlişkisi**, s. 102-103. Haddizatında meseleye biraz daha yakından bakıldığında işin esası kolaylıkla görülebilir. Zira Timur, olayın gerçekleştiği 1381 tarihinde 45; Hâfî ise henüz 25 yaşındadır. Buna göre aralarında yaşanan diyalog göz önünde bulundurulduğunda Timur ile görüşen şahsın Hâfî olamayacağı rahatlıkla anlaşılır. Zaten ilk dönem eserlerine göre Tâybâdî, Hâfî'nin hocası olarak görünmektedir. Bk. Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'…**, c. 9, s. 261. Aynı şekilde Emîr Timur'un âlimlerin ihtilafa düştüğü bir mesele yüzünden fikrini sormak üzere müntesibi olduğu Tâybâdî'ye mektup gönderdiği kaydedilmektedir (bk. Şûşterî, **Mecâlisü'l-mü'minîn**, c. 2, s. 41). Bununla birlikte söz konusu olaya yer veren kaynakların hiçbirinde -İbn Arabşâh dışında- bu karışıklığı gösterebilecek bir emareye rastlanmamaktadır. Dolayısıyla yukarıda temel kaynaklara dayandırılarak verilen bilgilere göre Timur'la görüştüğü belirtilen bu kişinin Hâfî değil de Tâybâdî olduğunu açıkça söylemek mümkündür. Nitekim dönemin tanıklarından Cüneyd Şîrâzî [ö. 801/1399 (?)], gördüğü bir rüyada kendisine Tâybâdî'nin zamanın önemli sûfî âlimleri arasında sayıldığının söylendiğini 791 (1389) yılında yazdığı eserinde kaydeder. Bk. Muî'nüddîn Ebu'l-Kâsım Cüneyd Şîrâzî, **Şeddü'l-izâr fî hatti'l-evzâr 'an züvvâri'l-mezâr**, Muhammed Kazvînî ve Abbas İkbâl (thk.), Çâphâne-i Meclis, Tahran 1328 HŞ/1950, s. 119-120. Öte yandan bazı çalışmalarda Bahâeddîn Nakşbend'in ikinci hac yolculuğunda -ki Muhammed Pârsâ da ona eşlik etmekteydi- Herat'ta Zeynüddîn Hâfî'yi ziyaret ettiği söylenmektedir (bk. Hamid Algar, "Bahâeddin Nakşibend", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1991, c. 4, s. 459; Reşat Öngören, "Zeynüddin el-Hâfî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2013, c. 44, s. 375) ki bu, Zeynüddîn Tâybâdî olmalıdır. Ayrıca Muhammed Pârsâ'nın Tâybâdî ile ilgili düşüncesine ve onun kabrini ziyareti hususuna "Hac Seferi" başlığı altında temas edilmiştir.

[149] Günümüzde İran'ın Afganistan sınırındaki Razavî Horasan eyaletinin (ostan) bir şehri olup Meşhed ile Herât yolu üzerinde yer almaktadır. Eski kaynaklarda Tâyâbâz, Tâyâd, Tâibâbâd gibi isimlerle anılan bu şehrin adının kökeniyle ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmektedir. Bu ismin okunuşuyla alakalı olarak gerek eski kaynaklarda gerekse Türkiye'deki araştırmalarda farklı telaffuzlar/okunuş tercihleri bulunmaktadır. Biz de hem eski hem de daha güncel olması hasebiyle "Tâybâd"

Timur ile bir işim yok. Şayet Timur'un benimle bir işi varsa kendisi bize gelmeli." Haberi alan Timur tekkeye gelir ve şeyhin huzuruna girer. Tâybâdî elini Timur'un sırtına koyar. Şeyhin bu hareketi Timur'un üzerine ağır bir mânevî tesir bırakır. Timur, daha sonra bu olaydan şöyle bahseder: "Bereket versin, şeyh sırtımdan elini çok çabuk kaldırdı yoksa paramparça olup küle dönecektim. Çünkü o anda gök kubbenin üzerime çöktüğünü, sanki yer ile gök arasında sıkışıp preslendiğimi hissettim." Akabinde Şeyh Tâybâdî, Timur'a şunları söyler: "Herat'ı ele geçirdiğin zaman halkını esir olarak alma, şehirde de yağma ve talan yapma! Zira halka zulmetmek câiz değildir.". Timur da Şeyh Tâybâdî'ye "Efendim, neden kendi hükümdarınıza (Kert meliki Gıyâseddîn Pîr Ali) adâlet ve insafla hareket etmesini emredip zulüm ve zorbalığı terk etmesini ve şeriatın gereklerini yerine getirmesini salık vermiyorsunuz?" deyince Tâybâdî, "Biz kendisine çok kere bu nasihatleri söyleyip emrettik ancak o, emre itaat etmedi. Bu sebeple Allah seni onların üzerine musallat etti. Şayet sen de bizim öğütlerimizi kulak arkası edersen Hak Teâlâ bir başkasını da sana musallat eder." şeklinde karşılık verir. Bunun üzerine Timur, "Ya benim üzerime kimi musallat edecek?" diye sorunca Şeyh Tâybâdî, "Azrail'i" diye cevaplar. Bu sözlerden kendisine bir pay çıkaran Timur, "Allah'ın izniyle artık dünyanın hükümdarı benim. Allah hiçbir sultanı benim üzerime galip kılmadı. Bu yüzden ancak ecelim gelince ölümü tadacağım." diyerek konuşmasını tamamlar.[151] Timur'un bu hâdiseyle ilgili şunu dediği de rivayet edilir: "Ekâbirden kiminle kucaklaştıysam o titredi. Mevlânâ Zeynüddîn Ebû Bekr Tâybâdî ile kucaklaştığımda ise ben titredim."[152] Bir başka yerde de bu korkuyu gerekçesiyle birlikte şöyle ifade eder: "Sûfî veya din adamlarından biriyle görüştüğümde her zaman karşımdakinin benden korktuğunu düşünürdüm. Ancak bu kez korkuya kapılan ben oldum. Zira

---

okunuşunu tercih ettik. Geniş bilgi için bk. Hasan Mûsevîzâde, "Tâybâd", **Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî**, Merkez-i Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî, Tahran 1385 HŞ/2006, c. 14, s. 400-401.

[150] Timur, "pîr"im diye nitelendirdiği Zeynüddîn Ebû Bekr Tâybâdî'nin kendisine yaptığı tavsiyelerle *Tüzükât*'ına giriş yapmakta, bunun yanı sıra gönderdiği bir mektupta Kert meliki Gıyâseddîn Pîr Ali'nin baskı ve zulüm yapmaya başladığını belirtmektedir. Bk. Emîr Timur, **Timur'un Günlüğü…**, s. 23, 54. Bu durumda sanki Timur'un kendisine gelen bu mektupla Herat üzerine sefer düzenlediği ima edilmektedir.

[151] İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 70-71; İsfizârî, **Ravzâtü'l-cennât…**, c. 2, s. 37; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 3, s. 543.

[152] İsfizârî, **Ravzâtü'l-cennât…**, c. 1, s. 226.

Mevlânâ Tâybâdî, hakikat ehli biriydi ve hiç kimseden çekinmezdi."[153] Timur, bir süre Mevlânâ Tâybâdî'nin sohbetini dinledikten[154] sonra vedalaşarak ayrılır.[155]

Timur ve Şâhruh döneminde uzun müddet irşâd faaliyetlerinde bulunan biri de şair ve sûfî Kâsım-ı Envâr'dır. Safeviyye tarîkatının pîri olan şeyh Safiyüddîn Erdebîlî'nin oğlu Sadreddîn Erdebîlî'nin meşhur mürîdi ve halifesidir. Abdurrahman Câmî ve Ali Şîr Nevâî'nin kendisinden övgüyle söz ettiği Kâsım-ı Envâr, 1427 (h. 830) yılında Ahmed Lor adında fanatik bir Hurûfî tarafından devletin merkezi Herat'ta Şâhruh'a düzenlenen ve yaralanmayla sonuçlanan suikastta[156] dahli olduğu gerekçesiyle başkentten uzaklaştırılmış[157] ancak gittiği Semerkant'da Uluğ Bey'den büyük ilgi görmüştür.[158] Buradan hareketle dönemin bazı siyasi idarecilerinin tasavvufa ilgi duyduğunu, yakınlık gösterdiğini ve tarîkatlara sahip çıktığını söylemek mümkündür.[159]

---

[153] İsfizârî, **Ravzâtü'l-cennât…**, c. 2, s. 37.

[154] Bazı araştırmacılar, mezkûr şeyhin söylediklerinin Timur'un bundan sonraki tutumu üzerindeki etkisine dair hiçbir belirtinin tesbit edilemediğini ifade etmektedir. Bk. Barthold, **Uluğ Beg ve Zamanı**, s. 29.

[155] Yezdî, **Zafernâme**, c. 1, s. 492; Semerkandî, **Matla'-ı Sa'deyn…**, c. 1/2, s. 523-524. Ayrıca Ebû Bekr Tâybâdî'nin siyasî ilişkilerinin analizi için bk. Abdürraûf Nasîrî Cûzekânî ve Ali Rızâ Kerîmî, "Vâkâvi-yi Zindegi-yi Siyâsî-İctimâî-yi Zeynüddîn-i Ebû Bekr-i Tâybâdî", **Pijûhişnâme-i Horasân-ı Bozorg**, c. 7, sy. 24, Meşhed [İran] 1395 HŞ/2016, s. 91-102.

[156] Bu suikast, yanında korumalarının olmadığı anda Herat'ta bir cuma günü camiye giderken yapılmıştır. Suikastın detayları ve yürütülen soruşturma için bk. Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'…**, c. 6, s. 174; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 3, s. 615-617; Aka, **Mirza Şâhruh ve Zamanı…**, s. 138-140.

[157] Kâsım-ı Envâr'ın bu şekilde suçlanmasının altında yatan temel sebep, Fazlullah Hurûfî'nin mürîdi Ahmed Lor'un onun dergâhına gidip geldiğinin tesbit edilmesidir. Suikastçının Hurûfî olması nedeniyle kendisi de Hurûfîlikle suçlanmıştır. Ancak Abdülbaki Gölpınarlı Kâsım-ı Envâr'ın Hurûfî olduğu kanısında değildir. Ona göre tabiatı itibariyle bâtınî olan Hurûfîler taktik icabı onu kendilerinden göstermişlerdir. Zira öteden beri bu tip akımlar halkı kendilerine çekmek için bu yola başvururlar, şöhret kazanarak halk tarafından tanınıp sevilmiş kişileri kendilerinden gösterirler. Böylece halkta bu gibi kimselerin de kendileriyle aynı fikirde olduğu imajını vererek kendilerinin doğru yolda oldukları kanaatini uyandırırlar. Bk. Gölpınarlı, **Hurûfîlik Metinleri Kataloğu**, s. 16.

[158] *Enîsü'l-âşıkîn* ve *Dîvân* gibi eserleri bulunan Kâsım-ı Envâr'ın asıl ismi Ali b. Nasîr Hüseynî Tebrizî'dir. Nurları taksim eden anlamındaki bu isim şeyhi tarafından kendisine verilmiştir. Zira şeyhi, bir gece rüyasında onun elindeki ışığı etrafındakilerle bölüştüğünü görmüştür. Ali Şîr Nevâî, Türkçe yazılmış ilk şu'arâ tezkiresi olarak kabul edilen *Mecâlisü'n-nefâis* isimli eserine teberrüken bu zâtın ismiyle başlamıştır. Detaylı bilgi için bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 590-593; Devletşâh Semerkandî, **Tezkiretü'ş-şu'arâ**, s. 346-352; Nevâyî, **Mecâlisü'n-nefâyis…**, s. 6-7; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 3, s. 617; c. 4, s. 10-11; Rumlu, **Ahsenü't-tevârîh**, s. 207-209; V. F. Büchner, "Kasim-i Envâr" **İslâm Ansiklopedisi**, MEB Yay., İstanbul 1977, c. 6, s. 390-391; Adnan Karaismailoğlu, "Kâsım-ı Envâr" **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2001, c. 24, s. 542-543.

[159] Timur'un görüştüğü şeyhlerden biri de Yesevî dervişlerinden İsmâil Ata'nın neslinden olan Hâce Bâyezîd isimli bir sûfîdir. Bk. Nevâyî, **Nesâyimü'l-mahabbe…**, s. 385.

Şâhruh dönemi her açıdan bir restorasyon dönemidir. Mütevazı, dindar ve sûfî meşrep bir kişiliğe sahip olan Şâhruh bu hususta mizacına uygun bir politika ortaya koymuştur. Şeriata bağlılığını belirtmiş ve bu doğrultuda hareket etmiştir. Din ve ilim adamlarına sahip çıkmış, tarîkat ehlini gözetmiştir. Şeriata aykırı görülen ve toplumu huzursuz eden fikir hareketlerine karşı sürekli mücadele etmiştir. Bu konuda ulemânın verdiği kararlara göre hareket etmiştir. Ancak kimi zaman ulemânın verdiği kararlar şeriat-tarîkat çatışmasının yaşanmasına yol açmıştır. Gerek din âlimleri gerekse sûfîler arasında yaşanan bu gibi çatışma ve çekişmeler, birbirini şikâyet etmekten tekfir etmeye varıncaya kadar çeşitli mecralarda seyretmiştir. Hurûfîlik ve bâtınîliğin yaygınlaşması bazı tedbirleri almayı gerektirse de bu hususlar, sûfîleri suçlamak için büyük bir baskı ve tehdit unsuru olarak kullanılmıştır. Bu vb. suçlamalar karşısında bazıları geçmiş âlim ve sûfîleri referans vererek kendilerini savunmuşlar, bazıları da muhtelif cezalar almışlardır. Ancak bu durum tasavvuf ehline karşı ihtirâmı azaltmamış, âlimlere olan güven ve saygınlığı bitirmemiştir.[160] Hatta ilim ve tasavvuf ehlinin sultana olan muhabbetini daha da artırmıştır. Meselâ dönemin âlim ve sûfîsi, Zeyniyye tarîkatının kurucusu Zeynüddîn Hâfî'nin nazarında Şâhruh, yedi iklime hükmü geçen İslâm devletinin padişahı, siyasetin heybet ve korku salan sultanıdır. Şeriat ve tarîkat kâidelerinin kollayıcısı, ibâha ve ilhâd tayfasının imha edicisi ve Cengiz Han yasalarının (töre) ilga edicisidir. Yine Hâfî'ye göre Şâhruh'un bütün gayreti i'lâ-yi kelimetullâh ve ihyâ-i şerî'at-i resûlullâhtır. Zira Şâhruh, dünyadaki tüm şer mezhepleri yokluk perdesinin altına atıp temizlemiştir. Fakat bu arada Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'i de tüm parlaklığıyla ortaya çıkarmıştır. Böylece hak mezhep dışında bir fırka kalmamıştır.[161]

Şeriatı uygulama ve güçlendirmede büyük gayret gösteren Şâhruh, takip ettiği Sünnîlik politikası gereği Ehl-i sünnet dışı cereyanları ciddi bir tehdit olarak görmüş ve onlarla mücadeleyi dinî bir vazife saymıştır. Bu çerçevede o, Sünnî akîdeyi hem korumak hem de teşvik etmek maksadıyla devletin hükûmet merkezi Herat'ta medrese, hankah vb. yapıları barındıran bir külliyenin inşa edilmesini emretmiştir. Selçuklular döneminde kurulan ve Şiî-bâtınî akımlara karşı mücadelede büyük bir üs

[160] Detaylar için bk. Safâ, **Târîh-i Edebiyât der Îrân…**, c. 4, s. 61-74.
[161] Zeynüddîn Hâfî, **Menhecü'r-reşâd fî i'tikâdi'l-'ibâd**, Süleymaniye YEK, İsmihan Sultan, nr. 283, vr. 12a-b.

görevi gören Nizâmiye medreselerinin oynadığı rolü üstlenecek olan bu külliyenin yapımı H 813 (1410) yılında tamamlanmıştır. Tedris programına tefsir, hadis ve fıkıh gibi İslâmî ilimler konulan medresenin dâhil olduğu bu külliyede usûl ve fürûu kapsayan kitaplar ile makul ve meşru muhtevaya sahip eserlerden oluşan bir kütüphane de kurulmuştur. Aynı zamanda vakıf sahibi olarak medreseye müderris tayin etme yetkisini elinde bulunduran Şâhruh, Celâleddîn Yûsuf Evbehî (ö. 833/1430), Celâleddîn Yûsuf Hallâc (ö. 823/1420), Nizâmeddîn Abdürrahîm Yâr Ahmed (ö. 828/1425) ve Hâce Nâsıruddîn Lutfullah-ı Azîzullah (ö. 823/1420) gibi Hanefî ve Şâfiî mezhebine bağlı dönemin önde gelen âlimlerinden dördünü müderris olarak atamak sûretiyle bu hususstaki tavrını ve niyetini göstermiştir. Külliyenin bünyesindeki hankahın şeyhlik makamına ise nisbesinden Çiştiyye tarîkatına mensup olduğu anlaşılan Şeyhülislâm Hâce Alâeddîn Ali Çiştî getirilmiştir Başta iki büyük emîr olmak üzere devletin ricâli ve şehrin ileri gelenleriyle birlikte medresenin ilk ders oturumuna (açılış merasimi) bizzat katılan Şâhruh, gerçekleştirdiği bu faaliyete ne derece ehemmiyet verdiğini ortaya koymuştur. Ayrıca bu ilk açılış oturuma katılanlardan zikre değer biri de İbnü'l-Cezerî olarak tanınan hadis ve kıraat âlimi Şemseddîn Muhammed'dir. O, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşâf*'ından Âl-i İmrân sûresi 3/17. âyetinin tefsiriyle ilk dersin açılışını yapmış ve Teftâzânî'nin bu hususstaki şerhine dair on itirazı olduğunu söyleyerek[162] âdeta bu ilk celseyi tartışma ve münazarayla başlatmıştır. Öte yandan bahsi geçen hankahın imam, müezzin ve vâiz gibi daha birçok görevlisinin bulunduğunu belirten ve bu hususstaki diğer bilgileri bize aktaran dönemin tarihçisi Abdürrezzâk Semerkandî, 874 (1469-1470) yılında hankahın şeyhlik makamına kendisinin tayin edildiğini kaydetmektedir.[163]

Şâhruh'un uyguladığı Sünnîliği canlandırma ve yaygınlaştırma politikasının bununla sınırlı olmadığı anlaşılmaktadır. Ortaya çıkan aşırı Şiî karakterli dinî-sosyal hareketleri henüz büyümeden önlemek ve böylece tehlikeyi bertaraf etmek niyetinde olan Şâhruh, işe ilk olarak babası Timur'un mezarındaki (Gûr-ı Emîr) bazı Türk-

[162] Bu mecliste bulunanlardan Celâleddîn Yûsuf Evbehî, Teftâzânî'nin öğrencisidir. Hatırlanacağı üzere Teftâzânî ile Cürcânî arasındaki meşhur tartışma Zemahşerî'nin *Keşşâf*'taki görüşleri çerçevesindeydi. Anlaşıldığı kadarıyla İbnü'l-Cezerî, bu itirazları tekrar gündeme getirerek mezkûr tartışmadaki tarafını belli edip Cürcânî'den yana olduğunu gösteriyordu.

[163] Semerkandî, **Matla'-ı Sa'deyn…**, c. 2/1, s. 130-134; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 4, s. 6-7; Aka, **Timurlular**, s. 166, 192-196; a.mlf., **Mirza Şâhruh ve Zamanı…**, s. 194, 208-211; a.mlf., "XV. Yüzyılın İlk Yarısında Timurlu Hükümdarların Dinî Tavırları", **XV. Türk Tarih Kongresi**, Ankara, TTK Yay., 11-15.09.2006, c. 3, s. 678; Yüksel, **Timurlularda Din-Devlet İlişkisi**, s. 115.

Moğol âdetlerini ortadan kaldırmakla başlamıştır. 1409 yılında yeğeni Halil Sultan'dan Semerkant'ı alıp kontrolü sağladıktan sonra babasının kabrini ziyaret ettiğinde kaldırttığı bu uygulamaların yerine türbede Kur'ân okuma geleneğini koymuştur. Bir sonraki icraatı ise başkenti Semerkant'dan Herat'a taşımak olmuştur. Bu, bilinçli bir siyasetin ve yeni kültürel uyum sürecinin önemli bir adımıdır. Zira bu minvalde eski fıkıh, İslâmî eğitim ve dindarlık gibi husûsiyetleri ön plana çıkan Horasan'daki Herat, Moğol kültürünün etkisinin fazlasıyla hissedildiği Mâverâünnehir'deki Semerkant'a nazaran çok daha elverişliydi. Nitekim 1411 yılında Cengiz yasasını kaldırıp şeriatı yürürlüğe koymak Şâhruh için bu sayede daha kolay olmuştur. Şeriatın cari olması aynı zamanda içki, fuhuş, kumar gibi dine mugâyir toplumsal problemlerle mücadele etmeyi de kolaylaştırmıştır. Bir yandan sünnetin ihyâsına gayret edilmiş, diğer yandan da bid'at ehli fırkaların faaliyetlerine engel olunmaya çalışılmıştır. Bu maksatla atılmış anlamlı ve dikkat çekici bir adım da bid'at ve hurâfeler konusundaki keskin tutumuyla bilinen Hanbelî mezhebine mensup meşhur sûfî Hâce Abdullah Ensârî Herevî'nin (ö. 481/1089) Herat'taki kabri üzerine büyük bir türbe, cami ve imaret yapılmasıydı. Bu yapılar için birçok mal bağışlayıp vakfeden ve her ayın ilk perşembe günleri bu türbeyi ziyaret etmeyi âdet hâline getiren Şâhruh, toplumdaki sapkın fikirleri yok etmek maksadıyla da çok sayıda vâiz görevlendirdi. Halk arasında hayli popüler olan din büyüklerinin türbesinde vaaz vermekle görevlendirilen bu vâizlerden biri, İbnü'l-Cezerî'nin talebesi ve Şâhruh'un muhtesibi Mevlânâ Celâleddîn Muhammed el-Kâyinî idi. Neticede denilebilir ki Şâhruh'un böyle bir siyaseti takip etmesindeki asıl gaye, Ehl-i sünnet dışındaki Şiî tandanslı akımların yaygınlaşarak güç kazanması ve zamanla bir isyan hareketine dönüşen bu fırkaların devlet otoritesini zaafiyete uğratıp ciddi bir tehlike hâlini almasıdır. Bunula birlikte attığı bu vb. adımlarla üstlendiği misyonu layıkıyla yerine getirmeye çalışan Şâhruh, dönemin yazarları ve tarihçileri tarafından "İslâm muhâfızı", "bid'atı ortadan kaldırıp sünneti canlandıran kişi" gibi daha birçok vasıfla nitelendirilmiştir. Bazı araştırmacılara göre ise onun takip ettiği bu politika, özellikle müfrit Şiî akımlara karşı kesin ve belirleyici bir neticeyi doğurmamıştır.[164]

[164] Bu ve diğer ayrıntılar için bk. Yüksel, **Timurlularda Din-Devlet İlişkisi**, s. 108-120; a.mlf., "Şâhruh'un Sünnî Canlandırma Siyaseti", **Tarih Okulu**, [c. 2], sy. 5, İzmir 2009, s. 100-107.

Devrin âlimlerinin ve dinî yöneticilerinin devletin idare anlayışıyla paralel hareket etmeleri, dinî inançlara ve esaslara ters düşen durumlar olmasına karşın yaşanan gelişmelere ses çıkarmamaları hatta düzenlenen bu tip etkinliklere iştirak etmeleri Timurlular döneminin genel özellikleri arasındadır. Meselâ Uluğ Bey devrinde Semerkant'da inşa edilen bir hamamın açılışı vesilesiyle Moğol âdetlerine göre tertip edilen toyda içki içilip kadın şarkıcılar dinlenmişti. Davetlilerden bu meclise katılanlar arasında bazı kadı ve âlimlerle birlikte Semerkant şeyhülislâmı Hâce İsâmeddîn de yer alıyordu. Hem böyle bir eğlenceye katılmaları hem de buna rağmen orada meydana gelen gelişmeler hakkında herhangi bir şey dememiş olmaları yadırganmış gerek onlarla gerekse mecliste olup bitenlerle ilgili tartışmalar yaşanmıştır.[165] Bu durum, bir yandan devrin yöneticilerinin kendilerine tâbi bir din ve ilim adamı yetiştirip onları istedikleri biçimde yönlendirmeye çalıştıkları şeklinde anlaşılabilir. Diğer yandan da tepedeki idarecilerin toplum üzerinde kurdukları baskıyla herkesi kendi anlayışlarına uymaya zorlamalarının tipik bir örneği olarak

[165] Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 245; Muhammed Kâdî b. Burhâneddîn Semerkandî, **Silsiletü'l-ârifîn ve tezkiretü's-sıddîkîn**, Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, nr. 2830, vr. 66b-67b. Aktarılan bu rivayette ayrıca dikkat çekici bir hususun daha bahsedilmektedir. Buna göre Seyyid Âşık adında muhtesiblikten ma'zûl bir derviş, mezkûr olayı duyduktan sonra Uluğ Bey'e sert tepki gösterir ve Hâce İsâmeddîn'e de "şeyhülislâm-ı bî İslâm" şeklinde bir hitapta bulunur. Bunun üzerine açılan soruşturmayı yürüten Ebû'l-Feth, Uluğ Bey'in bulunduğu mecliste yaşanan bu olaya şahitlik eden muhtesibin haklı olduğunu söyler. Bundan etkilenen Uluğ Bey de meseleyi kapatır. Detaylar için bk. Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 4, s. 35-36. Ayrıca Muhammed Kâdî'nin yazma hâlindeki bu eserinin tahkik edilip basıldığı görülmektedir. Muhammed Kâdî b. Burhâneddîn Semerkandî, **Silsiletü'l-ârifîn ve tezkiretü's-sıddîkîn (Der Şerh-i Ahvâl-i Ubeydullah Ahrâr)**, İhsânullah Şükrullâhî (thk.), Tahran 1388 HŞ/2009.

Yukarıda anlatılanları desteklemek amacıyla bazı çalışmalarda Fahreddîn Ali Safî'nin *Reşehât*'ı kaynak gösterilerek dönemin Herat şeyhülislâmı Seyfeddîn Ahmed'in şehrin ileri gelen müderrislerine ziyafet verdiğinin ve daha sonra çalgılar çalınıp şarkılar söylendiğinin yazıldığı görülmektedir (bk. Aka, **Timurlular**, s. 202; a.mlf., **Mirza Şâhruh ve Zamanı…**, s. 214-215; a.mlf., "Timur Sadece Bir Asker Mi İdi?", **Belleten**, TTK Yay., c. 64, sy. 240, Ankara 2001, s. 463). Ancak işin esasının burada belirtildiği gibi olmadığı anlaşılmaktadır. Zira söz konusu eserde ziyafeti veren kişi şeyhülislâm değil Molla Câmî'dir. Rivayete göre bir gün Herat şeyhülislâmı ve medreseden bazı dostları birlikte Molla Câmî'nin sohbetine giderler. Molla Câmî kendilerine bir ziyafet verir, ardından sazların çalınıp gazellerin okunmasını ister ve fasıl icra edilir. *Reşehât* mütercimi, gazellerin dışında ayrıca naatlerin de okunduğunu ilave eder. Dolayısıyla bu olay bir eğlenceden ziyade bir "semâ'" olarak sayılmalıdır. Nitekim rivayetin Câmî'nin kerâmetleri bağlamında zikredilmesi ve devamındaki ayrıntılar bu hususu teyit etmektedir. Bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 278-279; Safî, **Tercüme-i Reşehât…**, s. 237-238. Câmî, bu meyanda *Risâle-i Mûsikî* adıyla bir eser de kaleme almıştır. Söz konusu eser, son dönem Osmanlı mûsikîşinâslarından Rauf Yektâ (1871-1935) tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir (İstanbul 1328).

Ayrıca Molla Câmî'nin böyle bir eser kaleme alması ile Timurlularda müzik ve eğlence kültürünün yaygın olması arasında bir irtibatın olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Timurlular devrinde mûsikiyi sanat olarak icra eden çok sayıda mûsikîşinâsın yetişmiş olması ve bu sanatkârların sultanlar tarafından himâye edilmesi söz konusu iddiayı destekler mâhiyettedir.

değerlendirilebilir. Rus araştırmacı Vasilij Viladimiroviç Barthold (1869-1930) da şeyhülislâmların bu tarz yaşayışlarının ilk defa görülmediğini ve benzer örneklerin daha önce yaşandığını belirtmektedir. Barthold'a göre öteden beri fıkıh ulemâsının şeriata daha sıkı bağlı kaldıkları, buna mukabil sûfîlerin bu konuda daha serbest hareket ettikleri söylenegelmektedir. Onun ifade ettiği kadarıyla İran'da tasavvuf kavramı zaman içerisinde özgür dinî düşünceyle eş anlamlı hâle gelmiştir. Ancak şeriata sahip çıkan Türkistan'daki dervişler, dini himâye etme noktasında devrin idarecileriyle birlikte şeyhülislâmları başarısızlıklarından dolayı tenkit etmişler ve bunu geniş halk yığınlarının menfaati adına yapmışlardır. Dolayısıyla geniş halk kitlelerinin hakları, tarîkat dervişleri özellikle de Nakşbendî şeyhleri tarafından savunulmuştur.[166]

Timur başta olmak üzere hemen hemen bütün Timurlu hükümdarlar gerek ilim ve sanat adamlarına gerekse din adamlarına faaliyetlerini yürütebilmeleri için her türlü imkânı sağlayıp gereken ihtiramı göstermiş ve onları himâye etmişlerdir. Ancak bilhassa Timur ve dahi halefleri hem bilim ve sanat ehlinden hem de din adamlarından bazılarını takibata uğratmış, kimisini sürgüne gönderirken kimisini de idam ettirmişlerdir.[167] Timur'un bu tür uygulamalarına dikkatle bakıldığında bunların kesinlikle şahsî nedenlerden kaynaklanmadığı anlaşılmaktadır. Bunlar arasında özellikle din adamlarına yönelik bu gibi yaptırımların arkasında çoğu kere onların verdikleri vaazlarda sınırı aşmaları, şeriat kurallarıyla uyuşmayan bâtınî fikirler yaymaya çalışmaları, peygamber veya mehdi olduklarını öne sürmeleri ve etrafına topladıkları mürîdlerine güvenerek saltanat iddiasında bulunmaları veya bulunma potansiyeline sahip olmaları gibi nedenlerin yattığı bilinmektedir.[168]

Dinî hayat üzerinde etkili olabilmek için Ortaçağ'daki Müslüman devletlerin yöneticilerinin genelde iki tarz siyaset takip ettikleri görülmektedir. Bunlardan ilki, dinî işlerden sorumlu şahısları kontrol altında tutmak ve onlara hâmilik etmektir. İkincisi ise doktrin ve âdetleri etkileyen birtakım dinî programları belirlemek, teşvik

[166] Barthold, **Uluğ Beg ve Zamanı**, s. 149. Ayrıca bk. Vasilij Viladimiroviç Barthold, **Four Studies on the History of Central Asia: Ulugh-Beg**, V. and T. Minorsky (çev.), Leiden 1958, c. 2, s. 115'ten naklen Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 341; Aka, **Timurlular**, s. 194-195; a.mlf., **Mirza Şâhruh ve Zamanı…**, s. 210.

[167] Şâhruh'un bu hususstaki uygulamalarına örnek olarak bk. Semerkandî, **Matla'-ı Sa'deyn…**, c. 2/1, s. 588; Devletşâh Semerkandî, **Tezkiretü'ş-şu'arâ**, s. 339.

[168] Bk. Yüksel, **Timurlularda Din-Devlet İlişkisi**, s. 94-95.

etmek ve desteklemektir. Timurlular dönemine bakıldığında Emîr Timur dâhil çoğu hükümdarın takip ettiği siyasetin birincisine göre yürütüldüğü görülmektedir. Yani resmî bir vazifesi olmayan sivil dinî liderlerin yanı sıra dinî idareden sorumlu görevliler üzerinde idarî bir gözetim ve denetim sağlamaya ve devletin bu hususstaki politikasına uygun hareket etmeye daha fazla ihtimam gösterilmiştir. İkinci yol ise daha ziyade Şâhruh döneminde resmî bir söylem olarak geliştirilmiş ve devlet politikası hâline getirilip icra edilmiştir.[169] Nitekim Şâhruh gerek dindar kişiliğiyle gerek çevresindeki karizmatik dinî ve bürokratik şahsiyetlerin desteğiyle kapsamlı bir İslâmîleştirme programı ortaya koymuş, böylece hem bid'atçi ve bâtınî akımlara karşı hem de isyana kalkışarak devletin otoritesini tehlikeye sokan veya bu potansiyeli taşıyan zararlı gruplara yönelik Sünnî İslâm'ı canlandırma siyasetini uygulamaya koymuştur.

[169] Bk. Yüksel, **Timurlularda Din-Devlet İlişkisi**, s. 144.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED PÂRSÂ'NIN HAYATI, ŞAHSİYETİ VE TESİRLERİ

Çalışmanın bu bölümünde Muhammed Pârsâ'nın doğumundan vefatına kadar olan hayatı ele alınacaktır. Yani onun ne zaman ve nerede doğduğu, isim ve lakaplarının ne olduğu, hangi aileden geldiği ve soyunun nereye dayandığı, çocukluk ve gençlik yıllarını ne şekilde geçirdiği, hangi medreselerde ve kimlerden ders okuduğu, icâzet aldıktan sonra kimleri yetiştirdiği, nasıl bir ilmî kişiliğe sahip olduğu, edebî yönden ne gibi bir yetkinliği bulunduğu, Bahâeddîn Nakşbend'e intisap edip mânevî terbiyeyi aldıktan sonra nasıl bir tasavvufî kişilik kazandığı, yaşadığı dönemin idarecileriyle ne tür münasebetler kurduğu, kiminle evlendiği ve kaç çocuğunun olduğu, hangi yerlere seyahat ettiği, ne zaman ve kaç kez hacca gittiği, nerede, nasıl ve ne zaman vefat ettiği gibi hususlar irdelenecektir.

1.1. MUHAMMED PÂRSÂ'NIN HAYATI

Timurlular dönemi Orta Asya'sının önde gelen âlim ve sûfîlerinden biri olan Muhammed Pârsâ'nın hayatına dair bazı bilgilere -çok az da olsa- kendi eserlerinde tesadüf edilmektedir. Bunlar daha ziyade aldığı icâzetler veya bulunduğu yerle ilgili olup satır aralarında başka bazı ipuçları da elde edilebilmektedir. Meselâ Pârsâ, *Faslü'l-hitâb* ve *Risâle fî silsileti meşâyihi'l-muhaddisîn* gibi eserlerinde aldığı çeşitle icâzetlerden bahsetmektedir. Burada verilenlerden bazı tarihlere ve gittiği yerlerle ilgili bilgilere ulaşılabilmektedir. Aynı şekilde Alâeddîn Attâr için kaleme aldığı *Makâmât*'ta da onun nereye gittiği anlaşılmaktadır.

Haddizatında Muhammed Pârsâ'nın hayatıyla ilgili temel kaynak sayılabilecek müstakil bir eser yoktur. Ancak hem ilk dönem kaynaklarında hem de

sonraki devirlerde yazılmış birçok eserde onun yaşamına dair bazı mâlûmata -ki bunlar genelde birbirinin tekrarıdır- yer verildiği görülmektedir. Bu hususta en eski ve en güvenilir bilgiler, mürîdi Ebu'l-Kâsım Buhârî'nin *er-Risâletü'l-Bahâiyye* isimli eserinde yer almaktadır. Ardından yazılan *Nefehât* ve *Reşehât* gibi dönemin tabakat türü eserlerin çoğundaki bilgiler ekseriyetle yine bu kaynağa dayanmaktadır. Yakın zamana kadar telif edilen diğer eserlerde konuyla ilgili yer alan bilgiler de ağırlıklı olarak bahsi geçen bu ilk dönem eserlerine istinat etmektedir. Anlaşıldığı üzere alanında yazılmış biyografik veya bibliyografik eserlerin tümünde yer verilen bilgiler aşağı yukarı birbirinin tekrarı mâhiyetindedir. Bu itibarla gerek adı geçen en kadîm eserde gerekse sonraki diğer kaynaklarda nakledilen mâlûmat onun yaşamının başından sonuna kadar tüm safhalarını kapsayan bir nitelikte değildir. Bazı eserlerde verilen derli toplu bilgilerin yanında değişik vesilelerle dağınık olarak aktarılanların bulunmuş olması tüm bunların yeterli olduğu ve buradan tam bir biyografinin çıkarılabileceği anlamına gelmez. Öte yandan mevzuya dair ilk devre kaynakları tarafından nakledilenler daha çok tarîkat müntesiplerine örneklik teşkil etmek, onların motivasyonlarını yükseltmek ve bağlılıklarını artırmak gibi belli birtakım amaçlara matuf olmak üzere kaydedilmiştir. Yanı sıra bu tür eserlerde kendilerinden bahsedilen kişilerin hayatlarının bazı dönemleriyle ilgili olarak sunulan çeşitli kesitler menâkıb niteliği taşıyan bir özelliktedir. Muhammed Pârsâ'nın yaşamına dair anlatılanlar da ekseriyetle bu niteliktedir. Dolayısıyla onun hayatına dair bu bilgilerden istifade edilirken yukarıda belirtilen hususların tümü göz önünde bulundurulacak, dağınık hâlde olan bu veriler mümkün olduğunca kronolojik bir tasnife tabi tutulacak ve sistematik bir bütünlük içinde yazılmaya çalışılacaktır. İmkân nisbetinde ulaşılan bilgilerin dönemin siyasî ve sosyal olaylarıyla olan irtibatı tesbit edilmeye gayret edilecektir. Böylelikle Pârsâ'nın hayatı genel bir tarihsel zemine oturtulacak ve onun menkıbevî şahsiyetinden ziyade tarihî ve gerçek kişiliği ile kimliği ortaya konmaya çalışılacaktır.[170]

[170] Bir "Muhammed Pârsâ bibliyografyası" oluşturmak maksadıyla onun hayatından bahseden eserlerin tamamını kronolojik sıraya göre bir arada vermeyi uygun buluyoruz. Bk. Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 25b-29b, 38a-39b; 66b-67b; Hâce İsmetullâh Buhârî, **Dîvân-ı İsmet-i Buharayî**, Ahmed Keremî (nşr.), Tâlâr-ı Kitâb, Tahran 1366 HŞ/1987, s. 240-244; Askalânî, **İnbâ'ü'l-ğumr…**, c. 3, s. 210; Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 397-400; Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'…**, c. 10, s. 20, 121; Ali Şîr Nevâî, **Hamse: Birinçi Dâstân, Hayretü'l-ebrâr**, Pârsâ Şemsiyev (thk.), Özbekistan SSR Fen Neşriyâtı, Taşkent 1970, s. 192-193; Radıyyüddîn

Abdülgafûr Lârî, **Hâşiye-i Nefehâtü'l-üns**, Süleymaniye YEK, Şehîd Ali Paşa, nr. 1163, vr. 145b-147b; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 101-111; Ebu'l-Muhsin Muhammed Bâkır b. Muhammed Ali, **Makâmât-ı Hazret-i Hâce-i Nakşbend**, Buhara 1327/1909, s. 26-27; Kazvînî, **Silsilenâme…**, vr. 9a-b; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 4, s. 4-5; Taşköprizâde, **eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye…**, s. 155; Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 317a-318a; Mehmed Mecdî Efendi, **Hadâiku'ş-Şekâik**, Dâru't-Tıbâ'ati'l-'Âmire, İstanbul 1269/1852, s. 268-269; Emîn Ahmed Râzî, **Tezkire-i Heft İklîm**, Seyyid Muhammed Rızâ Tâhirî Hasret (nşr.), İntişârât-ı Surûş, Tahran 1378 HŞ/1999, c. 3, s. 1605; Bedreddîn b. İbrâhîm Sirhindî, **Hazarâtü'l-kuds**, Muhammed Eşref Nakşbendî Müceddidî (trc.), Kâdirî Rezvî Kütübhâne, Lahor 2010, c. 1, s. 193, 223-225 (Eserin Urduca tercümesinde yardımcı olan kıymetli dostum Pakistanlı Muhammed Nezirhan'a teşekkür ederim); Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf el-Münâvî, **İrğâmü evliyâ'i'ş-şeytân bi-zikri menâkıbi evliyâ'i'r-rahmân (et-Tabakâtü's-sûfiyye/et-Tabakâtü's-suğrâ)**, Muhammed Edîb el-Câdir (thk.), Dâru Sâdır, Beyrut 1999, c. 4, s. 536; Hacı Halife Kâtib Çelebi, **Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fuhûl**, Mahmoud al-Arnaout ve Sâlih Sadavi Sâlih (haz.), IRCICA Yay., İstanbul 2010, c. 3, s. 256; Dârâ Şükûh, **Sefînetü'l-evliyâ**, Matbaa-i Munşî Nevel Kişor, Kanpûr 1883, s. 79; Kâtib Hacı Ali, **Tuhfetü'l-mücâhidîn…**, vr. 263b-265b; Muhammed Tâhir b. Muhammed Tayyib Hârizmî, **Silsile-i Nakşbendiyye**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 69, vr. 115b-116a; aynı eserin -Muhammed Pârsâ ile ilgili kısmı- biraz farklı olan ve *Tezkiretü'l-evliyâ-yi Tâhir İşân* adını taşıyan diğer nüshasına da bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 8791, vr. 97b-98b; Seyyid Şerîf Râkım Semerkandî, **Târîh-i Râkım**, Menûçihr Sutûde (thk.), Bünyâd-ı Mevkûfât-ı Doktor Mahmûd Efşâr, Tahran 1380 HŞ/2001, s. 44-45, 53, 61; Hacı Muhammed Fazlullah Kandehârî, **'Umdetü'l-makâmât**, Muhammed Hâşim Müceddidî (nşr.), Lahor 1355/1936, s. 72-75; Müftî Gulâm Server Lâhûrî, **Hazînetü'l-asfiyâ**, Kanpûr 1333/1914, c. 1, s. 559-562; Leknevî, **el-Fevâidü'l-behiyye…**, s. 199; Yağlıkçızade Ahmed Rifat Efendi, **Lügat-ı Târîhiyye ve Coğrâfiyye**, İstanbul 1299-1300/1882-1883, c. 2, s. 18; Abdülmecîd b. Muhammed el-Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye fî hakâiki ecillâi'n-Nakşbendiyye,** Dâru't-Tıbâ'ati'l-'Âmire, Kahire 1308/1890, s. 142-143; Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 50-51, 55-56; Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn**, Kilisli Rifat Bilge v.dğr. (haz.), MEB Yay., İstanbul 1951-55, c. 2, s. 183; Ma'sûm Ali Şâh Şîrâzî, **Tarâiku'l-hakâik**, Dâru'l-Hilâfe, Tahran 1316-1319/1898-1901, c. 2, s. 157; c. 3, s. 3, 27; Muhammed Muhammed Mâdî er-Rehâvî, **el-Envâru'l-kudsiyye fî menâkıbi's-sâdâti'n-Nakşbendiyye**, Matba'atu's-se'âde, Mısır 1344/1925, s. 142-144; Carl Brockelmann, **Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL): Supplementband**, E. J. Brill, Leiden 1938, c. 2, s. 282-283; Muhammed İbrâhîm Halîl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ ve Pesereş Hâce Ebû Nasr-i Pârsâ", **Âryânâ**, c. 2, sy. 9, Kâbil 1323 HŞ/1944, s. 37-48; Abbâs Kummî, **Hediyyetü'l-ahbâb fî zikri'l-ma'rûfîn bi'l-künâ ve'l-elkâb ve'l-ensâb**, Müessese-i Matbûâtî-i Emîr-i Kebîr, Tahran 1329 HŞ/1950, s. 146; Muhammed Ali Müderris, **Reyhânetü'l-edeb fî terâcimi'l-ma'rûfîn bi'l-künye evi'l-lakab ya Künâ ve elkâb**, Çâphâne-i Şafak, Tebriz 1349 HŞ/1970, c. 1, s. 310; Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 220-221, 280-281; Muhammed Ahter Çîme, "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî-yi Hâce Muhammed-i Pârsâ-yı Nakşbendî Buhârî", **Costârhâ-yi Edebî (Mecelle-i Dânişkede-i Edebiyyât ve Ulûm-ı İnsânî-yi Dânişgâh-ı Firdevsî)**, c. 10, sy. 39, Meşhed 1353 HŞ/1974, s. 467-502; Muhammed Pârsâ, **Kudsiyye: Kelimât-ı Bahâeddîn Nakşbend**, Ahmed Tâhirî Irâkî (thk.), Kitâbhâne-i Tahûrî, Tahran 1354 HŞ/1975, s. 65-76 (muhakkik mukaddimesi); Muhammed Pârsâ, **Risâle-i Kudsiyye**, Melik Muhammed İkbâl (thk.), İntişârât-ı Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî-yi Îrân u Pâkistân, Râvelpindî 1395/1975, s. 3-38 (muhakkik mukaddimesi); Muhammed Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, Celîl Misgernijâd (thk.), Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, Tahran 1366 HŞ/1987, s. 11-20 (muhakkik mukaddimesi); Safâ, **Târîh-i Edebiyât der Îrân…**, c. 4, s. 482-483; Mustafa Necati Bursalı, **Gönül Erleri Evliyalar**, Yeni Asya Yay., İstanbul 1992, s. 168-179; Robert D. McChesney, "Pârsâ'iyya", **The Encyclopaedia of Islam (New Edition)**, E. J. Brill, Leiden 1995, c. 8, s. 272-273; Celîl Misgernijâd, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", **Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm**, Dâiretü'l-Ma'ârif-i İslâmî, Tahran 1379 HŞ/2000, c. 5, s. 387-388; Muhammed Ali Hazânedârlû, "Pârsâiyye", **Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm**, Dâiretü'l-Ma'ârif-i İslâmî, Tahran 1379 HŞ/2000, c. 5, s. 388-389; Jürgen Paul, "Muhammad Pârsâ: Sendschreiben über das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme", **Muslim Culture in Russia and Central Asia: Arabic, Persian and Turkic Manuscripts (15th-19th Centuries)**, (ss. 5-41), Anke von Kügelgen v.dğr. (ed.), Klaus Schwarz Verlag, Berlin 2000, c. 3, s. 5-17; Bâbek Âteşîncân, "Muhammed-i Pârsâ", **Dânişnâme-i Edeb-i Fârsî: Edeb-i Fârsî der Âsyâ-yi Miyâne**, Sâzmân-ı Çâp u İntişârât-ı Vezâret-i Ferheng u İrşâd-ı İslâmî, Tahran 1380 HŞ/2001, c. 1, s. 796-798; Maria Eva Subtelny,

1.1.1. Ailesi

Kaynaklarda Muhammed Pârsâ'nın ailesiyle[171] ilgili fazla mâlûmat yer almasa da nesebine dair bazı bilgiler, çeşitli kütüphanelerdeki kimi el yazması eserlerin ön veya ara varaklarında bulunmaktadır. Bunlardan biri *Faslü'l-hitâb*'ın Arapça tercümelerinden 1250 numaralı Murad Molla nüshasıdır. Bunun baş tarafında eser ve müellifle ilgili bilgi verilirken Muhammed Pârsâ'nın Hâce Ubeydullah'ın neslinden olduğu kaydı yer almaktadır.[172] Ancak adı geçen bu zâtın kim olduğu hususunda herhangi bir tesbit yapılamamıştır. Bir diğer bilgi de Özbekistan Fenler Akademisi Kütüphanesindeki el yazması bir mecmuadadır. Bu nüshadaki mâlûmat, mecmuanın arada kalan bir varağında olup "Beyân-ı Neseb-i Şerîf-i Hâce Ebû Nasr-i Pârsâ (k.s.)" başlığını taşımaktadır. Arapça olarak yazılan bu bilgiler, isim verilmeksizin iki râvi yoluyla Hâce Ebû Nasr'ın yazısından aktarılmaktadır. İsminden sonra doğum yeri ve şöhreti açısından nisbeleri sırasıyla eş-Şerğî, el-Buhârî, el-Hâfızî olarak kaydedilmektedir. Ardından soy ve asalet olarak da el-

---

"The Making of Bukhârâ-yi Sharîf: Scholors and Libraries in Medieval Bukhârâ (The Library of Khwâja Muhammad Pârsâ)", **Studies on Central Asian History in Honor of Yuri Bregel**, (ss. 79-111), Devin DeWeese (ed.), Indiana University Research Institute for Inner Asian Studies, Indiana 2001, s. 82-91; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 120-125, 224-228; Muhammed Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, Celîl Misgernijâd (thk.), Tahran 1381 HŞ/2002, s. 2-19 (muhakkik mukaddimesi); Hamid Algar, "Muhammed Pârsâ", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2005, c. 30, s. 563-565 (aynı maddenin farklı bir neşri için bk. Hamid Algar, **Nakşibendîlik**, Cüneyd Köksal v.dğr. (çev.), İnsan Yay., İstanbul 2013, s. 511-516); Hıdırova, **"Hâce Muhammed Pârsâ'nıng…"**, s. 3-159; Ali Ekber Velâyetî v.dğr., **Takvîm-i Târîh-i Ferheng ve Temeddün-i İslâm ve Îrân**, Müessese-i İntişârât-ı Emîr-i Kebîr, Tahran 1393 HŞ/2014, c. 2, s. 1820-1822; Muhammed Kerîmî Zencânîasl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", **Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî**, Merkez-i Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî, Tahran 1396 HŞ/2017, c. 23, s. 37-40; Seyyid Ali Asgar Mîrbâkırî Ferd, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", **Dânişnâme-i Zebân ve Edeb-i Fârsî**, Ferhengistân-ı Zebân ve Edeb-i Fârsî, Tahran 1397 HŞ/2018, c. 7 (zeyl), s. 159-162; Babir Bahriyeviç Namazov, **"Muhammed Pârsâ Tasavvufî Ta'limatining Felsefî Esasları"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Buhara Devlet Üniversitesi, Buhara 2021), s. 16-210.

[171] Muhammed Pârsâ'nın kendi soyunu Buhara'nın önemli ailelerinden Mahbûbî ailesine dayandırdığı ileri sürülmekteyse de bu, yanlış bir anlamadan kaynaklanmış olmalıdır (bk. Murat Şimşek, **İmam Ebû Hanîfe ve Hanefîlik**, Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yay., Konya 2019, s. 192). Zira referans olarak verilen *DİA* maddesindeki ifadede bir muğlaklık vardır. Buna göre Sadrüşşerîa'nın nesebinin Mahbûbî ailesine dayandığı belirtilmekte ancak ibaredeki muğlaklıktan ötürü Pârsâ'nın kendi soyunu bu aileye dayandırdığı şeklinde yanlış anlaşıldığı görülmektedir (bk. Şükrü Özen, "Sadrüşşerîa", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2008, c. 35, s. 427). Nitekim Muhammed Pârsâ, konuyla ilgili olarak kaleme aldığı risâlesinde bu aileye mensup Sadruşşerîa Ubeydullah'ın nesebinin baba tarafından Mahbûb'a, anne tarafından ise Hz. Ömer'e (ö. 23/644) dayandığını zikretmekte ve buna dair şeceresini nakletmektedir (bk. Muhammed Pârsâ, "Nesebu Sadri'ş-şerî'a 'Ubeydillâh el-Mahbûbî el-Ensârî el-Buhârî", Yahyâ Mahmûd b. Cüneyd (thk.), **ed-Dir'iyye**, c. 5, sy. 18-19, Riyad 1423/2002, s. 148).

[172] Bk. Emîr Pâdişâh Muhammed Emîn b. Mahmûd, **Tercemetü Fasli'l-hitâb**, Süleymaniye YEK, Murad Molla, nr. 1250, vr. 1a. Benzer bir ifadeyi "Nakşbendî ve Buhârî" nisbeleriyle Kâtib Çelebi kaydetmektedir. Bk. Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn…**, c. 2, s. 1260.

Ca‘ferî, el-Hâşimî, el-Ensârî, el-Bekrî ve aynı zamanda el-Alevî, el-Fâtımî nisbeleri verilmektedir. Aktarılan bu bilginin çok sağlam kaynaklara dayandığı ve bu nesebin ister anne ve baba ister dede ve nine olsun hepsini kuşattığı belirtilmektedir. Bir başka bilgi ise Bursa İnebey YEK'teki bir mecmuada yer almaktadır. Bu bilgi, "Neseb-i Hâce Muhammed Pârsâ" başlığıyla sayfanın en alt kenarına hâşiye şeklinde derç edilmiştir. Bir öncekine oranla daha kısa olan bu mâlûmat, nisbe açısından el-Bekrî hariç diğer nisbelerle örtüşmektedir.[173] Bu nisbelerden bir kısmına "Künye ve Lakapları" başlığı altında temas edildiği için tekrar değinilmeyecektir. O itibarla bunların dışında kalanlardan el-Hâşimî'nin Kureyş kabilesinin Hz. Peygamber'in mensup olduğu koluna, el-Ensârî'nin Mekkeli muhacirlere yardım eden Medineli Müslümanlardan birine, el-Bekrî'nin Hz. Ebû Bekir'e (ö. 13/634) ve dolayısıyla Bekrî silsileye, el-Alevî'nin Hz. Ali'ye (ö. 40/661) ve Alevî silsilenin yanı sıra altın silsileye (silsiltü'z-zeheb),[174] el-Fâtımî'nin de Hz. Fatıma'ya işaret ettiğini söyleyebiliriz.

Muhammed Pârsâ'nın yukarıda verilen nisbelerinden "el-Hâfızî" nisbesi onun meşhur Hanefî fakîhlerinden Şemsüleimme Muhammed b. Abdüssettâr el-Kerderî'nin (ö. 642/1244) talebesi olup Buhara'nın önde gelen âlimlerinden Hâfızu'd-dîn el-Kebîr[175] Muhammed b. Muhammed b. Nasr el-Buhârî'in (615-

[173] Bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 8183, vr. 85a; İnebey YEK [Bursa], Genel, nr. 1605, vr. 56a.

[174] Silsilelere olan vurgu için bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 11-14.

[175] Bazı çalışmalarda Muhammed Pârsâ'nın kendi eseri *Faslü'l-hitâb*'a istinaden (s. 265) onun büyük dedesi olan Hâfızu'd-dîn el-Kebîr'in Ebu'l-Mehâmid Mahmûd b. Muhammed b. Dâvûd el-Efşencî el-Buhârî el-Lü'lüî (627-671/1230-1273) olduğu belirtilmektedir ki bu, hatalı olmalıdır (bk. Zencânîasl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 23, s. 37; Mîrbâkırî Ferd, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 7 (zeyl), s. 159). Zira bahsedilen bu isim *Faslü'l-hitâb*'da iddia edildiği şekilde geçmemekte, bu bağlamda şu ifadelere yer verilmektedir: "Buhara'nın önde gelen âlimlerinden bazıları Mevlânâ Hâfızu'd-dîn el-Kebîr ile muasırdırlar ve Hz. Mevlânâ [Hâfızu'd-dîn el-Kebîr] onun lakabını 'fakîhu'l-ümme' şeklinde yazmıştır. O, Mahmûd b. Muhammed b. Dâvûd el-Efşencî el-Lü'lüî olup *Beyânü'l-i'tikâd* isimli eserinin 'sünnet ve cemaat mezhebinin beyanı' hakkındaki ikinci bölümünde, tevhîd konusunda şunları yazar…" Görüldüğü üzere bu ifadelerde sözü edilen kişinin Hâfızu'd-dîn el-Kebîr ile aynı kişi olmadığı, bilakis farklı biri olup onunla çağdaş olduğu beyan edilmektedir. Yanı sıra her iki isimle ilgili herhangi bir akrabalık bağı da zikredilmemektedir. Ayrıca Ebu'l-Mehâmid Mahmûd b. Muhammed el-Efşencî'den bahseden hiçbir kaynakta, bu kişinin Hâfızu'd-dîn el-Kebîr olduğuna dair en küçük bir işaret dahi yoktur. Sadece Hâfızu'd-dîn el-Kebîr'den icâzet almıştır [Her iki isim için de bk. Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed b. Ebi'l-Vefâ el-Kureşî, **el-Cevâhiru'l-mudıyye fi tabakâti'l-Hanefiyye**, Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (thk.), Hecr li't-tıbâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî' ve'l-i'lân, Kahire 1993, c. 3, s. 337, 449-450; Zeynüddîn Kâsım İbn Kutluboğa, **Tâcü't-terâcim fî Tabakâti'l-Hanefiyye**, Gustav Leberecht Flügel (thk.), Leipzig 1862, s. 54; Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 216a, 254b-255b, 275b-276b]. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla bu iki ismin aynı şahıs olduğunu ilk ortaya atan kişi *Faslü'l-hitâb*'ı neşreden Celîl Misgernijâd'dır (muhakkik

693/1218-1294) soyundan geldiğini göstermektedir.[176] Diğer bir ifadeyle Hâfızu'd-dîn el-Kebîr el-Buhârî'in dönemin sayılı âlimlerinden ve Muhammed Pârsâ'nın büyük dedelerinden olduğu kaynaklarda açıkça kaydedilmektedir.[177] Akabinde de bu zâtın cehrî zikir konusunda Hâcegân tarîkatı meşâyihından Mahmûd Encîrfağnevî (ö. 685/1286) ile aralarında geçen diyalogu aktarılmaktadır.[178] Aynı şekilde Hâfızu'd-dîn el-Kebîr, Taşkent'te bulunan bir el yazmasının ara sayfasındaki bilgiye göre dönemin müctehidleri arasında sayılmaktadır. Yine aynı el yazmasında onun Şemsüleimme el-Kerderî ile başlayıp geriye doğru İmâm Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve oradan da Hz. Peygamber'e (s.a.s.) kadar uzanan icâzet silsilesi verilmektedir.[179]

Hâce Muhammed Pârsâ'nın ailesi, Buhara ve çevresinde tanınmış olmakla birlikte İslâm dinine, Kur'ân'a ve ilme hizmet etmekle temayüz etmiş bir aile olarak bilinmektedir. Aile, yaptığı bu hizmetlerin yanı sıra sunduğu katkılarla tarîkatların

---

mukaddimesi, s. 2; muhakkik ta'lîkâtı, s. 702). Bu hatalı durum sonraki çalışmalara da aynıyla sirâyet etmiştir. Nitekim sonradan yapılan yukarıdaki çalışmaların tamamında mezkûr nâşirin mukaddimesi referans olarak verilmiştir.

Muhammed Pârsâ her ne kadar eserinde bunu beyan etmese de diğer kaynaklarda kaydedildiği kadarıyla Hâfızu'd-dîn el-Kebîr, Hâce Pârsâ'nın büyük dedesidir (dedesinin babası). Bahsedilen bu kişi ise sadece isminden (Mahmûd b. Muhammed) anlaşıldığı şekliyle dedesi olmalıydı (babasının babası). Çünkü bu isim zincirinde kaydedilen diğer verilerin hiçbirisi Muhammed Pârsâ'nın bilgileriyle örtüşmemektedir. Bununla birlikte adı geçen bu zâtı, Pârsâ'nın dedesi olarak kabul etsek bile 671 (1273) yılındaki Moğol saldırılarında şehîd düştüğünü haber veren yukarıdaki kaynakların aktardığına göre onun Pârsâ'nın dedesi olma ihtimâli de bulunmamaktadır. Zira bu durumda Pârsâ'nın babasının da en azından belirtilen tarihten (671) önce doğmuş olması gerekir. Buna göre Muhammed Pârsâ 746 yılında dünyaya geldiğinde babasının en az 80 yaşlarında olduğu ortaya çıkar ki bu, fevkalade zayıf bir ihtimâldir. Sonuç olarak Ebu'l-Mehâmid Mahmûd b. Muhammed el-Efşencî'nin Hâfızu'd-dîn el-Kebîr ile -talebesi ve muasırı olmak dışında- hiçbir bağlantısının ve dahi akrabalık bağının bulunmadığı dolayısıyla da Muhammed Pârsâ ile herhangi bir ilgisinin olmadığı sarih bir şeklide ortaya çıkmıştır.

[176] Muhammed Pârsâ'nın nesebine ilişkin verilen bu bilgi bazı çalışmalarda Abdülhay el-Leknevî'nin (ö. 1304/1886) *el-Fevâ'idü'l-behiyye* adlı eserine istinaden yanlış bir değerlendirmeye tabi tutulmuş ve Pârsâ'nın büyük muhaddis İmâm Buhârî'nin (ö. 256/870) soyundan geldiği şeklinde kaydedilmiştir. Oysaki Leknevî'nin eserindeki bilgi yukarıda kaydettiğimiz şekildedir. Bk. Namazov, **"Muhammed Pârsâ Tasavvufî Ta'limatining…"**, s. 36.

[177] Salâh b. Mubârek Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn ve 'uddetü's-sâlikîn**, Halil İbrahim Sarıoğlu (thk.), Sâzmân-ı İntişârât-ı Keyhân, Tahran 1371 HŞ/1992, s. 67, 183, 290; Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 317a; Leknevî, **el-Fevâidü'l-behiyye…**, s. 199; Müderris, **Reyhânetü'l-edeb…**, c. 1, s. 310. Hâfızu'd-dîn el-Kebîr'in hayatı hakkında bk. Kureşî, **el-Cevâhiru'l-mudıyye…**, c. 3, s. 337; Mu'înu'l-Fukarâ Ahmed b. Mahmûd, **Târîh-i Mollazâde der Zikr-i Mezârât-ı Buhara**, Ahmed Gülçîn Me'ânî (nşr.), Kitabhâne-i İbn Sînâ, Tahran 1339 HŞ/1960, s. 54-55; Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 216a, 254b-255b. Ayrıca bu çalışmanın Muhammed Pârsâ'nın tefsirinden bahsedilen yerinde Hâfızu'd-dîn el-Kebîr'in *el-Müstahlas fi't-tefsîr* isimli bir eserinden bahsedilmiştir.

[178] Detaylar için bk. Mevlânâ Şehâbeddîn, **Makâmât-ı Emîr-i Külâl**, Taşkent, ts., s. 78; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 59-60; krş. Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 225a. Bahsedilen bu diyalog için ayrıca bk. Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 43a.

[179] Bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 5825, vr. 346a.

gelişimi için önemli kazanımlar sağlamıştır. Muhammed Pârsâ'nın kendisi dışında o dönem Buhara'nın önde gelen âlimlerinden olan amcası Hüsâmeddîn Ebu'l-Kâsım Yûsuf b. Mahmûd el-Hâfızî el-Buhârî'nin (ö. 768/1367) Bahâeddîn Nakşbend'e intisap edip[180] sohbetlerine katılması Nakşbendîlik tarîkatı açısından çok önemli bir dönüm noktası olmuştur. Çünkü Hâce Yûsuf'un Hâcegân olarak varlığını sürdüren ve son pîri Hâce Bahâeddîn Nakşbend ile yeni bir neşve kazanıp daha sonra kendi ismine nisbetle Nakşbendiyye şeklinde anılacak olan bu tarîkata intisap etmesiyle birlikte Buhara'nın âlimleri ve medrese talebeleri ile başka tarîkat mensupları Hâce Bahâeddîn'e yönelmeye başladılar.[181] Onun Hâce Bahâeddîn'e intisabıyla ilgili olarak kaynaklarda anlatılan şu olay dikkat çekmektedir:

Bir dervişin anlattığına göre Şâh-ı Nakşbend, henüz yöre halkı ve eşrafı tarafından tanınmadığı ve mürîdlerinin de az olduğu ilk dönemlerde bir gün Buhara'da yolda yürüyordu. O esnada yanındaki bir grup talebesiyle birlikte Mevlânâ Hâfızu'd-dîn el-Kebîr'in torunlarından Mevlânâ Hüsâmeddîn Hâce Yûsuf ile Hâce Bahâeddîn aynı yol üzerinde karşılaştılar. Karşıdan gelen grubu gören Hâce Bahâeddîn hızlı bir şekilde yönünü değiştirerek yoluna devam etti. Aralarındaki mesafe fazla olmasına rağmen Hâce Yûsuf, gruptan ayrılarak yalnız başına Şâh-ı Nakşbend'e doğru yürüdü ve karşılıklı tam bir tevazu ve saygıyla selamlaştılar. Bu anekdotu aktaran derviş, akabinde Hâce Bahâeddîn'in kendisine şöyle dediğini ilave etmektedir: "Buhara âlimlerinden bize intisap edecek ilk kişi bu büyük zât olacaktır." Onun bu sözünü her zaman aklında tuttuğunu söyleyen derviş, yedi yıl[182] sonra bunun gerçekleştiğini ve Hâce Yûsuf'un Şâh-ı Nakşbend'e intisap edip onun mürîdlerinden olduğunu belirtmektedir.[183] Bahâeddîn Nakşbend ise kendisine intisap

[180] Muhammed Pârsâ'nın babasının da amcası gibi Bahâeddîn Nakşbend'e intisap edip onun mürîdi olduğunu ve hatta Pârsâ'nın da bu nedenle Hâce Bahâeddîn'e intisap ettiğini öne sürenler varsa da [bk. Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 12 (muhakkik mukaddimesi); Mîrbâkırî Ferd, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 7 (zeyl), s. 160] gerek babasının intisabından gerekse kendisinin bu yüzden tarîkata girdiğinden bahsedebilmek için kaynaklarda yeterli karine bulunduğunu söylemek bir hayli zordur.

[181] Aynı değerlendirmeler için bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 106.

[182] Hâce Yûsuf'un H 768 (1367) tarihinde vefat ettiği bilindiğine göre (bk. Mu'înu'l-Fukarâ, **Târîh-i Mollazâde…**, s. 56) bahsedilen bu karşılaşma, en az 761 (1359-1360) tarihinden önce yaşanmış olmalıdır. Aslında bu tarih, Bahâeddîn Nakşbend'in şeyhlik yapmaya başladığı tahminî tarihle (761/1359-1360) de örtüşmektedir. Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 104-105.

[183] Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 183-184; Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 74a; Muhammed Bâkır, **Makâmât…**, s. 79.

eden[184] bu seçkin mürîdi hakkında daha sonra sitâyişle şöyle demiştir: "Hem huzurumuzda hem de gıyabımızda tek bir hâl üzere kalabilen kişi Hâce Yûsuf'tur." Muhammed Pârsâ da bu sıfatın (tek bir hâl üzere kalmak) amcasının himmet ve bereketiyle kendisine miras kaldığını ifade etmiştir.[185]

Yukarıda aktarılan bu kıssa hem Bahâeddîn Nakşbend'in söylediği bir sözün gerçekleştiğini hem de bu tarîkatın yaygınlaşmasının uzun, çileli ve sabırlı bir süreçten geçerek kabul gördüğünü göstermektedir. Öte yandan Hâce Yûsuf'un Şâh-ı Nakşbend'e intisabıyla birlikte Nakşbendîlik giderek Buhara'da yaygınlaşıp dikkatleri üzerine çekmiştir. Gerek bölgede bulunan diğer şeyhlere intisap edip sohbetlerine katılan mürîdân gerekse medreselere devam eden talebeler, şöhreti giderek yayılan bu şeyhin sohbetlerine iştirak etmeye başlamıştır. Bunun yanında mezkûr zâtla birlikte Buhara'daki daha pek çok âlim ve talebenin bu şekilde onun sohbet halkasına katılmaya devam etmesi bazı âlimleri endişeye sevk etti. Hatta böyle giderse medreselerin boş kalacağı ve buralarda okutacak kimseyi bulamayacakları korkusuna kapıldılar.[186] Bu husus her iki çevrede yani hem tasavvuf ve tarîkat hem de ilim çevrelerinde bazı reaksiyonlar meydana getirdi ve ortaya çıkan dedikodular yüzünden bu yeni tarîkat pîrinin kendisi ve konumu sorgulanmaya başlandı. Bâhusus ilim çevreleri bu konuda ciddi bir durum değerlendirmesi yaptılar. Hâce Bahâeddîn'i de davet etmek sûretiyle söz konusu durumu görüşmek üzere toplanıp kendisi ve tarîkatı hakkında birinci elden sağlıklı bilgiler almaya çalıştılar. Hâce Yûsuf'un da hazır bulunduğu bir sırada akdedilen bu mecliste Nakşbend'in

---

[184] *Reşehât* müellifinin bildirdiğine göre Hâce Bahâeddîn Nakşbend'in Seyfeddîn ismini taşıyan ve zamanla her biri mahbûb, makbûl, makhûr ve merdûd lakaplarıyla tanınan dört mürîdi bulunuyordu. Hâce Hüsâmeddîn Yûsuf bunlardan makbûl lakaplı Mevlânâ Seyfeddîn Hoşhân ve makhûr lakaplı Mevlânâ Seyfeddîn Bâlâhâne ile çok iyi dosttu fakat Makbûl Seyfeddîn, kendilerinden önce Bahâeddîn Nakşbend'e intisap etmişti. Bu nedenle de onlara biraz mesafeli duruyordu. Bir gün Hâce Yûsuf, Makhûr Seyfeddîn'le beraber Makbûl Seyfeddîn'i evinde ziyaret ederek kendilerini de Bahâeddîn Nakşbend'in sohbetine götürmelerini ondan isterler. Hep birlikte iştirak ettikleri bu sohbetten sonra hem Hâce Yûsuf hem de Makhûr Seyfeddîn Şâh-ı Nakşbend'e intisap etmeyi kabul edip tarîkata girerler. Bk. Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 74a-b; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 130, 132-133.

[185] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 120b; Muhammed Bâkır, **Makâmât…**, s. 153.

[186] Haddizatında medrese ehlinin böyle bir endişeye kapılması anlaşılabilir bir durumdur. Zira o dönem Nakşbendîliğinin önde gelen zâtlarına bakıldığında Alâeddîn Attâr, Muhammed Pârsâ, amcası Hâce Yûsuf ve Ya'kûb Çerhî (bk. Ahmet Cahid Haksever, **Ya'kûb-ı Çerhî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı**, İnsan Yay., İstanbul 2009, s. 41-43, 67-70) gibi önemli şahsiyetlerin güçlü bir medrese eğitimine sahip oldukları görülmektedir. Bu durum aynı zamanda tarîkattaki ilim geleneğinin köklü oluşuna ve ilme verilen ehemmiyete güçlü ve önemli bir işarettir.

serdedilen iddialar ve bunların izâlesine yönelik verdiği cevaplar ikna edici bulundu. Ortaya çıkan bu sonuç, Bahâeddîn Nakşbend'in ulemâ nezdindeki itibarını artırdığı gibi tarîkatının yayılmasına da katkı sağladı.[187]

Enîsü't-tâlibîn'de Muhammed Pârsâ'dan nakledilen nadir rivayetlerden birinde Bahâeddîn Nakşbend'in gerçekleşecek bir haberi Hâce Yûsuf'a vermesi üzerine onun metanetini korumaya çalışmasına ve o dönem Buhara'da ortaya çıkan bir karışıklığa şahit oluyoruz. Pârsâ'nın verdiği bilgilere göre Şâh-ı Nakşbend'in sohbetlerine katılan şahsiyetlerden biri olan amcası Hâce Yûsuf'un Sefîdmûn'da bir bağı vardı. Aldığı mânevî bir işaret üzerine sıcak bir yaz günü öğle vaktinde Buhara'dan buraya gelen Bahâeddîn Nakşbend, Hâce Yûsuf'un yakın bir zamanda bu fâni dünyadan göçeceğini ve bu bağ ile evin kardeşi Hâce Yahyâ'nın çocuklarına intikal edeceğini ona bildirdi. Hâce Yûsuf bundan oldukça etkilendi ve Şâh-ı Nakşbend'in üzüntünün fayda vermeyeceğine dair tesellisiyle rahatlayarak metîn olmaya çalıştı. Bir süre sohbet ettikten sonra Hâce Bahâeddîn, bu öğle sıcağında buraya geliş amacının bu haberi vermek olduğunu söyleyerek oradan ayrıldı. Bundan kısa bir süre sonra sözü edilen hâdise gerçekleşti. Zamanın Buhara yöneticisini şehirden çıkarmak üzere düzenlenen bir saldırıda büyük bir karışıklık çıktı ve her taraf harâb olup yandı. Yaşanan bu keşmekeşte Hâce Yûsuf yaşamını yitirdi (1 Ramazan 768/1 Mayıs 1367 Cumartesi).[188] Haberin verildiği sırada henüz hayatta olan Hâce Yahyâ da bu olaylardan bir süre sonra vefat etti, bağ ile bahçenin tamamı Hâce Yahyâ'nın çocuklarına miras kaldı. Böylece Bahâeddîn Nakşbend'in haber verdiği bütün hususlar gerçekleşmiş oldu. Muhammed Pârsâ'nın ifadelerine bakılırsa tüm bu olanlar, onun inancını ve mürşidine olan bağlılığını artırmıştır.[189]

1.1.2. Doğum Tarihi ve Yeri

Muhammed Pârsâ'nın hayatından doğrudan bahseden *Risâle-i Bahâiyye*, *Nefehât* ve *Reşehât* gibi ilk dönem kaynaklarında onun ne zaman doğduğuyla ilgili

[187] Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 326-334; Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 74b-76a; Muhammed Bâkır, **Makâmât…**, s. 80-82. Değerlendirme için ayrıca bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 106.

[188] Tarih için bk. Mu'înu'l-Fukarâ, **Târîh-i Mollazâde…**, s. 56.

[189] Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 229-231. Aktarılanların devamında bahsedilen olayın arka planından bahsedilmektedir. Ayrıca bk. Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 120b-121a; Muhammed Bâkır, **Makâmât…**, s. 153-154.

herhangi bir tarih kaydına rastlanmamaktadır. Bununla birlikte *Reşehât* dâhil diğer bazı kaynaklarda yaşadığı ömrü hesaplayabileceğimiz birtakım bilgilere tesadüf edilmektedir. Bu kaynakları esas alan bazı tâli eserlerde ise açık bir biçimde tarih belirtilmektedir. O nedenle son dönemlerde telif edilen kitapların bir kısmı, bu eserlerden bazılarına istinaden Muhammed Pârsâ'nın verilen yaşını belirtmek sûretiyle doğum tarihini dolaylı yolla vermektedir. Diğer bir kısmı da bu tâli kaynaktan hareketle ya onun verdiği doğum tarihini kaydetmekte ya da bu tarihi esas alarak yaşadığı ömrü vermekte ve doğum tarihine dolaylı olarak işaret etmektedir.

Muhammed Pârsâ'nın doğum tarihini tesbit etmeye yarayan en önemli bilgiyi kendi eserinden öğreniyoruz. *Risâle fî silsileti meşâyihi'l-muhaddisîn* isimli bu eser, aslında bir icâzetnâme olup onun hadisten aldığı icâzeti[190] gösteren ve silsilede adı geçen zâtlar hakkında bazı bilgiler veren bir risâledir. Pârsâ, burada hocası Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed et-Tâhirî el-Ûşî'den (ö. ?) aldığı icâzetleri aktarırken bazı tarihlerden bahseder. Buna göre o, söz konusu icâzetin ilkini 766 senesi Şâban'ının sonunda (1365 Mayıs ortası) Buhara'da almış ve icâzeti aldığı tarihte ay ve gün olarak 20 yaşını tamamladığını kaydetmiştir.[191] Aynı bilgiler, Muhammed Pârsâ'nın talebesi Seyyid Abdullah Berzişâbâdî'ye (ö. 872/1467-1468) verdiği ve âdeta söz konusu eserin özeti mâhiyetinde olup Hâfız Hüseyin Kerbelâî'nin (ö. 997/1589) eserine kaydettiği 4 Safer 821 (13 Mart 1418) tarihli hadis icâzetinde de geçmektedir.[192] Dolayısıyla bu verilerden hareketle Muhammed Pârsâ'nın doğduğu tarihi kesin bir şekilde Receb[193] 746 (Kasım 1345) olarak tesbit edebiliriz. Dikkat edildiğinde mezkûr tarih, aşağıda birtakım kaynaklardan aktarılan bazı tarihlerle birebir örtüşmektedir. Bu da söz konusu kaynakların böyle bir bilgiyi bahsettiğimiz risâleden veya onu referans alan herhangi bir eserden aldığını göstermektedir.

Bunun dışında bahsedilen kaynaklar içerisinde Muhammed Pârsâ'nın doğum tarihini tesbit etmeye imkân veren bilgiyi aktaran en eski eser *İnbâ'ü'l-ğumr* isimli

[190] Muhammed Pârsâ'nın aldığı bu icâzetlerin tarihleri ve diğer detayları için "Tahsil Hayatı" başlığı altında verilenlere bk.

[191] Bk. Muhammed Pârsâ, **Risâle fî silsileti meşâyihi'l-muhaddisîn**, Süleymaniye YEK, Şehîd Ali Paşa, nr. 1307/3, vr. 165b.

[192] Bk. Hâfız Hüseyin Kerbelâî Tebrîzî, **Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cenân**, Ca'fer Sultân el-Kurrâî (nşr.), Bungâh-ı Terceme ve Neşr-i Kitâb, Tahran 1349 HŞ/1970, c. 2, s. 219.

[193] Ay olarak recebi vermemizin sebebi ifadedeki ay ve gün itibariyle belirtilen yaşın tamamlanmış olmasıdır. Zira belirtilen ay (şâban) henüz bitmediği için bir önceki ay olan recebi esas aldık.

tabakat kitabıdır. Bir ilk dönem kaynağı olan bu eserinde İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), H 822 senesinin olaylarını anlatırken Muhammed Pârsâ'dan çok kısaca bahsetmekte ve onun zilhicce ayının sonlarında Mekke'de vefat ettiğinde 76 yaşında olduğunu kaydetmektedir.[194] Buna göre Muhammed Pârsâ 746 (1345) yılında dünyaya gelmiş olmaktadır. Öğrencisi Muhammed Sehâvî (ö. 902/1497) ise *ed-Dav'ü'l-lâmi'* adındaki hacimli biyografik eserinde bu bilgileri aynen tekrar etmekte fakat aynı zamanda bu veriden hareketle Hâce Pârsâ'nın doğum tarihini 14 Receb 746 (10 Kasım 1345) olarak tescil etmektedir.[195] Bu minvalde bir başka bilgi de Süleymaniye YEK'te [Şehîd Ali Paşa, nr. 2815] olup muhtelif yerlerinde 15 Şâban 873 (28 Şubat 1469), 874 (1469-1470) ve 889 (1484) gibi farklı tarihler barındıran el yazması bir mecmuada bulunan *Risâle-i Kudsiyye*'nin [vr. 53b-75b] bitiminden hemen sonraki varakta (vr. 76a) fevâid kabîlinden verilen kayıtta yer almaktadır.[196] Yine aynı kütüphanede [Ayasofya, nr. 1979/2] bulunan ve istinsah tarihi Safer 889/Mart 1484 [Tebriz] olan *Faslü'l-hitâb* [vr. 26b-381a] nüshasının son kısmındaki bir kayıtta (vr. 383b) da benzer bir bilgi yer almaktadır. Burada verilenlere göre Muhammed Pârsâ'nın vilâdeti 24 Receb 746 (20 Kasım 1345) Pazar günü öğle vakti olarak kayıtlı bulunmaktadır. Bununla aynı doğrultuda olan destekleyici bir diğer veri ise yine *Faslü'l-hitâb*'ın İran'daki bir yazma nüshasının sonunda bulunmaktadır. Kitabın muhakkiki Celîl Misgernijâd'ın (1940-2011) tahkikte esas alıp asıl ve en eski nüsha -ki bahsi geçen Ayasofya nüshası bundan daha eskidir-[197] olduğunu söylediği 891 (1486) tarihli bu el yazmasının tanıtımını yaparken aktardığı bilgide Muhammed Pârsâ'nın doğum yılı olarak aynı tarih verilmektedir.[198] Gerçi burada muhakkikin

[194] Askalânî, **İnbâ'ü'l-ğumr…**, c. 3, s. 210. Ancak İbn Hacer'in onun Mekke'de vefat ettiğine dair verdiği bu bilgi yanlış olmalıdır. Zira onun Medine'de irtihal ettiği ve kabrinin de orada bulunduğu kesin olarak bilinen bir husustur.

[195] Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'…**, c. 10, s. 20. Hâce Pârsâ'nın vefat yeriyle (Mekke) ilgili aynı hatalı bilgiyi Sehâvî de tekrar etmektedir.

[196] Bu kayıtta Muhammed Pârsâ'nın yalnız doğum tarihi değil aynı zamanda vefat tarihi de verilmiştir. Yanı sıra oğlu Ebû Nasr Pârsâ, şeyhi Bahâeddîn Nakşbend ve Hâcegân'ın ser halkası Yûsuf Hemedânî'nin doğum ve ölüm tarihleri ile Ebû Ali Fârmedî'nin vefat tarih de kaydedilmiştir.

[197] İstinsah tarihi 12 Şâban 835 (14 Nisan 1432) olup şimdiye dek bilinenler içerisinde tesbit edebildiğimiz en eski nüsha ise şudur: Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, nr. 5009, vr. 1a-242a.

[198] Yakın zamanda yapılmış bazı çalışmalarda böyle bir tarih verilmekte ve bunun *Reşehât*'a dayandığı belirtilmekteyse de bu, hatalıdır. Zira *Reşehât*'ta (1911 Taşkent litografik baskısı dâhil) bu minvalde hiçbir tarih verilmemekte, sadece vefat ettiğinde 73 yaşında olduğu kaydedilmektedir ki bu bile söz konusu çalışmada hatalı olarak 72 şeklinde verilmektedir. Bk. Hıdırova, **"Hâce Muhammed Pârsâ'nıng…"**, s. 71.

aktardığı tarih 646 olarak verilmekteyse de bu, sehven yazılmış olmalı.[199] Eserinde 801-896 (1398-1491) yılları arasında yaşamış tarihî şahsiyetlerin hayatlarını anlatan Sehâvî, bu kadar net bir tarih verirken muhtemelen bu veya bunun gibi bir eserde verilen bir bilgiden istifade etmiştir. Aynı şekilde Kâtib Çelebi de burada aktarılanları teyit eder mâhiyette söz konusu tarihin Receb 746 olduğunu kaydetmektedir.[200] O itibarla tüm bu bilgilerin asıl kaynağının Muhammed Pârsâ'nın yukarıda sözünü ettiğimiz icâzetnâme-risâlesinde aktarılan bilgiler olduğunu söylememiz mümkündür.

Buna mukabil, Kâtib Çelebi hariç, yukarıda sözü edilen eserlerden sonra kaleme alınan (909/1504) ve fakat tarîkat tarihinde yazılmış bir ilk dönem eseri olan *Reşehât*'ta Muhammed Pârsâ'nın vefat ettiği tarih ve bu tarihte bulunduğu yaş belirtilmekte ancak onun ne zaman doğduğuna dair bir bilgi verilmemektedir. Bununla birlikte böyle bir tarih verilmese bile kaydedilen verilerden hareketle onun doğum tarihini tesbit etmek mümkündür. Buna göre *Reşehât*'ta bildirildiği kadarıyla Muhammed Pârsâ, dâr-ı bekâya irtihal ettiğinde aşağı yukarı 73 yaşındaydı.[201] Hicrî 822 (1420) tarihinde vefat ettiği bilindiğine göre bu durumda o, 749 (1348) tarihinde doğmuş olmaktadır.

Verdiği küçük çaplı bazı bilgilerle bu konuda bize, birtakım sonuçlara ulaşma imkânı sağlayan başka eserler de bulunmaktadır. Bunlardan biri Osmanlılar döneminde yetişmiş önemli tabakat âlimlerinden Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin (ö. 968/1561) kendi dönemine kadar Osmanlı topraklarında yaşamış âlim ve sûfîlerin hâl tercümelerini anlattığı *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fî 'ulemâi'd-Devleti'l-'Osmâniyye*[202] adlı eseridir. Taşköprizâde, Osmanlı devleti sınırları içerisinde yaşamamış olmasına rağmen Muhammed Pârsâ'dan da bahsetmektedir. Muhtemelen eserleri erken bir dönemde Anadolu'ya giren ve gerek bu yolla gerekse bizzat görüşerek onunla temas

[199] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 65-66 (muhakkik mukaddimesi).
[200] Bk. Kâtib Çelebi, **Süllemü'l-vüsûl…**, c. 3, s. 256.
[201] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 111; Dârâ Şükûh, **Sefînetü'l-evliyâ**, s. 79. *Risâle-i Kudsiyye*'yi tahkik eden Melik Muhammed İkbâl, *Reşehât*'ta verilen 73 yaşında olduğuna dair bilgiyi 83 şeklinde vererek onun doğum tarihinin 739 olduğunu kaydetmektedir ki bu, hatalı olmalıdır. Bk. Pârsâ, **Risâle-i Kudsiyye**, s. 3 (muhakkik mukaddimesi).
[202] Eser ve müellifi için bk. Abdülkadir Özcan, "eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2010, c. 38, s. 485-486; Yusuf Şevki Yavuz, "Taşköprizâde Ahmed Efendi", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2011, c. 40, s. 151-152.

kuran kimselerin bulunması sebebiyle kitabında ona yer vermiştir. Taşköprizâde'nin adı geçen eserinde Hâce Pârsâ'dan söz ederken *Reşehât*'ı hiç görmediği ancak aynı konudaki tüm bilgileri *Nefehât*'tan aktardığı bariz bir şekilde anlaşılmakta ve dolayısıyla onun -vefat tarihini verse bile- doğum tarihinden herhangi bir şekilde söz etmemektedir.[203] Buna mukabil aynı eserinde Taşköprizâde, İlyâs b. Yahyâ b. Hamza er-Rûmî (ö. 855/1451)[204] hakkında -kaynağını belirtmese dahi- bilgi aktarırken onun Muhammed Pârsâ'dan 21 Şâban 821 (23 Eylül 1418 Cuma) tarihinde Buhara'da fıkıh icâzeti aldığını ifade etmektedir. Keza Muhammed Pârsâ'nın da Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed et-Tâhirî'den 776 Şâban'ında[205] (Ocak 1375) böyle bir icâzet aldığını ve bu sırada 20 yaşını tamamladığını bizzat Pârsâ'nın kendi ifadeleriyle nakletmektedir.[206] Farklı bir yerde bile olsa Hâce Pârsâ hakkında verdiği bu küçük bilgi, onun doğum tarihini ve yaşını tesbit etmede yardımcı olmaktadır. Buna göre Muhammed Pârsâ H 756 (1355) tarihinde doğmuş olmaktadır. Dolayısıyla vefat ettiğinde de 66 yaşında bulunduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Görüldüğü üzere bu bilgiler ile yukarıdaki icâzetnâmede verilenler arasında on yıllık bir fark vardır. Muhtemelen bu kayıt hatalıdır.

Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî (ö. 990/1582) tarafından telif edilen *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr*'da ise eserin "on altıncı ketîbenin kalbi" adlı bölümünde Muhammed Pârsâ'ya ilk sırada yer verilmektedir. Kaynaklarından biri *eş-Şekâik* olan ve önemli ölçüde ondan istifade eden Kefevî, eserinin mezkûr bölümünde Pârsâ'nın doğum tarihine ilişkin açık bir bilgiyi paylaşmaktadır. Kefevî, Pârsâ'nın H 756 (1355) yılında dünyaya geldiğini, genç yaşlardayken Ebû Tâhir Muhammed b. el-Hasan et-Tâhirî'den fıkıh derslerini aldığını ve icâzet merasiminin 776 yılı Şâban ayının sonlarında (Ocak 1375)[207] Buhara'da yapıldığını kaydetmekte ve İmam Ebû Hanîfe'ye kadar uzanan icâzet silsilesini[208] vermektedir. Pârsâ'nın bu icâzeti aldığında 20 yaşını tamamladığını ve bunun 776 yılı Şâban'ının sonlarında olduğunu onun kendi ifadeleriyle nakletmektedir. Müellif ayrıca Ebû Tâhir'in kendi

[203] Bk. Taşköprizâde, **eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye…**, s. 155.
[204] Muhammed Pârsâ'nın "İlmî ve Edebî Kişiliği" başlığı altında bu kişiden bahsedilmiştir.
[205] Bu tarih yanlış olmalıdır. Zira yukarıda bizzat Muhammed Pârsâ'nın kendi eserinde kaydettiğine göre 766 yılı Şâban'ıydı (1365 Mayıs).
[206] Taşköprizâde, **eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye…**, s. 64; Mehmed Mecdî, **Hadâiku'ş-Şekâik**, s. 123.
[207] Az önce belirtildiği gibi eş-Şekâik kaynaklı olduğu bilinen bu tarih yanlıştır. 766 (1365) olmalı.
[208] Bu silsile Muhammed Pârsâ'nın "İlmî ve Edebî Kişiliği" başlığı altında verilmiştir.

hocasından ve İlyâs b. Yahyâ'nın da Muhammed Pârsâ'dan icâzet aldığı tarihe yer vermektedir. Eserde Ebû Nasr'ın da babası Pârsâ'dan mücâz olduğu ifade edilmektedir.[209] Kefevî, İlyâs b. Yahyâ er-Rûmî'den bahsettiği yerde hemen hemen *eş-Şekâik*'taki bilgileri aynen aktarmakta fakat ilginç bir şekilde sadece İlyâs b. Yahyâ'nın hangi tarihte Muhammed Pârsâ'dan icâzet aldığını belirtmekte, bunun dışındaki tarihlere ise yer vermemektedir.[210] Hâce Pârsâ ile ilgili yukarıda verilen bilgilerin aynıları Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed et-Tâhirî'den bahsedilen yerde de zikredilmekte ve bu bilgilerin *eş-Şekâik*'ta aktarılanlarla örtüştüğü görülmektedir.[211] Kefevî'nin Muhammed Pârsâ'nın doğum tarihine ilişkin aktardığı bu mâlûmatın *eş-Şekâik*'tan nakledilen bilgilerden hareketle elde edildiği açıkça anlaşılmaktadır.[212] Yani Kefevî de yukarıda açıkladığımız tarzda Pârsâ'nın icâzet aldığı tarihteki yaşından yola çıkarak onun H 756 (1355) yılında dünyaya geldiğini net bir şekilde söylemektedir. Öte yandan Kefevî'nin bu eseri Arapça olmasına rağmen Hâce Pârsâ ile ilgili bilgiler *Nefehât* ve *Reşehât*'tan Farsça olarak nakledilmektedir.[213] Halbuki bu hususta iktibasta bulunduğu eserlerde böyle bir tarihe yer verilmemektedir. Bununla birlikte *Reşehât*'taki bilgiden hareketle tesbit edilen tarih (749/1348) Kefevî'nin kaydettiğiyle uyuşmamaktadır. Bu da Kefevî'nin söz konusu bilgiyi *eş-Şekâik*'tan aktararak eserindeki ilgili yerlerde derc ettiğini, akabinde bu mâlûmattan faydalanmak sûretiyle elindeki verileri işlediğini ve bu yolla Muhammed Pârsâ'nın doğum tarihini tesbit edip kaydettiğini açıkça göstermektedir.

Hoca Sâdeddîn Efendi (ö. 1008/1599), Taşköprizâde'nin *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*'de İlyâs b. Yahyâ er-Rûmî'yle ilgili aktardığı bilgilerin aynılarını *Tâcü't-tevârîh* isimli eserinde nakletmekte ancak Muhammed Pârsâ'nın icâzet aldığı tarihi asıl kaynağından farklı olarak 746/1345 şeklinde vermektedir.[214] Müellifin böyle kaydetmesinden mi yoksa matbaa hatasından mı kaynaklandığı bilinmeyen bu duruma göre her iki kaynağın verdiği tarih arasında 30 yıllık bir fark bulunmaktadır.

---

[209] Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 317a.

[210] Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 342a-b. Eserin muhtasarında ise icâzet silsilesi dışında herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Bk. Leknevî, **el-Fevâidü'l-behiyye…**, s. 49.

[211] Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 296b-297a; Leknevî, **el-Fevâidü'l-behiyye…**, s. 186-187.

[212] Nitekim müellif, bu bilgileri eserinin birkaç yerinde tekrar etmekte ve Sadrüşşerîa'dan bahsettiği başlık altında bunu *eş-Şekâik*'tan aldığını açıkça ifade etmektedir. Bk. Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 278b-279a.

[213] Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 317a-318a.

[214] Bk. Hoca Sâdeddîn, **Tâcü't-tevârîh**, c. 2, s. 457-458.

Böyle bir bilgi doğru kabul edildiği takdirde Muhammed Pârsâ'nın doğum tarihi 726/1326, yaşı da 96 olmaktadır. Oysaki çıktığı son hac seferinde Medine'de vefat ettiği bilinen Hâce Pârsâ'nın doksanlı yaşlarındayken o günün şartlarında uzun süren böyle bir yolculuğa çıkma ihtimâli çok zayıftır. Nitekim yakın dostu ve sohbet arkadaşı doksanlı yaşlardaki Alâeddîn Gucdevânî'yi[215] bu hac seferinde beraberinde götürmek istemiş ve mürîdlerinin ricası üzerine bundan vazgeçmiştir.[216] Şayet Pârsâ böylesi bir yaşta olsaydı hem kendisinin gidişine hem de yakın dostunu beraberinde götürmesine itiraz edilirdi. Ayrıca yaş nedeniyle yapılan itiraza kendi durumuyla cevap verir, dostunu beraberinde götürmek isteyişini "mânevî destek"le izah etmek zorunda kalmazdı.

19. asırda telif edilen tabakat türü eserlerde de Muhammed Pârsâ'nın yaşı veya doğum tarihiyle ilgili olarak bazı bilgilere rastlamak mümkündür. Bunlar içerisinde *Reşehât* ile aynı görüşü paylaşan Gulâm Server Lâhûrî (1828-1890) hariç[217] diğer eserlerde hem yaşı hem de doğum ve vefat tarihiyle ilgili aktarılan bilgilerin aynı olduğu görülmektedir. Yukarıda zikredildiği üzere -bu hususta verilen bilgilerin asıl kaynağının Taşköprizâde'nin *eş-Şekâik*'ı olduğu anlaşılsa da- bu bilgiyi ilk kullanan kişi Kefevî'dir. Kefevî'nin eserini ihtisar eden Abdülhay Leknevî'ye (ö.

[215] Bahâeddîn Nakşbend'in önemli mürîdlerinden olan Alâeddîn Gucdevânî, Buhara'nın Gucdevân köyünde dünyaya gelmiştir. H 829 (1426) yılında doksan yaşında olduğu anlaşılan Alâeddîn Gucdevânî'nin 735 (1334) civarında doğduğu tahmin edilebilir. Uzun bir ömür yaşadığı anlaşılan Alâeddîn Gucdevânî, on altı yaşındayken Emîr Külâl'in sûfîlerinden Emîr Kelân Vâşî'ye erişmiş ve ondan hafî zikri tâlim etmiştir. Hâce Bahâeddîn'e erken yaşlarda intisab eden ve Gucdevânî, pîrinin vefatından sonra kalan ömrünü ondan aldığı işaret üzerine Muhammed Pârsâ ve oğlu Ebû Nasr Pârsâ'yla sohbet dostluğu yapmakla geçirmiştir. Bazı araştırmacılar, Alâeddîn Gucdevânî'nin Hâce Pârsâ ve oğlunun sohbetlerine katılmaya başlamasını "Kelân Vâşî'nin vefatından sonra" şeklinde kaydetmektedir (bk. Nevşâhî, **Ahvâl ve Sohenân…**, s. 396). Ancak bu, yukarıda geçtiği üzere "Bahâeddîn Nakşbend'in vefatından sonra" olmalıdır. Kimi kaynaklarda ölüm tarihi 852 (1448) olarak verilen (bk. Lâhûrî, **Hazînetü'l-asfiyâ**, c. 1, s. 567) ve kabri Buhara'nın güneyindeki Fîlmerze köyünde bulunan Alâeddîn Gucdevânî'nin yaklaşık 117 yıl yaşadığı anlaşılmaktadır. Onun sohbetlerini kendisi için ganimet bilen Ebû Nasr Pârsâ, vefatı nedeniyle verdiği vaazda "Hâce Alâeddîn Gucdevânî bizim himâyemizdeydi. Biz de onun himmet ve bereket kanatları altında bulunmakla huzurluyduk. Şimdi o, Hakk'ın rahmetine kavuştu. Bundan böyle korkuyoruz desek yeridir." ifadelerini kullanmıştır. Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 404; Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 188-189, 231, 247, 253, 266; Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 35a, 68b; Mevlânâ Muhammed Emîn Kerkî, **Melfûzât-ı Ahrâr (Ahvâl ve Sohenân-ı Hâce 'Ubeydullâh Ahrâr** içinde**)**, Ârif Nevşâhî (nşr.), Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, Tahran 1380 HŞ/2001, s. 522; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 91, 121-127; c. 2, 379; Muhammed Hâşim Kişmî, **"Nesemâtü'l-kuds min hadâiku'l-üns"**, Münîr-i Cehân Melik (thk.), ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Tahran Ü. Edebiyat F., Tahran 1375 HŞ/1996), s. 214; Kandehârî, **'Umdetü'l-makâmât**, s. 70; Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 144.

[216] Bk. Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 55b-56a; krş. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 122-123.

[217] Lâhûrî, **Hazînetü'l-asfiyâ**, c. 1, s. 561.

1304/1886) varıncaya kadar bu süreçte yazılmış herhangi bir eserde böyle bir kaydın varlığı bilinmemektedir.[218] 10-13./16-19. yüzyıllar arasında kaleme alının eserlerde geçmediği anlaşılan bu bilginin ilk defa *Ketâib*'in muhtasarı *el-Fevâidü'l-behiyye*'de yer aldığı görülmektedir. Bu eserde de Pârsâ'nın doğum tarihi H 756 (1355) olarak verilmektedir. Ancak bu hususta bütün rivayetler esere alınmadığı için verilen tarih tesbitinin keyfiyeti tam olarak anlaşılamamaktadır.[219] Bu tarihi -muhtemelen Leknevî'den istifadeyle- İsmail Paşa (1839-1920), ansiklopedik tarzda kaleme aldığı bibliyo-biyografik eserinde vermektedir.[220] Aynı bilgiye eserinde yer verenlerden bir diğeri Muhammed Ali Müderris'tir (1879-1954). Müderris, kaleme aldığı hacimli eserinde Hâce Pârsâ'nın 66 yaşındayken vefat ettiğini zikretmektedir.[221] Buna göre Muhammed Pârsâ H 756 (1355) tarihinde doğmuş olmaktadır. Sonuç olarak bu tarih Kefevî'nin verdiği tarihle uyuşmaktadır. Ali Müderris, Leknevî'nin verdiği tarihi dikkate almakta ancak yöntem olarak *Reşehât* tarzını benimsemektedir. Yani doğum tarihini vermek yerine vefat ederken bulunduğu yaşını belirtmeyi yeğlemektedir.

Netice itibariyle Muhammed Pârsâ'nın kendi eserinde verdiği bilginin en doğru veri olduğundan hareketle onun Receb 746 (Kasım 1345) tarihinde dünyaya geldiğini söyleyebiliriz. Nitekim onun bir başka eserine ait yazma nüshasının sonunda kaydedilen bilgi bunu teyit etmektedir. Aktardığı bilgilerde bazı küçük hatalar (vefat yerinin Mekke olarak verilmesi gibi) olsa da muhtemelen bu vb. kaynaklardan istifade eden İbn Hacer ve talebesi Sehâvî'nin kaydettikleri de aynı minvalde olup bunu desteklemektedir. Aynı veriyi Kâtib Çelebi de paylaşmaktadır.

Reşehât'ın Nakşbendiyye tarîkatın en temel ve güvenilir kaynağı olarak kabul edilmesi hasebiyle birçok araştırmada Muhammed Pârsâ'nın doğum tarihi olarak bu eserdeki veriden hareketle saptanan 749/1348 tarihinin kullanıldığı görülmektedir. Ancak daha sağlam verilere dayanarak tesbit edilen yukarıdaki tarih bundan vazgeçmeyi gerekli kılmaktadır. Ayrıca yaygın olarak kullanılan tarihlerden bir diğeri H 756 (1355) olup bunun asıl kaynağı *eş-Şekâik*'taki bir bilgiye istinat

[218] Az önce Hoca Sâdeddîn Efendi referansıyla verilen kayıt bunlardan sayılmamalıdır. Zira orada eş-Şekâik kaynaklı verilen ancak hatalı bir biçimde yazılan bilgi, doğum veya ölüm dışında başka bir tarih olup onun üzerinden bizim bir hesaplama yaparak bir sonuç elde etmek üzere yaptığımız tartışmanın dayanağıdır.
[219] Leknevî, **el-Fevâidü'l-behiyye…**, s. 199.
[220] İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-ârifîn…**, c. 2, s. 183.
[221] Müderris, **Reyhânetü'l-edeb…**, c. 1, s. 310.

etmektedir. Söz konusu tarihi bu kaynaktan istifade ederek kaydedip kullanan ilk eser Kefevî'nin *Ketâib*'idir. Bu tarihin birçok eserde yer almasının sebebi, bu kitabın bir muhtasarı olan Leknevî'nin *el-Fevâid*'idir. Fakat bir icâzet verisine dayanarak elde edilen bu tarihin yanlış kaydedildiği açıktır. Esas kaynağı *eş-Şekâik* olsa da *Tâcü't-tevârîh*'in verileri de hatalıdır. Ayrıca hem eski kaynaklarda hem de araştırma türü eserlerde ilgili tarihin hangi veriden hareket edilerek saptandığını bilemiyoruz. Fakat yukarıda ayrıntılarıyla zikrettiğimiz bütün veriler, hangi tarihin nasıl tesbit edildiğini ve neye göre tercih edildiğini ortaya koymakta ve söz konusu tarihi netleştirmektedir.

Muhammed Pârsâ'nın doğum yeriyle ilgili rivayet edilen bilgilerde bir netlik yoktur. Genellikle Pârsâ'nın Buhara'nın önde gelen ailelerinden birine mensup oluşundan ve "Buhârî" nisbesinden hareketle Buhara'da dünyaya geldiği kabul edilmektedir. Ancak Pârsâ'nın doğum yerine ilişkin sarih bir bilginin bulunmaması yani Buhara'nın merkezinde mi yoksa herhangi bir kasabasında veya köyünde mi doğduğunun tam olarak bilinmemesi bizi daha spesifik bir işaret aramaya yöneltti. Bu minvalde birtakım ipuçlarından yola çıkarak araştırmayı derinleştirdik. Neticede söz konusu duruma işaret eden bazı veriler elde ettiğimizi söyleyebiliriz. Şöyle ki bazı kaynaklarda ve Muhammed Pârsâ'nın kendi eserlerinde "eş-Şerğî" nisbesinin kullanıldığı dikkati çekmektedir.[222] Pârsâ'nın bir başka eserinde bu nisbeyi kullandığını ve Şerğ'in Buhara'nın bir köyü olduğunu tesbit ettik.[223] Konuyla ilgili kaynaklarda Şerğ, Müslümanların yedi gün süren bir panayırının yapıldığı yer olarak kaydedilir.[224] Buhara'ya dört fersah uzaklıkta bulunan Şerğ, Semerkant yolu üzerinde olup İskicket'e yakındır. İkisi arasında önceden Sâmcen adı verilen ve günümüzde Şerğ/Harâmgâm ismiyle anılan bir nehir akmaktadır. Şerğ'in Buhara şehir merkezinin inşa edilmesinden kısa bir süre sonra İskicket ve Râmitîn'le birlikte

[222] Bk. Muhammed Pârsâ, **Risâle-i Kudsiyye**, Süleymaniye YEK, Daru'l-Mesnevi, nr. 272M, vr. 45b (837/1433 tarihli bir nüshadır); a.mlf., **el-Fusûlü's-sitte**, Hacı Selim Ağa YEK, Hacı Selim Ağa, nr. 538/1, vr. 1b; **el-Fusûlü's-sitte**, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Emanet Hazinesi, nr. 833, vr. 1b; **el-Fusûlü's-sitte**, Beyazıt YEK, Veliyüddin Efendi, nr. 1002 ve 1003, vr. 1b; **el-Fusûlü's-sitte**, Süleymaniye YEK, Cârullah Efendi, nr. 395M, vr. 1b; a.mlf., **Hadîs-i Erba'în**, Süleymaniye YEK, Ayasofya, nr. 2954/4, vr. 154a; Kâtib Çelebi, **Süllemü'l-vüsûl…**, c. 3, s. 256.

[223] Bk. Muhammed Pârsâ, **Hadîs-i Erba'în**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 8825/4, vr. 28b.

[224] Bk. Ebu'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî, **el-Âsârü'l-bâkıye ani'l-kurûni'l-hâliye**, C. Eduard Sachau (thk.), Leipzig 1878, s. 235.

kurulduğu kaydedilmektedir.[225] Ünlü coğrafyacı Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229), bu ismin aslının Cerğ (Çerğ) olduğunu fakat Arapçaya geçerken Şerğ şekline dönüştüğünü ifade etmektedir.[226]

Muhammed Pârsâ'nın nesebine dair kimi el yazması mecmuaların ara varaklarında kaydedilen bazı bilgiler eş-Şerğî nisbesinin kullanımını desteklemektedir. Nitekim daha önce de sözünü ettiğimiz el yazmalarında doğum yeri ve şöhreti itibariyle Pârsâ'nın nisbeleri eş-Şerğî, el-Buhârî, el-Hâfızî şeklinde verilmektedir.[227] Binaenaleyh tüm bu veriler, Şerğ'in Pârsâ'nın doğduğu yer olabileceğine dair kanaatimizi pekiştirdi. Sonuç olarak Muhammed Pârsâ'nın H 746 yılının Receb ayında (Kasım 1345) Buhara'nın Şerğ köyünde dünyaya geldiğini söyleyebiliriz.

1.1.3. Künye ve Lakapları

Eserlerinde ismi çoğunlukla Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hâfızî el-Buhârî[228] olarak geçen müellif, daha ziyade Hâce Muhammed Pârsâ diye tanınmaktadır. Tam adı ise Ebu'l-Feth Celâleddîn (Şemseddîn/Cemâleddîn) Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Mevdûd el-Hâfızî el-Buhârî eş-Şerğî el-Ca'ferî el-Hanefî şeklindedir.[229] Künyesi

---

[225] Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer en-Nerşahî, **Târîh-i Buhara**, Charles Henri Auguste Schefer (nşr.), Paris 1892, s. 6, 12-13. Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî, **el-Ensâb**, Dâru'l-Cinân, Beyrut 1988, c. 3, s. 414.

[226] Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemü'l-büldân**, c. 3, s. 335.

[227] Bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 8183, vr. 85a; İnebey YEK [Bursa], Genel, nr. 1605, vr. 56a.

[228] Gerek Muhammed Pârsâ'nın bazı eserlerinde gerekse ondan bahseden diğer kaynaklarda baba isminin zikredilmediği ve doğrudan dede isminin yazıldığı görülmektedir. Ancak baba isminin bu şekilde aradan düşürülmesinin bir hata veya yanlışlık olmadığı, bilakis eskiden beri devam eden bir gelenek olup benzeri örneklere terâcim ve tabakat kitaplarında (örnek için bk. Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn…**, c. 1, s. 447) sıkça rastlandığı belirtilmektedir. Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 65 (muhakkik mukaddimesi).

[229] Pârsâ, **Risâle fî silsileti'l-meşâyih…**, vr. 165b; Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 26a; Mu'înu'l-Fukarâ, **Târîh-i Mollazâde…**, s. 17; Askalânî, **İnbâ'ü'l-ğumr…**, c. 3, s. 210; Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'…**, c. 10, s. 20; Kâtib Çelebi, **Süllemü'l-vüsûl…**, c. 3, s. 256. Kâtib Çelebi'de el-Hanefî nisbesi yerine eş-Şâfiî nisbesi yer almaktadır ki bu hatalı olmalıdır. Zira Muhammed Pârsâ, *el-Fusûlü's-sitte* isimli eserinde, Hanefî mezhebinin önemini vurgulamak için âhir zamanda nüzul edecek Hz. Îsâ'nın bu mezhep üzere amel edeceğini ileri sürmektedir. Bu bilgiye İmâm Rabbânî hem *Mektûbât*'ında hem de risâlelerinde yer vermektedir. Bk. Sirhindî, **Mektûbât…**, c. 1, s. 365 (282. mektup); c. 2, s. 107 (55. mektup); c. 3, s. 26 (17. mektup); a.mlf., **İmâm-ı Rabbânî Risâleleri: Mebde' ve Me'âd, Ma'ârif-i Ledünniyye, Mükâşefât-ı Gaybiyye**, Necdet Tosun (çev.), Sûfî Kitap, İstanbul 2015, s. 82.

Ebu'l-Feth,[230] lakabı ise Celâlü'l-hakki ve'd-dîn'dir. Hâfızî nisbesi onun meşhur Hanefî fakîhlerinden Şemsüleimme el-Kerderî'nin talebesi olan Hâfızu'd-dîn el-Kebîr'in soyundan gelmesiyle alakalıdır.[231] Buhârî nisbesi ise bilindiği gibi onun Buharalı olduğunu göstermektedir. Şerğî nisbesi de yukarıda geçtiği üzere onun doğum yeri olan Buhara'nın Şerğ köyüne işaret etmektedir. Talebesi Ebu'l-Kâsım Buhârî tarafından ismine ilave edilen Ca'ferî nisbesi, Pârsâ'ya medhiye yazan çağdaşı şair İsmet Buhârî tarafından tasdik edilmektedir. Hatta "zer-i Ca'ferî" ifadesiyle bir anlamda altın silsile gibi "altın soy" nitelemesi yapılmakta, övünülecek tek nisbesinin bu olmadığı belirtilerek Hâfızî ailesine mensubiyeti de zikredilmektedir.[232] Bu nisbenin Ca'fer-i Tayyâr'ı[233] işaret ettiğine dair bir bilgi, Bursa'daki bir kütüphanede yer alan el yazması bir mecmuada geçmektedir. *Risâle-i Mahbûbiyye*'nin başlangıç varağının hemen öncesinde verilen bu mâlûmatta Muhammed Pârsâ neseb bakımından "el-Ca'ferî et-Tayyârî" olarak nitelendirilmekte ve buradaki bilgilerin onun oğlu Ebû Nasr Pârsâ'nın bizzat kendi el yazısından aktarılarak imla edildiği kaydedilmektedir. Müstensihi belli olmayan bu risâlenin evâil-i Rebîülevvel 879 (Temmuz'un sonu 1474) tarihinde istinsah edildiği anlaşılmaktadır.[234] Ayrıca bu nisbenin kimi müelliflerce Hz. Ali'nin ağabeyi Ca'fer-i

---

[230] Pârsâ'nın kendisine ait bazı eserlerinde de bu künyenin kullanıldığı görülmektedir. Bk. Muhammed Pârsâ, **Tefsîru Sûreti'l-Fâtiha**, Hasan Paşa YEK [Çorum], nr. 125/3, vr. 149b; **Tefsîru Sûreti'l-Fâtiha**, Beyazıt YEK, Veliyüddin Efendi, nr. 3262/3, vr. 36b.

[231] Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 67, 183, 290; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 59; Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 225a, 317a; Leknevî, **el-Fevâidü'l-behiyye…**, s. 199; Müderris, **Reyhânetü'l-edeb…**, c. 1, s. 310. Bazı çalışmalarda hem nisbesinin Hâfızî ve Buhârî oluşundan hareketle hem de Leknevî'nin eserine istinaden onun büyük muhaddis İmâm Buhârî'nin neslinden olduğu belirtilmişse de bu, yerinde bir tesbit değildir. Zira kaynak olarak verilen eserde bu bilgi, yukarıda belirttiğimiz şekilde geçmektedir. Bk. Muhammed Pârsâ, **Tevhide Giriş: Faslü'l-hitâb Tercemesi**, Ali Hüsrevoğlu (çev.), Erkam Yay., İstanbul 1988, s. 5 (Hasan Kâmil Yılmaz'ın "Muhammed Pârsâ ve Eserleri" başlıklı takdim yazısı); Hasan Kâmil Yılmaz, "Muhammed Pârsâ", **Sahâbeden Günümüze Allah Dostları**, Sebat Yay., İstanbul, ts., c. 7, s. 327. Adı geçen bu çalışmalarda tashihe muhtaç bazı küçük bilgilerin olduğunu belirtmekle yetinelim. Ayrıca Hâfızu'd-dîn el-Kebîr ile ilgili olarak yukarıda "Ailesi" başlığı altında mâlûmat verilmiştir.

[232] Bk. İsmet-i Buhârî, **Dîvân…**, s. 242.

[233] Hz. Peygamber'in en büyük koruyucusu ve destekçisi olan amcası Ebû Tâlib'in oğludur. H 8 (629) yılında Müslümanların Mûte'de Suriyeli Hristiyan Araplar ve Bizans ordusuyla ilk defa yaptığı ve çok çetin geçen savaşta henüz 40 yaşındayken şehîd düşen üç kumandanından biridir. Hz. Ali'den on yaş büyük olup Hz. Peygamber'e ilk iman edenler arasında yer alan ve Habeşistan'a hicret eden ikinci kafileye başkanlık yapan Ca'fer, bahsi geçen bu savaşta her iki kolunu da kaybetmiştir. Hz. Peygamber, Ca'fer'in kesilen iki koluna karşılık Yüce Allah'ın ona iki kanat ihsan ettiğini ve onlarla cennette uçtuğunu müjdelemiştir. Bu nedenle "Tayyâr" (uçan) ve "zü'l-cenâheyn" (iki kanatlı) lakapları kendisine verilmiştir. Oğlu Abdullah ise Habeşistan'daki bu hicret döneminde dünyaya gelmiş ve o sebeple burada doğan ilk Müslüman olarak anılmıştır. Detaylar için bk. Ahmet Önkal, "Ca'fer b. Ebû Tâlib", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1992, c. 6, s. 548-549.

[234] Bk. İnebey YEK [Bursa], Genel, nr. 1605, vr. 57a.

Tayyâr'ın oğlu Abdullah'ın soyundan geldiği şeklinde değerlendirilmektedir.[235] Haddizatında söz konusu nisbeyle ilgili verilen bu kayıt ve değerlendirmelerin isabetli olduğu düşünülmekte ve tarihî verilerle desteklendiği görülmektedir. Zira H 80 (699) veya 85 (704) yılında Medine'de vefat eden Abdullah b. Ca'fer'in aynı ismi taşıyan bir torununun Herat'ta medfûn olduğu kaydedilmektedir. Tam adı Abdullah b. Muâviye b. Abdullah b. Ca'fer-i Tayyâr olan bu torunun Emevîlerin (41- 132/661-750) son döneminde ayaklandığı ve bu nedenle H 130 (748) dolayında Herat'ta öldürüldüğü belirtilmektedir.[236] Dolayısıyla bu durum, bize Muhammed Pârsâ'nın nesebinin buraya dayandığını göstermektedir.

Muhammed Pârsâ'nın ismindeki Ca'ferî nisbesinin Şiîlerce altıncı imam kabul edilen ve Ehl-i beyt'in önde gelen simalarından Ca'fer-i Sâdık'ın (ö. 148/765) soyundan geldiği şeklinde yorumlandığı da görülmektedir. Nitekim Nakşbendîlik araştırmalarının Türkiye'deki uzmanlarından Necdet Tosun, tercümesini yaptığı *Risâle-i Kudsiyye*'nin önsözü için hazırladığı çalışmasında Ebu'l-Kâsım Buhârî'nin *er-Risâletü'l-Bahâiyye* isimli eserini referans vererek böyle bir değerlendirmeyi yapmaktadır.[237] Aynı araştırmasının gözden geçirilmiş ve ikmâl edilmiş hâline yer verdiği doktora çalışmasında ise bu nisbenin Abdullah b. Ca'fer-i Tayyâr'a işaret ettiğini belirtmekte ve Ma'sûm Ali Şâh'ın (1853-1925) bu nisbeyi Ca'fer-i Sâdık'ın neslinden geldiği şeklinde yorumladığını kaydetmektedir.[238] Ancak Ma'sûm Ali Şâh'ın eserine bakıldığında onun da bu nisbeyi Abdullah b. Ca'fer-i Tayyâr'a

---

[235] Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'…**, c. 10, s. 20; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 4, s. 4; Şîrâzî, **Tarâiku'l-Hakâik**, c. 3, s. 27; Halîl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ…", s. 37; Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 280; Safâ, **Târîh-i Edebiyât der Îrân…**, c. 4, s. 482.

[236] Bk. İzzeddîn İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-târîh**, Muhammed Yûsuf ed-Dakkâk (tsh.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1407/1987, c. 5, s. 5-7, 36-38; Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 603, 922; Devletşâh Semerkandî, **Tezkiretü'ş-şu'arâ**, s. 224-225; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 2, s. 190-192.

[237] Bk. Muhammed Pârsâ, **Risâle-i Kudsiyye: Muhammed Bahâeddîn Hazretlerinin Sohbetleri**, Necdet Tosun (çev.), Erkam Yay., İstanbul 2011, s. 7 (çevirenin önsözü). Burada söz konusu edilen bu yorumun sonradan yapılan daha başka çalışmalarda "Ebu'l-Kâsım Buhârî'nin *er-Risâletü'l-Bahâiyye* isimli eserinde Muhammed Pârsâ'nın Ca'fer-i Sâdık'ın (çalışmanın metninde Sıddık) evlâdından olduğu kayıtlıdır." şekline dönüştüğü görülmektedir. Bk. Hıdırova, **"Hâce Muhammed Pârsâ'nıng…"**, s. 71. Bu çıkarım hatalı olmalıdır. Zira *er-Risâletü'l-Bahâiyye*'de böyle bir bilgi bulunmamaktadır. Esasında, bu çalışmada varılan sonuçta, bir önceki tercümenin girişinde mütercim tarafından yapılan yorumun etkili olduğu söylenebilir. Çünkü her ne kadar bu hususta atıfta bulunmasa da mezkûr çalışma o tercümenin önsözünü referans olarak almaktadır ve zaten bahsi geçen çeviri, çalışmanın kaynakları arasında bulunmaktadır.

[238] Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 120, 224 (211. dipnot).

dayandırdığı anlaşılmaktadır.[239] Öte yandan Muhammed Pârsâ'nın ismindeki Ca'ferî nisbesinin Ca'feriyye mezhebine mensubiyeti ifade eden "Ca'ferî" sözcüğüyle aynı olması dikkat çekmektedir. Kanaatimizce mezkûr nisbenin Ca'fer-i Sâdık'la ilişkilendirilip yorumlanması, onun bu mezhebin kurucusu olmasının yaptığı çağrışımı düşünmekten kaynaklanmaktadır. Ayrıca bu nisbenin Ca'fer-i Sâdık'a işaret ettiğinin ileri sürülmesi Pârsâ'nın soyunu Hz. Peygamber'e dayandırmış olmakta ve dolayısıyla onu seyyid yapmaktadır. Fakat bu nisbenin ilk dönem kaynaklarında geçmemesi ve kendi eserlerinde bu durumdan bahsedilmemesi böyle bir olasılığı ihtiyatla karşılamayı gerektirmektedir.

Hâce Muhammed Pârsâ'nın diğer nisbelerinden biri olan el-Hanefî onun Hanefî mezhebine mensubiyetini, es-Sûfî ise onun bir mutasavvıf olduğunu göstermektedir.[240] İsminin başındaki "hâce" lakabı Hâcegân tarîkatına mensubiyeti nedeniyledir. Ayrıca taş baskısı yapılan *Tahkîkât (Tuhfetü's-Sâlikîn)* isimli eserinin iç kapak sayfası ile ferâğ kaydında aslen Buhârî ve yaşadığı yer itibariyle de Belhî nisbeleriyle tanıtılmaktadır. Zann-ı galibimize göre Belhî nisbesi, oğlu Ebû Nasr Pârsâ'nın Belh'te yaşaması ve kabrinin de burada bulunmasıyla alakalıdır.

Öğrencisi Ebu'l-Kâsım Buhârî'nin kaydettiğine göre Hâce Muhammed, daha ziyade "gökten indirildiği" söylenen "pârsâ" lakabıyla meşhur olmuştur.[241] Tarîkatın pîri Bahâeddîn Nakşbend'in "pârsâ" lakabını kullanmasından itibaren Muhammed Pârsâ bu lakapla tanınmıştır. İlk dönem kaynaklarında Pârsâ'ya bu lakabın verilişiyle ilgili rivayet sadece *Reşehât*'ta geçmektedir. İsim verilmeden bir dervişe dayandırılarak aktarılan bu rivayete göre bir gün Hâce Muhammed, Bahâeddîn Nakşbend'e intisabının ilk günlerindeyken riyâzet ve mücâhedenin yapıldığı bir esnada şeyhinin evine gelir ve içeri girmeden kapının dışında beklemeye başlar. O

[239] Söz konusu durumun bir nüsha farklılığı olduğu düşünülebilir. Ancak yaptığımız araştırmaya göre Necdet Tosun'un istinat ettiği baskı -kaynakçasında kaydettiği basım tarihi bizim esas aldığımız taş baskı nüshayla aynı olsa bile- 1966 tarihli matbu tahkikli nüshadır. Dolayısıyla bunun gözden kaçan bir durum olduğu belirtilmelidir. Bk. Şîrâzî, **Tarâiku'l-Hakâik**, c. 3, s. 27; krş. Ma'sûm Ali Şâh Şîrâzî, **Tarâiku'l-hakâik**, Muhammed Ca'fer Mahcûb (nşr.), Kitâbhâne-i Senâî, Tahran, ts. (1339-1345 HŞ/1960-1966 tarihli ilk baskının ofset baskısı), c. 3, s. 62.

[240] Bu nisbeler için bk. İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-ârifîn…**, c. 2, s. 183.

[241] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 26a.

sırada dışarıda bulunan Bahâeddîn Nakşbend'in hizmetçilerinden bir câriye[242] içeri girer. Şâh-ı Nakşbend ona "Dışarıda bekleyen kimse var mı?" diye sorar. Hizmetçi, "Kapıda eğleşen pârsâ (zâhid, dindar) bir delikanlı var." diye karşılık verir. Bunun üzerine Bahâeddîn Nakşbend dışarı çıkıp Hâce Muhammed'i gördüğünde "Demek siz pârsâ imişsiniz/olmuşsunuz." diyerek latife yapar. Bu ifade Şâh-ı Nakşbend'in lisanından sâdır olduğu günden sonra insanların diline düşer ve Hâce Muhammed bu lakapla "Pârsâ" diye meşhur olur.[243] Bu rivayeti aynen aktaran Gulâm Server Lâhûrî, son kısmını biraz daha farklı ifadelerle anlatmaktadır. Onun ifadelerine göre Bahâeddîn Nakşbend, hizmetçi câriyenin cevabından sonra "O, gerçekten de pârsâdır ve adı da Pârsâ olacaktır." der ve ardından dışarı çıkıp Hâce Muhammed'e şunu söyler: "Sizin adınızı pârsâ koydum. İnşâallah ismiyle müsemmâ biri olursunuz." O günden sonra Hâce Muhammed, "pârsâ" ismiyle anılan ve şöhret bulan biri olur.[244] Bu bahsin kaydedildiği temel kaynak Safî'nin *Reşehât*'ı olmasına rağmen Lâhûrî'nin son kısmı bu şekilde vermesi onun olayı yorumlayarak aktardığını göstermektedir. Bu verilere göre Bahâeddîn Nakşbend'in, kendisine henüz intisap etmiş genç bir mürîd olmasına rağmen, kişilik özellikleri bakımından Hâce Muhammed'i gönül gözüyle tanıdığını ve onun gelecekte ismine uygun bir sûfî olacağını öngördüğünü söyleyebiliriz. Ayrıca Pârsâ açısından bu isimlendirmenin vâkıaya gayet münâsip düştüğünü yani kendisine verilen bu lakabın onun yaşayış ve düşünüş biçimiyle birebir örtüştüğünü söylemek mümkündür.

Bu arada Muhammed Pârsâ'nın ismindeki "pârsâ" lakabının okunuşuna ve kendisiyle isim benzerliği taşımasından dolayı yaşanan bir karışıklığa temas etmekte fayda mülâhaza ediyoruz. Köken itibariyle Farsça bir kelime bu lakap, "günahlardan korunmak ve sakınmak", "ma'siyetlerden uzak durmak ve kendini muhafaza etmek"; "tâat, ibadet ve kanaatle bir ömür geçirmek"; vera' sahibi, zâhid, dindar, sâlih, afîf, müttaki, kerîm gibi anlamlara gelmektedir. Okunuşu itibariyle de "Pârsâ"

[242] Molla Câmî, Bahâeddîn Nakşbend'in asla bir câriye veya hizmetçi edinmediğini, kendisine bunun sebebini sorduklarında ise "kölelik ile efendiliğin (hâcelik) bir arada bulunması doğru değildir" cevabını verdiğini kaydetmektedir. Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 391.

[243] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 101-102. Ayrıca bk. Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 317b; Mehmed Mecdî, **Hadâiku'ş-Şekâik**, s. 269; Bedreddîn Sirhindî, **Hazarâtü'l-kuds**, c. 1, s. 223-224; Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 142; Rehâvî, **el-Envâru'l-kudsiyye…**, s. 142.

[244] Lâhûrî, **Hazînetü'l-asfiyâ**, c. 1, s. 559.

şeklindedir.[245] Ancak bu ismin okunuşu özellikle Türkiye'de "Pârisâ" şeklinde yanlış olarak telaffuz edilmektedir. Hatta bunun "Pârise" şeklindeki telaffuzuna dahi rastlanılmaktadır. Bazı kaynaklarda da "Paşa"[246] olarak kaydedildiği görülmektedir. Kimi yazmalarda ise "Fârsâ" şeklinde olduğuna tesadüf edilmektedir.[247] Öyle ki bu muhtelif okunuş ve imla şekilleri, el yazması eserlerin kütüphane kayıtlarına yansımış ve Pârsâ'nın eserlerini tesbit etmeyi zorlaştırmıştır.

"Pârsâ" lakabının daha çok Muhammed Pârsâ'yla meşhur olduğu düşünülse bile gerek ondan önce gerekse onunla aynı dönemde yaşayan başkaları için de kullanıldığı görülmektedir. Muhammed Pârsâ'dan önce isminde "pârsâ" lakabı bulunanlardan biri Hâce Evliyâ Pârsâ'dır. Hâce Garîb'in (ö. 711/1311) -ki bu zât Abdülhâlık Gucdevânî'nin (ö. 615/1218) halifelerinden Hâce Evliyâ Kebîr'in (ö. 627/1230) oğlu ve dördüncü halifesidir- dört halifesinden ilki olan Hâce Evliyâ Pârsâ, Buhara'nın Harmentehî köyünden olup kabri de oradadır.[248] Bir diğeri Evliyâ Kebîr'in son (beşinci) halifesi Hâce Süleyman Kermînî'nin (ö. 650/1252) hilâfet verdiği iki mürîdinden biri olan Hâce Pârsâ'dır.[249] Muhammed Pârsâ'yla aynı dönemde yaşamış olup bu lakabı kullanan öteki kişi ise Mevlânâ Hüsâmeddîn Pârsâ Belhî'dir (ö. 854/1450). Başlangıçta Şâh-ı Nakşbend'in sohbetlerine dâhil olsa da onun işaretiyle Alâeddîn Attâr'ın hizmetine giren ve terbiyesi altında yetişen saygın halifelerinden biridir. Ya'kûb Çerhî'ye (ö. 851/1447)[250] intisap etmek üzere yola çıkan Ubeydullah Ahrâr Belh'te Hüsâmeddîn Pârsâ'yla mülâki olmuştur. Bir Hâcegân şeyhi olarak ömrü boyunca insanları irşâd etmeyi kendisine vazife bilen Mevlânâ Hüsâmeddîn, Hâce Ahrâr'ı kendisine tabi olmaya davet eder ancak ondan

---

[245] Muhammed Hüseyin b. Halef Tebrîzî, **Burhân-ı Kâtı**, Muhammed Muîn (haz.), Tahran 1342/1963, c. 1, s. 350; Dihhudâ, **Lugatnâme-i Dihhudâ**, c. 4, s. 5341-5342.

[246] Alman müsteşrik Carl Brockelmann'ın (1868-1956) da eserinde bu lakabın yanlış kullanımına yer verdiği görülmektedir. Bk. Brockelmann, **GAL: Supplementband…**, c. 2, s. 282. Bu hatanın Franz Babinger (1891-1967) tarafından düzletildiği anlaşılmaktadır. Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 67 (muhakkik mukaddimesi). Hoca Paşa Zâhid Muhammed ismiyle *Faslü'l-hitâb*'a ait bir kütüphane kaydı da bulunmaktadır. Bk. Yusuf Ağa YEK [Konya], nr. 719, vr. 1b-358b. Aynı eserin Hâcî Paşa kaydı için bk. Kastamonu YEK, nr. 3287, vr. 1b-185b (Muhtasar bir nüsha gibi duruyor). Hoca Paşa kaydı için bk. Ankara Ü. İlahiyat F. Ktp., nr. 1910, vr. 1b-391a.

[247] *Faslü'l-hitâb* isimli eserinin son varağında bulunan bu örnek için bk. Süleymaniye YEK, Hacı Beşir Ağa, nr. 372/1, vr. 346a.

[248] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 56.

[249] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 25a.

[250] Çerhî'nin hayatıyla ilgili bu konuda yapılmış şu çalışmaya bk. Haksever, **Ya'kûb-ı Çerhî…**, s. 35-65.

olumlu cevap alamaz.[251] Bunun yanında aynı lakabı kullanan 17. yy. Mevlevî şeyhi ve şairlerinden Sâbir Muhammed Pârsâ Efendi (ö. 1090/1679)[252] ve Buhara Emirliği (1785-1920) elçisi Muhammed Pârsâ Efendi[253] gibi zâtlar da bulunmaktadır. Ayrıca İranlı edebiyat tarihçisi Ahmed Gülçîn Me'ânî (1917-2000), Farsça tezkirelere dair kaleme aldığı eserinde bahsi geçen lakabı taşıyan Abdurrahman Pârsâ Tûyserkânî isimli bir müelliften ve onun 1941-1947 yılları arasında yazdığı Târîh-i Tûyserkânî adındaki eserinden söz etmektedir.[254]

Yukarıda bahsettiğimiz gibi Muhammed Pârsâ'yla isim benzerliği olan kişiler bulunmakta ve bu durum kafa karışıklığına yol açtığı gibi bazı eserlerin hatalı olarak kendisine nisbet edilmesine de neden olmaktadır. Muhammed Pârsâ'yla isim benzerliği taşıyan zâtlar şunlardır:

1. Muhammed Pârsâ Hâce Buhârî Hüseynî Nakşbendî: Bu isim İstanbul Üniversitesi Kütüphanesinde kayıtlı bulunan *Terceme-i Mantıku't-tayr* adındaki Türkçe bir el yazması risâlesinin sonunda yer almaktadır. Kütüphane kaydında İranlı büyük şair ve sûfî Ferîdüddîn Attâr'a ait olduğu belirtilse de aslında müellifi meçhul olan biri tarafından mantık üzerine yazılmış nesir-nazım karışımlı bir risâledir. Attâr'la hiçbir ilgisi bulunmayan bu eserin istinsah kaydında, dikkat çekici bir biçimde, müstensihin adı "el-Buhârî Muhammed Pârsâ Hâce el-Hüseynî en-Nakşbendî" (كتبه الفقير البخاري محمد پارسا خواجه الحسيني النقشبندي...) şeklinde geçmektedir. Görüldüğü gibi isimdeki el-Hüseynî nisbesi hariç, diğer bilgilerin tamamı Pârsâ'yla örtüşmektedir. Ancak söz konusu risâle incelendiğinde bahsedilen bu kişinin Muhammed Pârsâ'yla isim benzerliği dışında herhangi bir ilgisinin bulunmadığı anlaşılmaktadır.[255]

---

[251] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 166-167; c. 2, s. 416; Lâhûrî, **Hazînetü'l-asfiyâ**, c. 1, s. 567-568.

[252] Hayatı hakkında bk. Bursalı Mehmed Tâhir, **Osmanlı Müellifleri**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333/1915, c. 1, s. 48; Kâzım Yoldaş, "XVII. Yüzyıl Mevlevî Şairlerinden Sâbir Pârsâ (Hayatı ve Eserleri)", **İlmî Araştırmalar**, [c. 9], sy. 16, İstanbul 2003, s. 125-134.

[253] Hakkında bilgi için bk. Özcan Mert, "Buhara Emirliği Elçisi Muhammed Pârsâ Efendi'nin İstanbul'daki Diplomatik Faaliyetleri (1867-1869)", **Türk Kültürü Araştırmaları**, c. 15, sy. 1-2, Ankara 1976, s. 93-120.

[254] Ahmed Gülçîn Me'ânî, **Târîh-i Tezkirehâ-yi Fârsî**, Kitâbhâne-i Sinânî, Tahran 1363 HŞ/1984, c. 2, s. 824-825.

[255] Adı geçen risâleyle ilgili olarak "Muhammed Pârsâ'ya Yanlışlıkla Nisbet Edilen Eserler" başlığı altında geniş bilgi verilmiştir.

2. Alâeddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Buhârî el-‘Acemî (ö. 841/1438):[256] İsim benzerliği nedeniyle eserleri Muhammed Pârsâ’ya nisbet edilen biri olup Timur devrinin ünlü siması büyük âlim Sa‘deddîn Teftâzânî’nin (ö. 792/1390) öğrenicisidir. Acem diyarında dünyaya gelen ve Buhara’da yaşayan Alâeddîn Muhammed Buhârî fıkıh ilmini babası ve amcasından, edebî ve aklî ilimleri de Teftâzânî’den almıştır. Gençliğinde ilim talebi için çeşitli memleketlere seyahat etmiştir. Bir süre Mekke ve Mısır’da kalıp pek çok kişiye muhtelif dersler okutmuş, diğer yandan da çeşitli münâzaralara katılmıştır. İlmiyle âmil olup zühd ve takvâsıyla ön plana çıkan ve tasavvufta da büyük bir terakki sağlayan bu zât, sonraları Şam’a yerleşmiş ve ölünceye kadar orada yaşamıştır.

Bid‘atlere karşı katı tutumuyla bilinen Alâeddîn Muhammed Buhârî’nin hac zamanında Mescid-i Harâm’ın kapılarını kapatarak beş vakit namaz haricinde girişe izin vermediği ve benzer bir tavırla Ravza-i Mutahhara’nın da kapılarını kapatıp insanların buraya girmelerini engellediği aktarılmaktadır. Aynı zamanda vahdet-i vücûd fikrine karşı olduğu, İbnü’l-Arabî’nin *Fusûsu’l-hikem*’ine bir reddiye yazdığı ve bu nedenle onu tekfir ettiği belirtilmektedir. Hatta İbn Teymiyye’yi (ö. 728/1328) bile kâfir saydığı rivayet edilmektedir.[257] Öte yandan onun İbnü’l-Arabî ve fikirlerine karşı kaleme aldığı reddiye Teftâzânî’ye nisbetle[258] basılmışsa da bu nisbet doğru değildir.[259]

---

[256] Muhammed Pârsâ’ya nisbet edilen fakat aslında kendisine ait bir yazma eserin ferâğ kaydında Hazreciyye kasidesine yazdığı şerhin 6 Rebîülevvel 870 (27 Ekim 1465) yılında tamamladığına dair bir ifade vardır. Bu durumda iki tarihten biri yanlıştır. Ayrıca genelde bu zâttan bahsedilirken “Teftâzânî’nin talebesi” ifadesi kullanılır. Ancak bu nüshada böyle bir kayıt da yoktur. Bk. Süleymaniye YEK, Hafid Efendi, nr. 465/3, vr. 60b.

[257] İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü’z-zâhire…**, c. 15, s. 214-216; a.mlf., **el-Menhelü’s-sâfî…**, c. 11, s. 84-85; Sehâvî, **ed-Dav’ü’l-lâmi‘…**, c. 9, s. 291-294; Ebu’l-Felâh Abdülhay İbnü’l-İmâd, **Şezerâtü’z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, Abdülkâdir Arnaût ve Mahmûd Arnaût (thk.), Dâru İbni Kesîr, Beyrut 1993, c. 9, s. 351; Ömer Rızâ Kehhâle, **Mu‘cemü’l-mü’ellifîn: Terâcimü musannifî’l-kütübi’l-‘Arabiyye**, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 1957, c. 11, s. 294. Ayrıca onun Muhammed Pârsâ’ya isnat edilen eserleri için “Muhammed Pârsâ’ya Yanlışlıkla Nisbet Edilen Eserler” başlığı altındaki ilgili yere bk.

[258] Bk. Sa‘deddîn et-Teftâzânî, **Risâle fî vahdeti’l-vücûd (Mecmû‘atu resâil fî vahdeti’l-vücûd** içinde**)**, Ali Bey Matbaası, İstanbul 1294/1877, s. 2-47.

[259] Bk. Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zunûn…**, c. 1, s. 222; c. 2, s. 1215; İsmail Paşa, **Hediyyetü’l-ârifîn…**, c. 2, s. 191; Bursalı Mehmed Tâhir, **Terceme-i Hâl ve Fezâil-i Şeyhu’l-Ekber Muhyiddîn-i Arabî**, Tüccârzâde İbrâhîm Hilmî (nşr.), Kitâbhâne-i İslâm ve Askerî-İbrâhîm Hilmî, İstanbul 1316/1898, s. 14; İsmail Fennî [Ertuğrul], **Vahdet-i Vücûd ve Muhyiddîn-i Arabî**, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1928, s. 101-102.

3. Şemseddîn Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Buhârî (ö. 850/1446): Aslen Buharalı olan Şemseddîn Muhammed de Sa'deddîn Teftâzânî'nin talebesidir. Yukarıda sözü edilen Alâeddîn Muhammed Buhârî'yle isim benzerliğinin bulunması ve Teftâzânî'nin öğrencisi olması ikisinin aynı kişi olduğunu akla getirmektedir. Ancak hayatlarıyla ilgili aktarılanlar, bunların ayrı şahıslar olduklarını göstermektedir. Kaynaklara göre fıkıh, ferâiz ve kelâm âlimi olan Şemseddîn Muhammed Buhârî, doğduğu yer itibariyle Buharalı olmasına rağmen ömrünün büyük bir kısmını Şam'da geçirmiş ve yine orada 850 (1446) yılında vefat etmiştir. Bir dönem Kahire'de talebelere ders veren Muhammed Buhârî, Hanefî fakîhlerinden Şemseddîn Muhammed b. Yûsuf el-Konevî'nin (ö. 788/1386) *Düreru'l-bihâr fi'l-mezâhibi'l-erba'ati'l-ahyâr* isimli eserine *Ğureru'l-efkâr şerhu Düreri'l-Bihâr* adıyla bir şerh yazmıştır. Başka eserleri de bulunan Şemseddîn Muhammed'in mezkûr şerhi isim benzerliğinden ötürü yanlışlıkla Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilmiştir. Şârihin bu eseri, aynı zamanda hem "*Ğureru'l-efkâr*" hem de "*Ğureru'l-ezkâr*" şeklinde iki farklı isimle bilinmektedir. Sehâvî'nin *ed-Dav'ü'l-lâmi'* isimli eserinde Muhammed Pârsâ ile söz konusu şârihe ait biyografilerin aynı sayfada ardı sıra gelmiş olması da ilginç bir tevafuktur.[260]

4. Muhammed Pârsâ: Bu zât İmâm Rabbânî'nin (ö. 1034/1624) kendisinden sonra hayatta kalan üçüncü oğlu ve halifesi olup 'Urvetü'l-vüskâ diye bilinen Muhammed Ma'sûm'un (ö. 1079/1668) torunudur. Muhammed Ma'sûm'un üçüncü oğlu ve aynı zamanda halifesi olan Muhammed Ubeydullah'ın (ö. 1083/1672) ikinci oğludur.[261] H 11. yüzyılın sonları ile 12. yüzyılın başlarında yaşadığı anlaşılan ve Muhammed Pârsâ'yla birebir isim benzerliği taşıdığı görülen bu şahsın *Lem'âtü'l-ezkâr* adında bir eseri olduğundan bahsedilmektedir.[262]

[260] Bk. Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'…**, c. 10, s. 20; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn…**, c. 1, s. 746, c. 2, s. 1200; İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-ârifîn…**, c. 2, s. 196; Kehhâle, **Mu'cemü'l-mü'ellifîn…**, c. 11, s. 299. Ayrıca şârih ve Muhammed Pârsâ'ya isnat edilen eseri ile bunun nüshaları hakkındaki diğer bilgiler "Muhammed Pârsâ'ya Yanlışlıkla Nisbet Edilen Eserler" başlığı altındaki ilgili yerde verilmiştir.

[261] Kandehârî, **'Umdetü'l-makâmât**, s. 217, 339, 389-391.

[262] Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1850.

5. Muhammed Pârsâ Hâce Sadr Müftî Asker: Buharalı şair Kârî Rahmetullâh Vâzıh'ın (ö. 1312/1894)[263] *Tuhfetü'l-ahbâb* adlı tezkiresinde yer verdiği bu zât, Bâbürlü Devleti hükümdarlarından Muhammed Evrengzîb zamanında (1068-1118/1658-1707) yaşamıştır. Söz konusu eserde kaydedilenlere göre zamanın güvenilir kadılarından biri olan Damla 'İnâyetullah Hâce Kâdî Kelân'ın oğludur. İlk eğitimini babasından alan Müftî Asker, aklî ve naklî ilimleri tahsil ederek kendisini yetiştirmiştir. Bir ara Rum vilâyetinde (Anadolu) elçilik görevinde bulunan Müftî Asker, bu vazifesinden döndükten sonra Hindistan'ın Bombay şehrinde vefat etmiştir.[264]

6. Muhammed Pârsâ Hâce Sadr (ö. 1270/1854): Rahmetullâh Vâzıh'ın tezkiresinde bu zâttan bahsedilmiştir. Seyyid Ata'nın neslinden gelen Hâce Sadr, siyer, kasas, tarih, lügat vb. alanlarda kitap telif etmiştir. Ailesi gibi Buhara'da sultanlara yakın duran ve devlet hizmetinde bulunan Hâce Sadr birçok vilâyette elçilik görevini ifa etmiştir. Dönemin idarecisi Zıllullahî'nin hükûmet tarihini yazan bu zât H 1270 (1854) yılında vefat etmiştir.[265]

1.1.4. Çocukluk ve Gençlik Dönemi

Kaynaklarda hayatının ilk devrelerine ait herhangi bir bilgi bulunmayan Hâce Muhammed Pârsâ, temel eğitimini ve medrese tahsilini muhtemelen bu yaşlarında tamamlamıştır. Bununla birlikte onun çok erken bir dönemden itibaren Bahâeddîn Nakşbend'in sohbetlerine katılmaya başladığını görüyoruz. Nitekim 'pârsâ' lakabının ona verilmesiyle ilgili yukarıda aktarılan kayda bakılırsa henüz intisabının başlarında

---

[263] Dinî ilimlerin yanı sıra edebiyat ve şiirle uğraşan Kârî Rahmetullâh Vâzıh Buhârî, 1233-1312 (1817-1894) yılları arasında Buhara'da yaşamıştır. Kur'ân hâfızı olduğu için "Kârî" lakabıyla anılan ve onu aşkın eser yazan Vâzıh Buhârî'nin en önemli eseri *Tuhfetü'l-ahbâb fî tezkireti'l-ashâb* isimli Farsça şairler tezkiresidir. *Tezkire-i Kârî Rahmetullâh Vâzıh* adıyla da bilinen ve 1288 (1871) yılında yazılan eserin karşılaştırmalı neşri 1977'de Duşanbe'de yapılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Me'ânî, **Târîh-i Tezkirehâ-yi Fârsî**, c. 1, s. 153-155; Ansiklopedi Heyeti, "Tuhfetü'l-Ahbâb fî Tezkireti'l-Ashâb", **Dânişnâme-i Edeb-i Fârsî: Edeb-i Fârsî der Âsyâ-yi Miyâne**, Sâzmân-ı Çâp u İntişârât-ı Vezâret-i Ferheng u İrşâd-ı İslâmî, Tahran 1380 HŞ/2001, c. 1, s. 277-278; Bâbek Âteşîncân, "Vâzıh-ı Buharayî", **Dânişnâme-i Edeb-i Fârsî: Edeb-i Fârsî der Âsyâ-yi Miyâne**, Sâzmân-ı Çâp u İntişârât-ı Vezâret-i Ferheng u İrşâd-ı İslâmî, Tahran 1380 HŞ/2001, c. 1, s. 957-958.

[264] Kârî Rahmetullâh Vâzıh Buhârî, **Tuhfetü'l-ahbâb fî tezkireti'l-ashâb**, Asgar Cânfedâ (nşr.), Neşriyât-ı Dâniş, Duşanbe 1977, s. 40-42.

[265] Vâzıh Buhârî, **Tuhfetü'l-ahbâb…**, s. 38-40. Ayrıca bu isimlerden bazıları için bk. Halîl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ…", s. 48; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 225-226 (236 nolu dipnot).

bir delikanlıdır. Başka bir kayıtta Muhammed Pârsâ ile Hâce İsâmeddîn[266] arasında güçlü bir sevgi ve kardeşlik bağının bulunduğu belirtilmektedir. Bu nedenle Hâce Bahâeddîn'in kendilerine çokça iltifat ettiği anlaşılmaktadır. Rivayet edildiğine göre bir gün Şâh-ı Nakşbend'in sohbet meclisinde her ikisi de hazırdırlar. Sohbet esnasında birbirine bakarak gülüşürler ve gülüştükçe de kendilerini zapt edemezler. Bilâhare sohbeti bırakıp dışarı çıkarlar. Hâce Bahâeddîn ise yaşanan bu durumla ilgili olarak onlara hoşgörülü davranır ve kendileri hakkında hiçbir söz sarf etmez.[267] Kaynaklara geçen bu kayıt, bir yandan Muhammed Pârsâ'nın çok erken bir dönemde tasavvufî bir çevreyle tanışıp Bahâeddîn Nakşbend'e bağlanmasını, diğer yandan da Bahâeddîn Nakşbend'in mürîdlerine karşı olan müsâmahasını göstermesi bakımından önemlidir.

1.1.5. Evliliği ve Çocukları

Kaynaklarda Muhammed Pârsâ'nın ne zaman ve kiminle evlendiği, kız veya erkek kaç evlâdının olduğuna dair tatmin edici bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak bu hususta küçük bazı verilere rastlanmaktadır. Bunlardan hareketle birtakım şeyler söylemek ve bazı değerlendirmelerde bulunmak mümkündür. Bu tür bir bilgiye Hâce Pârsâ'ya medhiye yazan şair İsmet Buhârî'nin eserinde rastlanmaktadır. Zira İsmet Buhârî, söz konusu kasidesinde Pârsâ'nın soyunun dayandığı yeri ve mensup olduğu aileyi zikretmekte ve Tâhirî ailesiyle kurduğu akrabalık sonucunda Pârsâ'ya tâhir bir evlât bahşedildiğini yani akıllılıkta kendisi gibi olup hakikat nurlarını ortaya çıkaran Ebû Nasr'ın verildiğini kaydetmektedir.[268] Burada bahsi geçen Tâhirî ailesi Muhammed Pârsâ'nın hocası Ebû Tâhir Muhammed Ûşî'nin ailesidir. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi "Tâhirî" onun ilk nisbesidir. Demek ki Muhammed Pârsâ, kendisine icâzet veren hocasının kızıyla evlenmiş ve bu evlilikten Ebû Nasr Pârsâ dünyaya gelmiştir. Ayrıca çok net olmayıp bahsi geçenin kimliği konusunda bir fikir vermese de İsmet Buhârî'nin sözünü ettiği bu durumu destekleyen bir başka veri de

[266] Bahsedilen bu kişinin daha sonra Uluğ Bey döneminde Semerkant şeyhülislâmı olan ve aynı zamanda Muhammed Pârsâ'nın hadis konusunda imtihana tabi tutulduğu komisyonda bulunan kişiyle aynı olup olmadığı tesbit edilememiştir. Ancak aynı kişiler olmadığı kuvvetle muhtemeldir. Zira ileride bahsedilecek olan hâdisedeki kişiyle fazla bir tanışıklıklarının olmadığı görülmektedir. Buna rağmen burada bahsi geçen aynı kişiyse demek oluyor ki ikisi arasında çok eskiye dayanan bir dostluk ve muhabbet var ve kendisi de Bahâeddîn Nakşbend'in sohbetlerinden nasiplenmiştir.

[267] Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 293; Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 129b-130a.

[268] Bk. İsmet-i Buhârî, **Dîvân…**, s. 242.

Ali Şîr Nevâî'de (ö. 906/1501) geçmektedir. Onun verdiği bilgiye göre Muhammed Pârsâ'nın kayınbiraderi (Ebû Nasr Pârsâ'nın dayısı) çok güzel Kur'ân okuyan bir Kur'ân hâfızıdır.[269] Burada sözü edilen bu Kur'ân hâfızı Ebû Tâhir'in oğullarından biri olmalıdır.

Gerek İsmet Buhârî gerekse Ali Şîr Nevâî'nin zikrettiği bu durumu teyit eden bir bilgi de Ubeydullah Ahrâr'ın mürîdlerinden Mevlânâ Şeyh'in (ö. 916/1510) eserinde geçmektedir. Taşıdığı bazı problemler bir yana bırakılırsa bu rivayetten Muhammed Pârsâ'nın aile hayatı ile ilgili benzer bilgileri elde etmek mümkündür. Fakat yapılacak değerlendirmenin daha iyi anlaşılabilmesi için bahis konusu rivayeti olduğu gibi aktarmak istiyoruz. Ubeydullah Ahrâr şöyle anlatıyor:

"Hâce Tâhir Ûşî, [sonradan] *Hâce Ebû Nasr'ın annesi* [olacak olan kızını Muhammed Pârsâ'yla evlendirmeden önce] *akrabalarından biriyle nişanladı. Nikâh akdini yapmak istediği sırada Hâce Pârsâ Ûş'a gitmişti. Hâce Tâhir, bu nikâh akdinin Hâce Pârsâ'nın mübarek meclisinde gerçekleşmesini istedi. O (M. Pârsâ) da Hâce Tâhir'in oğluna kendi tarafından bir vekil tayin etmelerini söyledi. Onlar da uğur ve bereket getirsin diye Hâce Pârsâ'yı kendi tarafından vekil tayin ettiler. Hâce Tâhir ise o esnada mecliste hazır değildi. Nikâh sırasında Hâce Pârsâ'ya 'Belirli işlere kendisini vekil tayin eden kızı filan kişiye verdiniz mi?' diye sordular. O da 'Kendisini vekil tayin eden kızı biz de kendi tarafımıza kabul ettik.' dedi. Meclistekiler buna şaşırdılar. Haber kıza ulaşınca kız bundan rahatsız oldu ve 'O, yaşlı biridir.' dedi. Hâce Pârsâ'nın bu şekilde söylediği Hâce Tâhir'e ulaştığında o da 'işitmiyoruz' dedi. O esnada onun kulakları bir şekilde kapandı ve hiçbir şey duymadı. Zorunluluk nedeniyle duruma rızâ gösterdi. Razı olduktan sonra da kulakları açıldı. Nikâhı kıyılan kız teslim edildikten sonra 'artık yeter!' diye ricada bulundular. O da cevaben 'Biz yaşlı insanlarız. Elimizden bir iş gelmez.' şeklinde karşılık verdi."*[270]

Yukarıdaki rivayet Muhammed Pârsâ'nın ailesi hakkında birtakım bilgiler vermektedir. Buna göre metindeki ifadeler, söz konusu kızın aslında babası Hâce

[269] Nevâyî, **Nesâyimü'l-mahabbe…**, s. 248.
[270] Mevlânâ Şeyh, **Havârik-ı 'Âdât-ı Ahrâr…**, s. 670-671. Ulaştığımız sonuçların ve yaptığımız değerlendirmelerin spekülatif olabileceğini düşünerek söz konusu rivayeti öncelikle yorumsuz bir şekilde aktarmak istedik.

Tâhir Ûşî tarafından bir başkasıyla nişanlandırıldığını ve nikâhının kıydırılmak istendiğini göstermektedir. Fakat yaşanan hâdiseyle fiilî bir durumun oluştuğu, böylece kızın Muhammed Pârsâ'nın nikâhına geçtiği ve dolayısıyla da bundan rahatsızlık duyduğu anlaşılmaktadır. Gerçekleşen bu fiilî duruma Hâce Tâhir'nin razı olması ve metinde geçen "nikâhı kıyılan kızın tesliminden sonra" ifadesi bu durumu tasdik etmektedir. Aynı şekilde bu kızın rivayetin hemen başında "Hâce Ebû Nasr'ın annesi" yani müstakbel anne olarak nitelenmiş olması da bunu desteklemektedir. Zira Ebû Nasr, Muhammed Pârsâ'nın oğludur. Hâce Tâhir de Muhammed Pârsâ'nın kayınbabası olmaktadır. Hâce Tâhir, ayrıca Muhammed Pârsâ'nın medreseden hocası ve kendisine icâzet veren müderrisidir. Öte yandan Muhammed Pârsâ'ya medhiye yazan şair İsmet Buhârî'nin kasidesinde geçen 'Tâhirî' nisbesinin onunla olan alakası bu hususu destekleyen güçlü bir argümandır. Ali Şîr Nevâî'den nakledilerek verilen rivayette Ebû Nasr Pârsâ'nın dayısının (Muhammed Pârsâ'nın kayın biraderi) Kur'ân hâfızı olduğu ve çok güzel Kur'ân okuduğuna dair bilgi de zımnen bahsi geçen durumları teyit eder mâhiyettedir.

Muhammed Pârsâ'nın çocukları arasında onun geleneğini, düşüncelerini ve soyunu devam ettiren kişi, Ebû Nasr Pârsâ olarak bilinen oğlu Hâfızuddîn (Burhaneddîn/Nasîruddîn) Muhammed[271] b. Muhammed b. Muhammed el-Hâfızî el-Buhârî'dir. Babasıyla aynı ismi taşıyan ve Nakşbendîliğin önde gelen şeyhlerinden biri olan Ebû Nasr Pârsâ'nın ne zaman doğduğu konusunda ilk dönem tabakat türü eserlerde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Süleymaniye YEK'teki bir mecmuanın ara sayfalarında fevâid kabîlinden verilen bilgide Ebû Nasr Pârsâ'nın vilâdeti 20 Cemâziyelevvel 801 (28 Ocak 1399) olarak kaydedilmiştir.[272] Aynı tarih, geç dönem biyografi yazarlarından Kâtib Çelebi'de de yer almaktadır. Ancak Kâtib Çelebi, ilginç bir şekilde, Ebû Nasr'dan bahsettiği yerde sadece onun vefat ettiği sırada 64 yaşında olduğu bilgisini vermiş[273] fakat Muhammed Pârsâ'dan söz ettiği yerde ise doğum tarihi olarak az önce belirttiğimiz bilgiyi kaydetmiştir. Görüldüğü

[271] Bazı çalışmalarda bu ismin yanlış bir şekilde "Mahmûd" -ki bu, Muhammed Pârsâ'nın dedesinin adıdır- olarak verildiği görülmektedir. Bk. Storey, **Persian Literature…**, c. 1/1, s. 8 (1 nolu dipnot).
[272] Bk. Süleymaniye YEK, Şehîd Ali Paşa, nr. 2815, vr. 76a.
[273] Bk. Kâtib Çelebi, **Süllemü'l-vüsûl…**, c. 1, s. 104.

üzere Kâtib Çelebi'nin verdiği her iki bilgi birbirini teyit etmektedir.[274] Ebû Nasr'ın doğum tarihi olarak kaydedilen bu veri aynı zamanda yukarıdaki hâdisenin yaşandığı yılı öğrenme imkânı vermektedir. Muhammed Pârsâ'nın da o tarihlerde 54 yaşında olduğu anlaşılmaktadır.

Kaynakların Ebû Nasr Pârsâ ile ilgili olarak "babasının göz bebeği", "kalbinden taşan güzel bir ağacın meyvesi" ve "babadan oğula geçen parlak bir şan ve şerefin vârisi" şeklindeki nitelendirmelerine bakılırsa onun Muhammed Pârsâ için taşıdığı önem, kendisinden sonra halife oluşu ve insanlar nezdindeki itibarı gibi hususlar daha iyi anlaşılmış olur. Ebû Nasr Pârsâ, babası tarafından gerek zâhirî (şeriat) gerekse bâtınî (tasavvuf) ilimlerle donatılarak yetiştirilmiş ve her iki alanda yani hem tekkede hem de medresede kendisinin yerine tayin edilmiştir. Babasından İbnü'l-Fârız'ın *Kasîde-i Tâ'iyye*'sini ders olarak okuduğu görülen[275] ve şiirle de iştigal ettiği öne sürülen[276] Ebû Nasr Pârsâ, sözü edilen ilmî hususlarda neredeyse babasına yetişmiş hatta nefy-i vücûd ve bezl-i mevcûdda yani dervişlik ve cömertlikte onu geçtiği bile söylenmiştir.[277] Nitekim Muhammed Tâhir Hârizmî tüm bu hususları teyit ve tasdik etmiştir. Onun kaydettiğine göre Ubeydullah Ahrâr, Muhammed Pârsâ'nın çok az kişiyi terbiye ettiğini ve bütün himmetini oğlu Ebû Nasr'a sarf ederek nihâyetinde onu kendi yerine halife tayin ettiğini söylemiştir.[278] Aynı şekilde Ali Şîr Nevâî'nin ifadesine göre Hâce Muhammed Pârsâ, birlikte çıktıkları son hac ziyaretinde insanların dua talep etmesi üzerine oğlunun kendisinden daha üstün ve bu yüce işe daha layık olduğunu söyleyerek dua etmeyi

[274] Bk. Kâtib Çelebi, **Süllemü'l-vüsûl…**, c. 3, s. 256.

[275] Sâinüddîn Ali b. Muhammed Torke İsfahânî, **Çehârdeh Risâle-i Fârsî**, Seyyid Ali Mûsevî Bihbehânî ve Seyyid İbrâhîm Dîbâcî (nşr.), Çâphâne-i Firdevsî, Tahran 1351 HŞ/1972, s. 186.

[276] *Reşehât*'ta kaydedildiğine göre aslında babası Muhammed Pârsâ'ya ait olan bir şiirin Lâhûrî tarafından Hâce Ebû Nasr'a nisbet edildiği ve sonradan gelenlerin de buna istinaden aynı nisbeti devam ettirdiği görülmektedir. Bk. Lâhûrî, **Hazînetü'l-asfiyâ**, c. 1, s. 577; Halîl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ…", s. 43; Müderris, **Reyhânetü'l-edeb…**, c. 7, s. 283. Krş. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 112.

[277] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 29b-30a; Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 401; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 111-113; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 4, s. 5; Hâcegî Ahmed Kâsânî, **Tenbîhü's-selâtîn**, İstanbul Ü. Nadir Eserler Ktp., Farsça Yazmalar, nr. 649, vr. 120b; Dârâ Şükûh, **Sefînetü'l-evliyâ**, s. 79-80; Lâhûrî, **Hazînetü'l-asfiyâ**, c. 1, s. 576-577; Ahmed Rifat, **Lügat-ı Târîhiyye…**, c. 2, s. 104-105; Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 143; Rehâvî, **el-Envâru'l-kudsiyye…**, s. 144; Müderris, **Reyhânetü'l-edeb…**, c. 7, s. 283-284.

[278] Bk. Muhammed Tâhir Hârizmî, **Tezkiretü'l-evliyâ-yi Tâhir Îşân (Silsile-i Nakşbendiyye)**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 8791, vr. 98b.

henüz 21 yaşında olan oğluna havale etmiş ve birtakım ifadelerle onu tebcil edip onurlandırmıştır.[279]

Çok sayıda bağlıları olduğu anlaşılan Ebû Nasr Pârsâ'nın kaynaklarda ismi kaydedilen belli başlı mürîdlerinin babasının çevresiyle aynı oldukları görülmektedir. Yani Muhammed Pârsâ'ya mürîd olan bazı şahısların onun vefatından sonra oğluna bağlı kalmaya ve onun hizmetinde bulunmaya devam ettikleri anlaşılmaktadır. Abdülmecîd Hânî (ö. 1318/1900) bunlardan üç tanesini ismen zikretmektedir: Hâce Pîr Halat, Süleyman Ferketî ve Abdürrahîm Neyistânî.[280] Muhammed Pârsâ'nın oğlu Ebû Nasr, babasıyla birlikte çıktığı hac seferinden sonra yerleştiği Belh'te[281] 19 Rebîülevvel 865 (2 Ocak 1461)[282] tarihinde 64 yaşındayken vefat etmiştir.[283]

Muhammed Pârsâ'nın Hâcegân silsilesindeki yeri ve öneminden dolayı kendisine gösterilen hürmet ve muhabbet, vefatından uzun süre sonra bile onun neslinden gelen torunlarına da gösterilmeye devam etmiştir. Söz gelimi Pârsâ'nın torunlarından bazıları o sıralar Semerkant'ın Hâce Kefşir mahallesinde ikamet eden Ubeydullah Ahrâr'ı ziyarete gelmiş, onun soyundan olmaları hasebiyle Hâce Ahrâr tarafından büyük bir saygıyla karşılanmış ve izzet ü ikramlarla ağırlanmışlardır.[284] Onlara bir sohbet veren Hâce Ahrâr, son nefeste ne yapılması gerekiyorsa hayat boyunca onu yapmak gerektiğini anlatarak büyük dedeleri Hâce Pârsâ'nın hâtırasını da yâd etmiş ve onlara şu anekdottan bahsetmiştir: Büyük ceddîniz öyle bir vecd ve istiğrak hâlinde bulunurdu ki bir gün oturduğu Bağ-ı Mezar havuzunun kenarında âdeta kendinden geçmiş bir hâlde murâkabeye dalar ve ayaklarını da suya salar. Bu

---

[279] Bk. Nevâî, **Hamse…**, s. 192-193.

[280] Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 143. İsimleri geçen bu zâtlar hakkında "Halifeleri ve Mürîdleri" başlığı altında verilenlere bk.

[281] Bk. Muhammed Tâhir Hârizmî, **Silsile-i Nakşbendiyye**, vr. 116a.

[282] Kâtib Çelebi, **Süllemü'l-vüsûl…**, c. 1, s. 104; c. 3, 256. Bazı vesikalarda bu tarih 29 Rebiulevvel 865 (12 Ocak 1461) olarak kaydedilmektedir. Bk. Süleymaniye YEK, Şehîd Ali Paşa, nr. 2815, vr. 76a. Ayrıca ay olarak zilkaadeyi verenler de bulunmaktadır. Bk. Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 5. Bazı çalışmalarda ise bu tarih 1558 olarak verilmekteyse de gerçeği yansıtmamaktadır. Bk. Hıdırova, **"Hâce Muhammed Pârsâ'nıng…"**, s. 89.

[283] Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 401; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 113; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 4, s. 5; Lâhûrî, **Hazînetü'l-asfiyâ**, c. 1, s. 577; Şîrâzî, **Tarâiku'l-Hakâik**, c. 3, s. 27; Müderris, **Reyhânetü'l-edeb…**, c. 7, s. 284; Ârif Nevşâhî, "Ebû Nasr-i Pârsâ", **Dâiretü'l-ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî**, Merkez-i Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî, Tahran 1373 HŞ/1994, c. 6, s. 317-318. Ârif Nevşâhî v.dğr., "Abû Nasr Pârsâ", **Encyclopaedia Islamica**, Leiden 2009, c. 2, s. 384-385. Ebû Nasr Pârsâ'nın vefat tarihini 875 (1470) olarak veren kaynaklar varsa da bu, yanlış olmalıdır. Bk. Nevâyî, **Nesâyimü'l-mahabbe…**, s. 249.

[284] Benzer bir örnek için bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 203; Kişmî, **"Nesemâtü'l-kuds…"**, s. 206-207.

esnada oradan geçen Şâh-ı Nakşbend bu hâldeyken onu görür. Hemen bir havlu bağlar beline ve dalar suya. Kendi mübarek yüzünü sürer onun ayak tabanlarına ve başlar duaya: "İlahi! Bu ayaklar hürmetine, rahmet eyle Bahâeddîn'e!" Ubeydullah Ahrâr bunu dedikten sonra "Bilemiyorum ki Hâce Muhammed Pârsâ, son nefeste işlenmesi gereken amelin dışında hangi güzel ameli yapmış da bu dereceye yükselmiş!?" diyerek hayret ve gıptasını izhar edip sohbeti noktalar.[285]

Kaynaklarda Muhammed Pârsâ'nın torunlarından da bahsedilmektedir. Bunlardan biri Hâşimî Kirmânî'dir (ö. 948/ 1541). Ancak elimizdeki veriler, bu kişinin kimliği konusunda fazla bir şey söylemeye imkân vermemektedir. Bununla birlikte mezkûr zâtın Nakşbendiyye meşâyihından biri, şair İsmet Buhârî'nin halefi, Buhara'nın şeyhülislâmı ve Şeybânîlerden (1500-1599) I. Abdullah Han'ın (1539-1540) muâsırı olduğu belirtilmektedir.[286]

1.1.6. Devlet Ricâliyle Olan İlişkileri

Hâcegân tarîkatının pîrlerinden Abdülhâlık Gucdevânî (ö. 615/1218), mürîdi, halifesi ve aynı zamanda mânevî evlâdı olan Hâce Evliyâ Kebîr'e (Kelân) (ö. 627/1230) bıraktığı vasiyetnâmede hem kendisi hem de kendisinden sonrakiler için tarîkat usûl ve âdâbını içeren pek çok tavsiyelerde bulunmuştur. Bunlardan biri "Sultanlarla ve şehzadelerle zinhar oturup kalkma!" şeklinde siyasetten uzak durmayı ifade eden tavsiyedir.[287] Fakat bu tavsiye, tarîkata mensup meşâyih tarafından daha ziyade sûfînin dünyaya ve dünya ehline meyletmemesi gerektiği şeklinde değerlendirilmiş,[288] dolayısıyla da devrin siyasîleriyle irtibat kurmakta bir sakınca görülmeyerek dostluklar geliştirilmiş ve onlarla birtakım münasebetler içerisine girilmiştir. Hatta tarîkatın daha rahat yayılabilmesi için lazım olan ihvân, mekân ve zaman şartına ilaveten han (siyasî) desteğinin de gerekli olduğu ileri sürülmüştür.[289] Aynı zamanda tarîkat meşâyihının birçoğu tarafından tarih boyunca gerek yakın gerekse mesafeli olarak siyasîlerle kurulan bu ilişkiler, süreç içerisinde bazı

[285] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 105-106; Bedreddîn Sirhindî, **Hazarâtü'l-kuds**, c. 1, s. 225; Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 142; Rehâvî, **el-Envâru'l-kudsiyye…**, s. 143.
[286] Bk. Râzî, **Tezkire-i Heft İklîm**, c. 3, s. 1613; Safâ, **Târîh-i Edebiyât der Îrân…**, c. 5/2, s. 657.
[287] Abdülhâlık Gucdevânî, **Vesâyâ**, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 423, vr. 18b; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 37.
[288] Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 395.
[289] Ahmed Kâsânî, **Tenbîhü's-selâtîn**, vr. 120b.

gerekçelerle de rasyonalize edilmeye çalışılmıştır. Bu itibarla söz konusu geleneğe mensup olup bu tür politik ilişkiler kuran her şeyh, yaşadığı döneminin şartlarını hesaba katarak -özelde çevresindekilere ve mürîdlerine, genelde ise tüm Müslüman ahaliye- öncelikle idarecilerden gelebilecek bir zararı defetme; ardından da herkes için umûmî ve tarîkatı adına ise husûsî bazı faydalar temin etme yoluna gitmiştir.[290] Ancak bu değerlendirme yapılırken yöneticiler nezdinde itibar sağlama veya makam ve mevki elde etme girişimleri çok daha spesifik bir örneklik teşkil edeceği için bunlar nazar-ı itibara alınmaya bile gerek görülmemiştir. Bunun haricinde bilhassa Muhammed Pârsâ'yı ilgilendiren bazı misâller bu minvalde aşağıda zikredilmiştir.

Seyyid Emîr Külâl'e gelinceye kadar Hâcegân şeyhlerinde bu türden siyasî münâsebetlerin varlığına işaret eden bilgilere kaynaklarda pek tesadüf edilmemektedir. Bu itibarla ilk örneğin Emîr Külâl'le başladığı söylenebilir. Bir keresinde Cuma namazı dönüşünde Emîr Külâl'i gören Timur'un ondan tavsiye talebinde bulunduğu, o anda hemen cevap vermek istemeyen Emîr Külâl'in daha sonra kendisine gelen işaretlerle onu ilgilendiren bazı şeyler söylediği anlaşılmaktadır. Aldığı bu haberlerin faydasını bizzat tecrübe eden ve istikbaline dair umut ışığını sezinleyen Timur'un Emîr Külâl'i Semerkant'a davet ettiği fakat aradaki mesafeyi korumak isteyen Emîr Külâl'in mazeret beyan ederek buna olumsuz cevap verdiği ve yerine oğlunu, "takvâ ve adâleti kendisine şiar edinme" vb. tavsiyelerini götürmek üzere gönderdiği belirtilmektedir. Buna mukabil Timur'un kendisine gelen Emîr Külâl'in oğluna (Emîr Hamza) ısrarla bazı bölgeleri/arazileri hatta en sonunda sadece bir gömleği hediye olarak vermek istediği fakat onun bunları "eğer bugün biz bu gömleği kabul edersek bizden sonra dervişler her türlü hediyeyi kabul eder" diyerek reddettiği[291] kaydedilmektedir. Ayrıca Timur'un bir gece yanına Emîr Külâl'in halifelerinden Şemseddîn Külâl'i alarak kendisini ziyarete geldiği, ona intisap edip mürîdi olduğu ve Emîr Külâl'in de Timur'un tasavvufî terbiyesini bu halifesine tevdi ettiği aktarılmaktadır.[292] Ve yine nakledilmektedir ki Emîr Külâl, Mâverâünnehir'de bulunan Şâh Ni'metullâh Velî'yi, askerlerden bazılarının onun

[290] Bk. Safî, **Reşehât…**, c. 2, s. 394, 531.
[291] Bk. Muhammed Âlim Sıddîkî, **Lemehât min nefehâti'l-kuds**, Muhammed Nezîr Rânchâ (nşr.), İntişârât-ı Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî-yi Îrân u Pâkistân, İslâmâbâd 1365 HŞ/1986, s. 442.
[292] Bk. Mevlânâ Şehâbeddîn, **Âgâhî-yi Seyyid Emîr-i Külâl**, s. 28-32; Muhammed Tâlib, **Matlabu't-tâlibîn**, s. 27.

müntesibi olduğunu ve eğer padişahlık davası güdecek olursa bunun devlet yönetimi için büyük bir tehlike arz edeceğini söyleyerek Timur'a şikayet etmiştir. Binaenaleyh Timur da bir ülkede iki hükümdar bulunması hâlinde kaos meydana geleceğini, dolayısıyla da başka diyarlara gitmeleri gerektiğini belirterek Şâh Ni'metullâh Velî'yi bölgeden sürmüştür.[293] O itibarla gerek bu anlatılanlara gerekse Timur'un Emîr Külâl'e intisap ettiğine dair rivayetlere bakılarak onun Hâcegân şeyhleriyle yakın bir ilişki içinde olduğu anlaşılsa bile bunun devamının olmadığı görülmektedir. Zira sonrasında takipçisi Bahâeddîn Nakşbend'in Timur ile görüştüğüne ilişkin kaynaklarda herhangi bir mâlûmat bulunmamaktadır. Bunun muhtemel nedenlerinden birinin Timur'un Hâce Bahâeddîn'e yeterince alaka göstermemesi olduğu öne sürülmekte ve onun diğer şeyhlere nisbetle kendisine daha az ilgi duyduğu belirtilmektedir. Bu ilgisizlik, bir yandan Bahâeddîn Nakşbend'in Timur'un cihangirlik hırsı ile etrafını görmediği bir zaman diliminde ortaya çıkmasıyla diğer yandan da böylesine sert tabiatlı bir hükümdardan nefretle uzak durmasıyla açıklanmaktadır. Aynı şekilde Şîa akîdesini tervîc eden bir padişahın mezhebinin şiddetle aleyhinde olan bir şeyhin ilgi görmeyeceği de ifade edilmektedir.[294] Bunlar yerinde gerekçeler olsa da böyle bir görüşmenin gerçekleşmemesini izah etmeye kâfi gelmemektedir. Yani bunu sadece ilgisizlikle ve mezhebî muhalefetle açıklamak ve meseleye Timur açısından bakmak ikna edici görünmemektedir. Zira bu izahatta

---

[293] Abdürrezzâk Kirmânî, **Tezkire der Menâkıb-ı Hazret-i Şâh Ni'metullâh-ı Velî (Mecmû'a der Terceme-i Ahvâl-ı Şâh Ni'metullâh-ı Velî Kirmânî** içinde**)**, Jean Aubin (thk.), Encümen-i Îrânşınâsî-yi Fransa der Tehrân, Tahran 1361 HŞ/1982, s. 122-123. Bu hâdise Timur'un saltanatının hemen başında ve Emîr Külâl'in de vefatının hemen öncesinde meydana gelmiş olmalıdır. Zira bahsedilen her iki durumun da tarihi 1370'tir (h. 772). Nitekim rivayetin devamında Şâh Ni'metullâh Velî'nin Emîr Külâl'in ekmeğini ve helvasını yiyip öyle gideceğini söylediği ve daha sonra kabrinin başına gittiği aktarılmaktadır. Aslına bakılırsa Timur'un Şâh Ni'metullâh Velî'yi bundan kısa bir süre önce de çevresindeki bazı kimselerin tahrikleriyle kendi topraklarından göndermek istediği ancak yapılan tahkikat, görüşme ve Timur'un kendi gözlemleri neticesinde bundan vazgeçildiği anlaşılmaktadır. Bk. Kirmânî, **Tezkire der Menâkıb…**, s. 42-43. Öte yandan H 731 (1330) tarihinde dünyaya gelen Şâh Ni'metullâh'ın 24 yaşlarında iken çıktığı hac ziyareti esnasında Yâfiiyye tarîkatının pîri Abdullah b. Es'ad el-Yâfiî (ö. 768/1367) ile tanışıp ona intisab etmesi ve yedi yıl kadar Mekke'de kalması, ardından üç yıl kadar da Kahire'de bulunması göz önünde bulundurulduğunda muhtemelen 765 (1364) yılında Semerkant'a dönüp Şehrisebz'e yerleştiği ve büyük bir kısmını halvette geçirdiği bu süreçte (bk. Kılıç, "Ni'metullâh-ı Velî", c. 33, s. 133) Timur'la tanıştığı ve akabinde söz konusu olayların yaşandığı söylenebilir. Timur ile Şâh Ni'metullâh arasında geçen benzer durumlar için ayrıca bk. Müfîd Müstevfî Yezdî, **Faslî ez Câmi'-i Müfîdî (Mecmû'a der Terceme-i Ahvâl-ı Şâh Ni'metullâh-ı Velî Kirmânî** içinde**)**, Jean Aubin (thk.), Encümen-i Îrânşınâsî-yi Fransa der Tehrân, Tahran 1361 HŞ/1982, s. 164-168; Abdülazîz b. Şîr Melik Vâizî, **Risâle der Siyer-i Hazret-i Şâh Ni'metullâh-ı Velî (Mecmû'a der Terceme-i Ahvâl-ı Şâh Ni'metullâh-ı Velî Kirmânî** içinde**)**, Jean Aubin (thk.), Encümen-i Îrânşınâsî-yi Fransa der Tehrân, Tahran 1361 HŞ/1982, s. 281-282.

[294] Kufralı, **"Nakşbendîliğin Kuruluş ve Yayılışı"**, s. 50.

Hâce Bahâeddîn'in gerekçeli, bilinçli ve ihtiyarî bir tavrından bahsedilmemektedir. Bu itibarla yaşadığı tecrübeler neticesinde siyasetle arasına mesafe koyan Şâh-ı Nakşbend'in Timur ile görüşmeye sıcak bakmamasını da hesaba katmak gerekir. Yanı sıra cehrî zikir meselesinde Emîr Külâl ile Hâce Bahâeddîn'in arasının biraz açık olması da Timur ile böyle bir görüşmeye engel olmuş olabilir.[295] Binaenaleyh sayılan bu nedenlerden ötürü Timur ile görüşmeyen Bahâeddîn Nakşbend'in bu tutumunun mürîdi Muhammed Pârsâ üzerinde etkili olmuş olması ihtimâl dâhilindedir. Zira her ne kadar Emîr Timur'un Hâce Pârsâ'ya ihtiramda bulunduğu ve ona gösterilen bu saygının bir benzerinin hiç kimseye gösterilmediği belirtilmekteyse[296] de ikisinin görüştüğüne veya yollarının kesiştiğine dair herhangi bir bilgiye kaynaklarda rastlanmamaktadır. Bununla birlikte Muhammed Pârsâ'nın Timur'un devlet yönetimindeki anlayışı, katı tutumu, icraatları, İslâmî bir yaşantıdan uzak olan hayatı vb. sebeplerle de böyle bir tavır takındığı, onunla görüşmediği ve bundan imtina edip uzak durduğu da olasılıklar arsındadır.

Devlet ricaliyle olan ilişkilerini ömrünün sonuna kadar sürdürdüğü anlaşılan Muhammed Pârsâ'nın[297] Timurlu idareciler içerisinde belki de en iyi anlaştığı sultanlardan biri, Müslüman padişah olarak nitelendirilip rahmetle yâd edilen[298] Şâhruh'tur. Bunun en önemli nedeni, Şâhruh'un derviş-meşrep bir mizaca sahip olması ve dinî meselelerde çok hassas olmasıdır. Nitekim Muhammed Pârsâ'nın Şâhruh'a gönderdiği mektuplardan birinde Müslüman ahalinin sıkıntı yaşadığı bazı işlerde kendilerine kolaylık sağlanması yönündeki birtakım taleplerini bildirmesi ve Şâhruh'un bunları kabul ederek dikkate alması bunun en dikkat çekici örneğidir.[299]

---

[295] Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 397. İmâm Rabbânî'nin duyduğunu söyleyerek naklettiği bir rivayet, bu çerçevede bazı yorumlar yapmaya imkân verse de Hâce Bahâeddîn ile Timur arasındaki doğrudan bir görüşmeye işaret etmemektedir. Ancak rivayetin Timur'un imanlı göçtüğüne dair Bahâeddîn Nakşbend'in beyanını ihtiva eden ikinci kısmı [bk. Sirhindî, **Mektûbât…**, c. 2, s. 162 (92. mektup)] tarihsel bir yanlışlığı barındırması nedeniyle doğru bulunmamaktadır. Zira Nakşbend, Timur'dan on altı sene önce vefat etmiştir. Değerlendirme için bk. Tosun, "Timur ve Timurluların…", s. 412-413.

[296] Bk. Safâ, **Târîh-i Edebiyât der Îrân…**, c. 4, s. 72.

[297] Bk. Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 1, s. 440, 529.

[298] Bk. Hâfî, **Menhecü'r-reşâd…**, vr. 12a; Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 284; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 234; c. 2, s. 493.

[299] Ancak Şâhruh'un Muhammed Pârsâ'ya gösterdiği bu yakın ilgi -Timur ile Seyyid Bereke ve Sultan Ebû Saîd ile Ubeydullah Ahrâr örneklerinde olduğu gibi- hiçbir zaman sıkı bir ikili ilişkiye dönüşmemiştir. Bk. Yüksel, **Timurlularda Din-Devlet İlişkisi**, s. 120.

Öte yandan Şâhruh'un Çin imparatoruna gönderdiği mektupta[300] devletinin İslâmî bir yapıya sahip olduğunu vurgulaması ve bazı İslâmî hassasiyetlerini beyan etmesi de onun sözü edilen bu durumunu desteklemektedir. Yanı sıra bu özelliklerinin bir sonucu olarak Şâhruh'un diğer Nakşbendî şeyhleriyle de iyi münasebetler içinde olduğu bilinmektedir.[301]

Dönemin yöneticilerine çeşitli maksatlarla mektup yollayan Muhammed Pârsâ'nın bazı emîrlerden mektuplar aldığı da kaynaklarda aktarılmaktadır. Pârsâ'yla muasır olan Kemâleddîn Hüseyin Hârizmî, ahlâkî konulardan bahsettiği eserinin tevâzuu anlatan bölümünde onun hem Timur'un hem de oğlu Şâhruh'un meşhur idarecilerinden ve yüksek rütbeli emîrlerinden olan Emîr-i Kebîr Gıyâseddîn Şâh Melik'ten (ö. 829/1426)[302] mütevazı bir üslûpla yazılmış samimî bir mektup aldığını haber vermektedir. Mektubun içeriğinden bahsetmeyen Hârizmî, Emîr-i Kebîr'in Hâce Pârsâ'ya olan nisbetini gözeten tevâzuuna karşılık Hâce'nin de Emîrin bu mektubunu ve tavrını kendisi için şeref saymasını ön plana çıkarmaktadır. Muhammed Pârsâ'nın mektupta bahsedilenlerin gereğini yerine getirdikten sonra "Kim Allah rızâsı için mütevazı olursa Allah da onun derecesini yükseltir."[303] hadisini naklettiğini belirten Hârizmî, onun bu hususta yer verdiği diğer sözlerini ve konuyla ilgili Mesnevî'den okuduğu bir beyti nakletmektedir.[304]

Timur'un ölümünden sonra ortaya çıkan taht kavgalarının akabinde Semerkant'a hâkim olan Sultan Halil'in Muhammed Pârsâ'yı Buhara'dan çıkarmak istemesiyle takındığı tavrın nasıl gün yüzüne çıktığına şahit oluyoruz. Bu hususta

---

[300] Mektup için "Siyasî ve Sosyal Durum" ile "İlmî ve Kültürel Durum" başlıklarındaki ilgili kısımlara bk.

[301] Örnek için bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 159.

[302] H 815 (1412) yılında Hârizm'de çıkan karışıklıkları bastırmak üzere Şâhruh tarafından bölgeye gönderilen ve isyanı bastırdıktan sonra şehrin anahtarlarını teslim alan Emîr-i Kebîr, sultan tarafından Hârizm ve civarına idareci olarak tayin edilir. Uzun yıllar oğlu İbrahim Sultan'la birlikte burayı yöneten Timurlu Devleti'nin bu saygın emîri hakkındaki diğer detaylar için bk. Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 3, s. 613-614; Kemâleddîn Hüseyin Hârizmî, **Yenbû'u'l-esrâr fî nesâyihi'l-ebrâr**, Mehdî Dırahşân (thk.), İntişârât-ı Encümen-i Üstâdân-ı Zebân u Edebiyât-ı Fârsî, Tahran 1360 HŞ/1981, s. 12-15 (muhakkik mukaddimesi).

[303] Benzer lafızlarla gelen bu hadis rivayeti için bk. Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kûfî, **el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr**, Kemâl Yûsuf el-Hût (nşr.), Dâru't-Tâc, Beyrut 1989, c. 7, s. 237 (no: 35647); Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhâlik el-Bezzâr, **el-Bahrü'z-zehhâr (Müsnedü'l-Bezzâr)**, Mahfûzu'r-Rahmân Zeynullah vd. (thk.), Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân ile Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Beyrut ve Medine 1988-2009, c. 3, s. 160-161 (no: 946).

[304] Hârizmî, **Yenbû'u'l-esrâr…**, s. 151-152, 431.

Reşehât müellifi Fahreddîn Ali Safî, Muhammed Pârsâ'nın mürîdlerinden olup aynı zamanda oğlu Ebû Nasr Pârsâ ile hem süt kardeş hem de ders arkadaşı olan Mevlânâ Abdürrahîm Neyistânî'den şunu aktarıyor:

Timur'un oğullarından Mîrân Şâh'ın[305] oğlu Mirza Halil Semerkant'ın hâkimiydi. Şâhruh ise Horasan'da padişahtı. Muhammed Pârsâ, Müslümanların işlerinin görülmesi maksadıyla zaman zaman Mirza Şâhruh'a mektuplar gönderiyordu. Bu durum Mirza Halil'e nâhoş geliyordu. Sonunda hasetçilerin ısrarlı kışkırtmalarından oldukça etkilenen Mirza Halil, Buhara'da bulunan Hâce Pârsâ'ya şu mesajı vermek üzere adamlarından birini elçi olarak gönderdi: "İnâyet buyurup deşt (çöl/ova/bozkır) tarafına giderseniz çok daha makbule geçer. Zira sizin oraya gidişinizin bereketiyle birçok kişi Müslüman olma şerefine nâil olur." Mirza Halil, bu mesajıyla Muhammed Pârsâ'yı siyaseten potansiyel bir tehlike olarak görüyor ve üstü kapalı bir şekilde onu Buhara'dan göndermek, uzaklaştırmak istiyordu. Aslında bunun açıkça bir sürgün olduğunu anlayan Muhammed Pârsâ, cevaben "Güzel olur ancak müsaade ederseniz önce büyüklerimizi mezarlarını ziyaret edelim, ardından bir hal çaresine bakar, yola revân oluruz." dedi ve atının hazırlanmasını istedi. Olayı aktaran Neyistânî şöyle devam ediyor: Talep ettiği üzere Hâce'nin atını eyerleyip hazırladım ve önüne getirdiğim gibi hemencecik atına bindi. Biz de bir grup mürîdiyle birlikte ona yoldaşlık ettik. İlk olarak Kasr-ı Ârifân'a uğrayıp Şâh-ı Nakşbend'in kabrini ziyaret ettik. Türbesinden çıktığında dış görünüşünde heybet ve azametin izleri çok belirgindi. Oradan Sûhârî'ye gittik ve bir müddet Seyyid Emîr Külâl'in kabri başında bekledik. Mezardan ayrıldığında hızlıca atına binip onu

[305] *Reşehât*'ın asıl metninde bu isim Timur'un oğlu Pîr Muhammed Cihangir; tercümesinde ise doğru bir şekilde Mîrân Şâh olarak kayıtlıdır. Bu yanlışlığın nüsha farklılığından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Nitekim *Reşehât*'ın muhakkiki dipnotta bu nüsha farklılığına işaret etmiştir (Bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 108; krş. Safî, **Tercüme-i Reşehât…**, s. 90; ayrıca bu yanlış kullanım için bk. Halîl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ…", s. 38). Haddizatında asıl metindeki kaydın hatalı olduğu âşikârdır. Zira Timur'un bu isimde bir oğlu bulunmayıp dört erkek evlâdından birinin adı yalnızca Cihangir'dir. Nitekim Timur'un çok sevdiği bu oğlu kendi vefatından epey önce genç yaşlarda (20) ölmüştür (ö. 777/1375). Velev ki bu isim Cihangir'in oğlu Pîr Muhammed ile karıştırılmışsa bile onun da Halil isminde bir oğlu yoktur. Belki burada bahsedilen kişi Timur'un bu oğlu Cihangir'in oğlu olan Muhammed Sultan'ın oğlu Muhammed Cihangir'dir ki bunun Halil Sultan adında bir oğlu bulunmaktadır. Şayet *Reşehât*'ta kasdedilen bu Halil Sultan ise bu da yanlıştır. Zira görüldüğü gibi bu kişi hem Timur'un torunun torunu olup Muhammed Pârsâ'dan çok sonradır hem de babasının ön ismi "Pîr" değildir. Bk. Aka, **Mirza Şâhruh ve Zamanı…**, s. 11 ve eserin sonundaki şecere.

yakındaki küçük bir tepeye doğru sürdü. Üzerine çıkınca yönünü Horasan'a doğru çevirip şu beyti okudu:

همه را زیر و زبر کن نه زبر مان و نه زیر تا بدانند که امروز درین میدان کیست

Ne altı kalsın ne üstü, getir altını üstüne hepsinin // Ki bilsinler bugün kim olduğunu, bu er meydanında kimin[306]

Oradan Buhara'ya döndük. O sırada Mirza Şâhruh'un Halil Sultan'a ferman (mektup) yolladığı haberi ulaştı: "Sana geliyorum, hemen savaş meydanını belirle!" Muhammed Pârsâ, bu fermanın cuma mescidinde minberden okunmasını ve ardından Semerkant'a, Mirza Halil'e gönderilmesini emretti. Mirza Şâhruh gönderdiği bu fermandan sonra oraya (Semerkant) vardı ve Mirza Halil'i öldürdü.[307]

Buhara dervişlerinin pîri olarak nitelenen Muhammed Pârsâ'nın Mirza Halil'in düşmesine ve Uluğ Bey'in iş başına gelmesine sebep olduğu ve buna rağmen devrin padişah ve şeyhülislâmının teveccühünü kazanamadığı söylenen[308] ve açık bir kerâmet izharından ibaret olan bu hâdise tarihen de sabittir. Zira Timurlular Devlet'inin kurucusu ve ilk hükümdarı Emîr Timur'un vefatının (1405) ardından hanedan üyeleri arasında taht kavgaları başlar. Bunlardan Mîrân Şâh'ın oğlu Mirza Halil biraz daha erken davranarak Semerkant'da padişahlığını ilan eder. Timur'un öteki oğlu Şâhruh ise kısmen duruma hâkim olup Herat'ta sultanlığını ilan eder ve diğer yerlerin kontrolünü ele geçirmeye çalışır. Sonunda Semerkant'da kötü bir yönetim sergileyen Mirza Halil'i oradan çıkarmayı başarır. Zilhicce 811 (Mayıs 1409) tarihinde Semerkant'a giren Şâhruh buranın yönetimini oğlu Uluğ Bey'e bırakarak ayrılır. Öte yandan tarihî verilere göre Semerkant'ı ele geçiren Şâhruh tutsak aldığı Mirza Halil'i öldürmez. Fakat Şâhruh, bazı vaadlerle kandırılarak Semerkant'ı teslim etmeye ikna edilen Mirza Halil'i babası Mîrân Şâh'ın eskiden hâkim olduğu yerleri tekrar ele geçirmekle görevlendirir. Bu maksatlarla Irak-ı

[306] Beytin küçük bir ilaveyle Mevlânâ'nın *Dîvân*'ından aktarıldığı görülmektedir. Bk. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, **Külliyyât-ı Şems-i Tebrîzî (Dîvân-ı Kebîr)**, Bedîüzzaman Fürûzanfer (nşr.), Müessese-i İntişârât-ı Emîr-i Kebîr, Tahran 1376 HŞ/1997, s. 1066.

[307] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 108-109; Bedreddîn Sirhindî, **Hazarâtü'l-kuds**, c. 1, s. 225-226; Lâhûrî, **Hazînetü'l-asfiyâ**, c. 1, s. 560-561; Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 143; Rehâvî, **el-Envâru'l-kudsiyye…**, s. 143.

[308] Barthold, **Uluğ Beg ve Zamanı**, s. 150. Yukarıda aktarılan hâdisede Muhammed Pârsâ'nın fiziki bir dahlinin olmadığı âşikârdır. Bunu ancak mânevî bir müdahale olarak nitelemek mümkündür.

Acem'e bir nevi sürgün edilerek gönderilen Halil Sultan, bu görevi yerine getiremeden geldiği Rey'de hastalanarak 814 (1411) yılında dünyadan göçer.[309]

Görüldüğü üzere Muhammed Pârsâ'nın mânen dahli olduğu anlaşılan Mirza Halil ile Şâhruh arasındaki bu hâdise 811 (1409) tarihinde yaşanmış ve Mirza Halil de Şâhruh tarafından öldürülmeyip yakalandığı hastalık neticesinde kendi eceliyle 814 (1411) yılında ölmüştür. Birbirine yakın zamanda gerçekleştiği görülen bu durumdan hareketle Muhammed Pârsâ ve Halil Sultan arasında yaşanan olayın da H 811 (1409) yılında meydana geldiği söylenebilir. Bununla birlikte Rus şarkiyatçı Barthold, Şâhruh ile Mirza Halil arasında olası bir savaşın beklendiğini ancak Şâhruh'un karşı tarafa savaşı önceden haber veren böyle bir çağrısının vâki olmadığını, velev ki olmuş olsa bile bunun Buhara üzerinden yaşanmadığını zira kaynaklara göre her ikisine ait orduların Buhara ve Semerkant'ın dışında farklı yerlerde konuşlandığını ileri sürmektedir.[310] Hemen belirtmek gerekir ki Barthold'un gerçekleşmediğini iddia ettiği bu minvaldeki bir mektuplaşmanın yaşandığını yine o dönemin kaynaklarından öğreniyoruz.[311] Aynı şekilde *Reşehât* metninden anlaşıldığına göre bu haberleşmenin (ferman gönderme) Buhara üzerinden yapıldığı anlaşılmakta ve gelen bu fermanın Buhara'daki camide okunduğuna dair sarîh bir ifadeye rastlanmaktadır. Bundan başka Semerkant'ın hükûmet merkezi ve Mirza Halil'in de oranın hâkimi olduğu düşünüldüğünde Şâhruh'un gönderdiği mektubun (ferman) Buhara üzerinden Semerkant'a gitmiş olması da doğaldır.

Mirza Halil'in Muhammed Pârsâ'ya bu şeklide tavır takınması ve onu memleketinden sürmek istemesini saltanat mücadelesinde bulunduğu Şâhruh'un Hâce Pârsâ ile yakın ilişkisine bağlamak mümkündür. Muhammed Pârsâ'nın taht mücadelesi gibi böylesine ehemmiyetli olan bir meselede Mirza Halil'in en büyük rakiplerinden biri olan Şâhruh'a yakın olması siyaseten kendisinin Halil Sultan için büyük bir tehlike arz ettiğinin bilinmesi bakımından yeterli sebeptir. Ayrıca Muhammed Pârsâ'nın bazı toplumsal meselelerde Şâhruh'a birtakım talepler içeren mektuplar göndermesi ve bunun da Şâhruh tarafından kabul edilip uygulanması

[309] Bk. Barthold, **Uluğ Beg ve Zamanı**, s. 72-100; Aka, **Timurlular**, s. 78-88; a.mlf., **Mirza Şâhruh ve Zamanı…**, s. 81-100.
[310] Bk. Barthold, **Uluğ Beg ve Zamanı**, s. 94.
[311] Bk. Tâcü's-Selmânî, **Tarihnâme**, s. 101-102; tercümenin sonunda verilen eserin el yazmasıyla krş. vr. 161a-162b.

Muhammed Pârsâ'nın Mirza Halil için ne anlam ifade ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Yani Muhammed Pârsâ'nın Şâhruh'a gönderdiği mektupların Mirza Halil tarafından duyulmuş olması veya ona bildirilmiş olması onun Hâce Pârsâ'ya karşı böyle bir tavır içine girmesine neden olduğu söylenebilir. Diğer yandan Muhammed Pârsâ'nın kendi açısından olumsuz olan böylesi bir tavra muhatap olması onun devrin siyasî yöneticileri nezdindeki toplumsal fonksiyonunu ve toplumdaki karşılığını göstermesi bakımından da önemli bir veridir.

Yukarıdaki dolaylı ilişkinin dışında kaynaklara göre Muhammed Pârsâ'nın Uluğ Bey ile olan irtibatı, onun İbnü'l-Cezerî başkanlığındaki bir heyet huzurunda naklettiği hadis ve senedleri sebebiyle âdeta muaheze edildiği olaydır. Nitekim daha önce de anlatılan bu vâkıada Semerkant'da bulunan İbnü'l-Cezerî, Mirza Uluğ Bey'den Muhammed Pârsâ'nın Buhara'dan oraya davet edilmesini talep eder. Yapılan bu davetle Semerkant'a gelen Muhammed Pârsâ'nın meclisteki herkesi hayretler içerisinde bırakan kerâmet izharından sonra durumu öğrenen Uluğ Bey, ortaya çıkan bu neticenin ardından çok müteessir olup üzülür ve yaşananlar için Hâce Pârsâ'dan özür dileyerek büyük bir ihtiramla onu Buhara'ya geri gönderir. Bu hâdisenin az önce bahsedilen Mirza Halil'in 1409'da Semerkant'ı bıraktıktan sonra yerine geçen ve tam anlamıyla hâkimiyetini ancak 1411'de sağlayan Uluğ Bey ile 1419'un başlarında hac yolculuğuna çıkan Muhammed Pârsâ arasında yaklaşık sekiz yıllık bir zaman dilimini kapsayan süre zarfında yaşandığı söylenebilir. Hatta bunun nisbeten asayişin sağlandığı ve Uluğ Bey'in de ilmî faaliyetlere yoğunlaşmaya başladığı söz konusu tarih aralığının ortalarında (1412-1418) gerçekleştiğini söylemek mümkündür.[312]

Öyle anlaşılıyor ki Muhammed Pârsâ'nın siyaset ve idarecilerle ilişkilerindeki belirleyici faktör, devrin yöneticilerinin kendi tarîkatına [Hâcegân] olan bağlılıkları ve tarîkat meşâyihının sözlerine olan îtikadlarıdır. Nitekim Mahdûm-i A'zam lakabıyla meşhur Nakşbendî şeyhlerinden Hâcegî Ahmed Kâsânî'nin (ö. 949/1542) *Tenbîhü's-selâtîn* isimli eserinde aktardığı bir rivayet bu hususu teyit eder mâhiyettedir. Burada anlatılanlara göre Muhammed Pârsâ'nın zamanında tarîkatın

[312] Ayrıntılar için "Muhammed Pârsâ'nın Tasavvufî Şahsiyeti" başlığına bk.

bağlısı ve sohbetlerin takipçisi bir padişah[313] varmış. Pârsâ, bu padişahın devrinde İbnü'l-Fârız el-Mısrî'nin (ö. 632/1235) mahza tevhîd (vahdet-i vücûd) konusuna hasredilmiş kasidesini minberden okuyormuş. Bir başka padişahın[314] devri başlayınca artık bunu tenhada bile okuyamaz olmuş. Dostları bu durumun sebebini kendisine sorunca da şöyle mukabelede bulunmuş: "Evet, bu devirde insan artık böyle şeyleri söyleyemiyor. Çünkü şimdiki padişah bu tâifenin bağlısı ve meşâyihın sözlerinin takipçisi değildir."[315]

Nakşbendî takipçilerinin idarî makamlardaki iktidar ve nüfûzunu Muhammed Pârsâ ile başlatanlar olsa da[316] tarîkatın tarihine bakıldığında bu türden siyasî münasebetlerin her dönem var olduğu bilinen bir gerçektir. Bununla birlikte bazı dönemler gerek o devirde yaşayan şeyhin gerekse devrin idarecisinin kişisel ve konjonktürel tutumuna bağlı olarak böylesi politik ilişkilerin inişli çıkışlı bir seyir izlediği yani bazı zamanlar bu ilişkilerin yoğun olduğu, bazı zamanlarda ise seyrek yaşandığı görülmektedir. Yanı sıra bazı dönemlerde Hâcegân tarîkatına mensup şeyhlerin devlet yöneticilerinin gadrine uğradığı da bilinmektedir.[317] Meselâ yukarıdaki örneklerden farklı olarak tarîkatın önemli şeyhlerinden Ubeydullah Ahrâr'ın bu münasebetleri bir hayli ilerlettiği hatta Müslüman ahali üzerindeki mâlî yükü hafifletmeye yönelik özellikle ticaret ve zanaat ehlinden tahsil edilen tamga vergisini kaldırttığı[318] ve bazı kimselerin birtakım masraflardan muaf olunabilmesi için hem kendisinin hem de Muhammed Pârsâ'nın ricacı olduğu bilinmektedir.[319] Keza Hâce Pârsâ'nın oğlu Ebû Nasr'ın taht kavgalarının yaşandığı sıralarda zaman zaman taraflara nasihatlerde bulunduğu, böylesi durumlarda arabuluculuk vazifesi gördüğü ve bazen birtakım şahısların kendisine iltica ettiği ve sultan tarafından

[313] Muhtemelen Timur veya onun tayin ettiği yerel bir yöneticidir.
[314] Timur sonrası kısa bir süre Semerkant idaresini elinde bulunduran Halil Sultan olmalı.
[315] Bk. Ahmed Kâsânî, **Tenbîhü's-selâtîn**, vr. 115b.
[316] Bk. Âteşîncân, "Muhammed-i Pârsâ", c. 1, s. 796.
[317] Diğer detaylar için bk. Algar, **Nakşibendîlik**, s. 65-99; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 395-405.
[318] Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 225; İsfizârî, **Ravzâtü'l-cennât…**, c. 2, s. 250; Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 64b-65a; Safî, **Reşehât…**, c. 2, s. 539-540. Bazen dinî ileri gelenleri memnun etmek için hükümdarlar tarafından kaldırılsa da Timurlu idarecilerin çok değer verdiği ve sıklıkla reâyâdan topladığı bu vergi, din âlimlerince dinsizliğin gözle görülür bir belirtisi olarak kabul edilmiş ve Mâverâünnehir dâhil olmak üzere bütün İslâm dünyasında şeriata aykırı bir hareket sayılmıştır. Dolayısıyla bu durum din adamları ile hükümdarlar arasında zaman zaman çatışmalara yol açmıştır. Bk. Barthold, **Uluğ Beg ve Zamanı**, s. 165; Aka, **Timurlular**, s. 157-160; a.mlf., **Mirza Şâhruh ve Zamanı…**, s. 190-191.
[319] Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 285.

bağışlandığı da dönemin tarih kitaplarında kayıtlı bulunmaktadır.[320] Buna karşılık Hâce Ahrâr'ın iki oğlundan birinin bir siyasî kanatta, diğerinin de öbür siyasî cenahta yer aldığı, bunlardan birinin de bu tercihinin bedelini hayatıyla ödediği[321] ve yine şeyhi Nizâmeddîn Hâmûş'un bazı nedenlerle Semerkant'dan sürüldüğü[322] kaynaklarda yer almaktadır.[323] Öte yandan son dönemde yazılmış bazı romanlarda bu tür politik ilişkilerin bilim karşıtlığı temeline oturtulmaya ve tarîkat şeyhlerinin tamamının ilmî çalışmalara karşı olduğu izleniminin verilmeye çalışıldığına şahit olunmaktadır. Ancak bu değerlendirmenin konjonktürel olduğu, romanın sonraki baskılarında yapılan değişikliklerden açıkça anlaşılmaktadır.[324]

1.1.7. Seyahatleri

Buhara'da dünyaya gelen ve ömrünün büyük bir kısmını burada geçiren Muhammed Pârsâ'nın çeşitli nedenlerle Buhara'nın dışına çıktığı ve bazı seyahatler yaptığı bilinmekte ve çalışmada onun yaptığı bu yolculuklara değişik vesilelerle temas edilmektedir. Ancak yine de bunların kısaca ve bir arada zikredilmesinde bazı faydalar mülâhaza edilmektedir.

Bunlardan ilki günümüzde Kırgızistan'ın önemli bir şehri olan ve Özbekistan sınırına yakın bir yerde bulunan Ûş'a (Oş) yaptığı yolculuktur. Bilindiği gibi Muhammed Pârsâ, temel eğitimini Buhara'da aldıktan sonra medrese tahsilinin neredeyse tümünü Ûş'ta ikamet eden hocası Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî Ûşî'nin

---

[320] Bk. Semerkandî, **Matla'-ı Sa'deyn…**, c. 2/2, s. 761.

[321] Bâbür, **Baburname…**, c. 1, s. 57, 122; Safî, **Reşehât…**, c. 2, s. 588-593; Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 59.

[322] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 195-196; Lâmi'î Çelebi Mahmûd b. Osman, **Terceme-i Nefehâtü'l-üns**, Dâru't-Tıbâ'ati'l-'Âmire, İstanbul 1270/1854, s. 452.

[323] Nakşbendîlik tarîkatının 15. yy. Orta Asya'sındaki siyasî ve sosyal konumu ve önemi hakkındaki ayrıntılar için bk. Jürgen Paul, **Die Politische und Soziale Bedeutung der Naqšbandiyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert**, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1991, s. 1-275.

[324] Bk. Ayvaz Morkoç, "Adil Yakuboğlu'nun 'Uluğbey'in Hazinesi' Romanında Tarîkatlar ve Faaliyetleri", **The Journal of Academic Social Science Studies**, c. 5, sy. 2, Elâzığ 2012, s. 209-212. Sahip olduğu ideolojik (komünizm) fikirlerin etkisi çalışmalarında belirgin bir şekilde görülen Rus araştırmacı Vasilij V. Barthold'un eserinde de bu türden menfi kanaatleri bulmak mümkündür. Dolayısıyla bunların uzun yıllar Sovyet rejiminin istilası altında kalan bir ideolojik havzada yetişen yazarın üzerinde yoğun bir etkiye sahip olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Örnek için bk. Barthold, **Uluğ Beg ve Zamanı**, s. 217-228. Buna mukabil aynı muhitte yetişen daha başka yazarların ise aksi yönde bir kanıya vardıkları ve hatta Nakşbendîlik tarîkatının amaçlarının sonraki dönemlerde ilim ve fen ile sanat ve edebiyatın gelişmesinde çok önemli bir rol oynadığına dair bir düşünceyi paylaştıkları görülmektedir. Bk. Hayrullaev ve Alikulov, "Timur ve Timurîler Dönemi Medeniyeti", s. 219, 236-237.

yanında tamamlamış ve İslâmî ilimlerin birkaç dalında ondan icâzet almıştır. Çok az da olsa kaynaklarda yer alan bazı bilgilerden hareketle hocasının Ûş'ta ikamet ettiği anlaşılmış ve Muhammed Pârsâ'nın da bu maksatla Ûş'a gittiği sonucuna varılmıştır. Bunun haricinde Pârsâ'nın ilim tahsili için farklı bir yere gidip gitmediğine dair bir bilgi bulunmasa da bu amaçla Buhara civarındaki daha başka yerlere çeşitli yolculuklar yaptığı söylenebilir.[325]

Medrese tahsilini tamamladıktan sonra Buhara'ya dönen Muhammed Pârsâ, kısa bir süre sonra Bahâeddîn Nakşbend'e intisap etmiş ve on yıldan fazla bir müddet şeyhinin hizmetinde bulunmuştur. Bu süre zarfında herhangi bir yolculuk yapıp yapmadığı bilinmeyen Hâce Pârsâ şeyhiyle birlikte hac seferine çıkmıştır. Kendisi için ilk olan bu seyahat hem gidişte hem de dönüşte ona çok faydalı tecrübeler kazandırmıştır. Zira o dönemin şartlarında hac seferleri uzun sürüyor ve güzergâh üzerindeki kutsal mekanlar, makamlar, önemli şehirler, beldeler gibi muhtelif yerler ve merkezler ziyaret edilerek bu yolculuklar tamamlanıyordu. Nitekim Muhammed Pârsâ, bu gibi ziyaretgâhları anlatan bir risâle bile kaleme almıştır. Öte yandan onun yaptığı ikinci hac yolculuğu ise kendisi için dönüşü olmayan son seyahat olmuştur.[326]

Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Muhammed Pârsâ Ûş'a birden fazla kez gitmiştir. Nitekim bunlardan birine az evvel değinilmişti. İkincisinde ise hocası Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî Ûşî'yi ziyaret etmek için Ûş'a gitmiş ve orada bir müddet kalmıştır. Hatta oradayken hocasının izniyle bir talebeye icâzet dahi vermiştir. Bu icâzetten anlaşıldığı kadarıyla orada kaldığı zaman zarfında hocasının medresesinde talebelere bir süre ders okutmuştur. Bu sırada mezun olan bir talebeye de hocasının teberrüken verdiği izinle bir icâzet vermiştir.[327]

Muhammed Pârsâ evliliğinden önce Ûş'a bir kere daha gitmiştir. Aslında bu ziyaretin zâhirdeki maksadı hocasını görmeye gitmektir. Fakat hocası o sırada kızının nişan hazırlıklarıyla uğraşıyordu. Yaşanan bir gelişme onun evliliğiyle neticelendi.[328] Ancak bu üçüncü ziyaret ile biraz önce bahsedilen ziyaretin aynı olup olmadığı net

[325] Bu gibi hususlar için "Tahsil Hayatı" başlığına bk.
[326] Diğer detaylar için "Hac Seferi" ve "Bahâeddîn Nakşbend ile Hac Yolculuğu" başlıklarına bk.
[327] Ayrıntılar için "Tahsil Hayatı" başlığına bk.
[328] Daha fazla bilgi için "Evliliği ve Çocukları" başlığına bk.

değildir. Dolayısıyla her ikisi için verilen bilgilere bakılırsa her birinin ayrı ayrı ziyaretler olduğu söylenebilir.

Kaynaklar Muhammed Pârsâ'nın Nesef'e gittiğini de haber verirler. Aktarılan bilgiye göre Pârsâ, şeyhi Bahâeddîn Nakşbend ve diğer mürîd arkadaşlarıyla birlikte bir kış mevsiminde Nesef'te bulunmuştur. Bir müddet orada kaldıktan sonra Hâce Bahâeddîn, havanın bulutlarla kapalı olduğu bir günde beraberindeki dervişlerle Buhara'ya dönmek için yola çıkmaya karar verir. Nesef'in dervişleri böyle bir günde yola çıkmaması için Hâce'ye ricada bulunurlar fakat o, bunu kabul etmez. Yağan yağmurun şiddeti bir süre sonra dinince Şâh-ı Nakşbend ve maiyyeti Nesef'in dervişleriyle vedalaşıp Buhara'ya geri dönerler.[329]

Muhammed Pârsâ, tarîkatın Bahâeddîn Nakşbend'den sonraki postnişini olan Alâeddîn Attâr'ı ziyaret etmek maksadıyla da Çağâniyân'a gitmiştir.[330] Bu bilgiyi yine onun hakkında kaleme aldığı *Makâmât*'ta vermiştir. Bunun dışında -varsa- buraya yaptığı ziyaretler hakkında bir bilgi yoktur. Ancak Alâeddîn Attâr ile aralarındaki muhabbete ve tarîkatın o günkü lideri olmasına bakılırsa bunun haricinde birkaç kere daha oraya gitmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca Muhammed Pârsâ'nın tarîkatın Buhara irşâd temsilcisi olduğu ve bu nedenle bazı münasebetlerin yaşandığı hesaba katılırsa daha başka ziyaretleşmelerin yaşandığına dair kanaatin ziyadesiyle pekişeceği âşikârdır.

Kaynakların verdiği bilgiye göre Muhammed Pârsâ'nın Semerkant'a gidişi Uluğ Bey'in daveti üzerine olmuştur. Ancak bu, sıradan bir davet olmayıp hadisten imtihana tabi tutulmak üzere kendisine yapılan bir çağrıdır. Bilindiği gibi dönemin kıraat ve hadis âlimlerinden İbnü'l-Cezerî Mâverâünnehir bölgesindeki medreseleri ve buralardaki hadis faaliyetlerini yerinde incelemek üzere bir seyahate çıkmış ve bu esnada da Semerkant'a uğramıştı. Kendisine Muhammed Pârsâ'nın hadis rivayetiyle ilgili bazı şikâyetler iletilmiş, o da bunu dönemin Semerkant hâkimi Uluğ Bey'e bildirmişti. Bunun üzerine Muhammed Pârsâ Semerkant'a davet edilmiş ve o da

[329] Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 290-291; Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 130b-131a; Muhammed Bâkır, **Makâmât…**, s. 172-173; Bedreddîn Sirhindî, **Hazarâtü'l-kuds**, c. 1, s. 193. Bu hâdise, *Enîsü't-tâlibîn*'in tercümesinde biraz daha farklı anlatılmaktadır. Krş. Salâhuddîn b. Mübârek Buhârî, **Makâmât-ı Muhammed Bahâeddîn Nakşbend**, Süleyman İzzî Teşrîfâtî (çev.), Ali Kadrî (nşr.), Matbaa-i Bahriyye, İstanbul 1328/1910, s. 183.

[330] Daha fazlası için "Halife Tayin Edilmesi" başlığına bk.

buna icabet emişti. Neticede de tertip edilen bir mecliste hadisle ilgili olarak imtihan edilmişti.[331] Bu maksatla bile olsa kaynaklardaki bilgilerden Muhammed Pârsâ'nın Semerkant'a bir kez gittiği anlaşılsa dahi bunun haricinde hiç gitmediği sonucu çıkmaz elbette. Zira Semerkant hem Timur devrinin başkenti hem de dönemin ilim ve kültür merkeziydi. Dolayısıyla Hâce Pârsâ'nın oraya sadece bir kez gittiği düşünülmemelidir.

Muhammed Pârsâ'nın hayatı boyunca gerçekleştirdiği seyahatlerle ilgili kaynaklardan tesbit edilebilenler bunlardan ibarettir. Onun zikredilen bu yolculuklar dışında başka seyahatler yaptığını ve daha farklı yerlere gittiğini de düşünüyoruz. Meselâ Şâhruh döneminin başkenti ve ilim ve kültür merkezi Herat -ve daha başkaları- bunların başında geliyor. Ancak bu hususta herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Aslında onun yaptığı bu seyahatler ve kendi köşesine çekilmediğini gösteren aktif yaşamı bize bunun işaretlerini veriyor ve bizi böyle bir kanaate sevk ediyor.

1.1.8. Hac Seferi

Hâce Muhammed Pârsâ hayatında iki defa hacca gitmiştir. İlkinde henüz genç yaşlarda iken (33)[332] pîri Bahâeddîn Nakşbend'le beraber kutsal yolculuğa çıkmıştır. İkincisi ise kendisi için -deyim yerindeyse- bir vedâ haccı olmuştur. Zira çıktığı bu mukaddes seferden artık memleketine dönememiş ve yakalandığı hastalıktan dolayı kutsal topraklarda vefat etmiştir.[333]

Nakledildiğine göre Hâce Muhammed Pârsâ, çıktığı bu son hac yolculuğunda Mevlânâ Zeynüddîn Ebû Bekr Tâybâdî'nin kabrine[334] de uğrar ve Hâce Bahâeddîn ile çıktıkları hac seferinden bahsederek bu zâtla ilgili bir anısını paylaşır. Pârsâ'nın kaydettiği kadarıyla bu onun ilk hac seferidir. Buhara'dan yola çıkarlar. Merv'e ulaştıklarında kafile ikiye ayrılır. Bazıları Meşhed tarafına yönelir, diğer kısmı da Herat yönüne gider ve hepsi Nîşâbûr'da buluşmaya karar verirler. Şâh-ı Nakşbend de

[331] Diğer detaylar için "İlmî ve Edebî Kişiliği" başlığına bk.
[332] Zira Muhammed Pârsâ, bir eserinde mübarek bir seferden dönerken Safer 780 (Haziran 1378) yılında Bağdat'ta bir hadis icâzeti aldığını söylemektedir. Ayrıntılar için "Bahâeddîn Nakşbend ile Hac Yolculuğu" başlığına bk.
[333] Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 500; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 110.
[334] Afgan sınırı yakınlarındaki Yûsufâbâd köyü civarında bulunan bu mezarın üzerine H 848 (1444) yılında Şâhruh tarafından bir türbe inşa ettirildiği belirtilmektedir. Bk. Barthold, **Uluğ Beg ve Zamanı**, s. 28 (59. dipnot).

Herat'a yönünü çevirir ve Mevlânâ Zeynüddîn Ebû Bekr'in sohbetine katılmak istediğini ifade eder. O sıralar genç biri olduğunu belirten Pârsâ, Mevlânâ Zeynüddîn'in kim olduğu konusunda bir fikri bulunmadığını ve bu yüzden de Meşhed'e gittiğini söyler. Akabinde ise o gün neden Ebû Bekr Tâybâdî'yi ziyaret etmediğine dair pişmanlığını zikreder.[335]

Muhammed Pârsâ, hacca giderken çok yakın dostu ve kendisi gibi Bahâeddîn Nakşbend'in mürîdi olan Alâeddîn Gucdevânî'yi (ö. 852/1448) de beraberinde götürmek ister. Fakat o sıralar Hâce Alâeddîn'in doksan yaşlarındadır ve onda yaşlılıktan kaynaklı zayıflıklar iyiden iyiye kendini göstermektedir. Bunu gören Muhammed Pârsâ'nın dostları/mürîdleri, Hâce Alâeddîn'i bu hâliyle hacca götürmenin maslahata çok da uygun olmadığını düşünürler ve bilâhare huzuruna çıkarak çok yaşlı olduğu için onu hacca götürmenin hem kendisini hem de dostlarınızı lüzumsuz yere endişeye sevk edeceğini ve bunun çok da gerekli olmadığını kendilerine arz ederler. Hâce Pârsâ da "Sizler bilmiyorsunuz! Biz Hâce Alâeddîn'i her gördüğümüzde azîzâna olan bağlılığımızı bize hatırlatıyor. Bu medet ve yardımı (bu yolculukta yanımızda bulunması) bize yeter de artar." diye karşılık verir.[336]

Muhammed Pârsâ, hacca gitmeye karar verdiğinde beraberindekilerle evvelâ Alâeddîn Attâr'ın oğlu Hasan Attâr'ı ziyaret etmek üzere Çağâniyân'a uğrar. Oradan ayrılarak Herat'a yöneldikleri vakit Hâce Hasan, bu kutlu yolculuk esnasında Hâce Pârsâ'ya kolaylık gösterilmesi için Mirza Baysungur'a ve Mirza Şâhruh'un bazı emîrlerine bir referans mektubu yazar. Muhammed Pârsâ'nın mürîdânı, Hasan Attâr'ın bu davranışını çok tuhaf karşılarlar ve Hâce Pârsâ'nın yanına gelerek yaşanan bu gelişmeyi kendilerine bildirirler. Bunun üzerine Pârsâ, "Endişeye gerek yok! Babası da bazen böyle şeyler yapardı." diyerek onları yatıştırmaya çalışır.[337] Bu anekdota göre Muhammed Pârsâ'nın mürîdlerinin gösterdiği tepki, onlar tarafından Hasan Attâr'ın kendilerine üstünlük kurma çabası olarak değerlendirilmiş

[335] Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 500. Muhammed Pârsâ'nın şeyhiyle çıktığı ilk hicaz seferi "Bahâeddîn Nakşbend ile Hac Yolculuğu" ve Tâybâdî'yle ilgili hususlar da "Dinî ve Tasavvufî Durum" başlıkları altında ele alınmıştır.

[336] Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 55b-56a; krş. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 122-123. Ayrıca bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 404.

[337] Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 280; Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 127b.

görünmektedir. Yine Nakşî şeyhlerin birbirleriyle olan dayanışmasını ve Hâce Hasan'ın dönemin yöneticileri üzerindeki tesirini göstermektedir. Muhammed Pârsâ'nın "Babası da böyle yapardı." şeklindeki ifadesinden de Alâeddîn Attâr'ın devrin idarecileriyle olan temasları ile onlar üzerindeki etkisi ve bu yolla insanların meselelerini halledip onlara yardımcı olmadaki etkin rolü anlaşılmaktadır.

İkinci ve son kez çıktığı bu hac seferinde Muhammed Pârsâ, mürîdleri ve dostlarıyla birlikte H 822 yılının Muharrem ayında (Şubat 1419) hem Beytullah'ı hem de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Ravza-i Mutahhara'sını ziyaret etmek maksadıyla Hicaz'a doğru yola çıkar. Pârsâ'nın bu hac seferinde beraberinde 21 yaşındaki oğlu Ebû Nasr Pârsâ da vardır. Muhammed Pârsâ, kafileyle beraber Nesef yolunu takip ederek Sağâniyân (Çağâniyân), Tirmiz, Belh ve Herat'a uğrar. Yol üzerinde bulunan velîlerin mezarlarını ziyaret etmek ister.[338] Pârsâ'nın böyle bir güzergâhı takip ettiğini duyan bölgenin âlimleri, önde gelen mutasavvıfları, şehrin yöneticileri ve kalabalık halk kitleleri onun gelişini büyük bir heyecanla beklerler. Herkes Pârsâ'nın bu ziyaretini ganimet bilip konakladığı her yerde ona büyük bir ilgi gösterir, şanına layık bir şekilde karşılayarak izzet ü ikramlarda bulunur. Hiç kimse hürmet ve ihsanda kusur etmez. O da kendisinden talep edilen sohbet isteklerini reddetmeyip kurulan meclislerde vaazlar verir, halk onu can kulağıyla dinler.

Muhammed Pârsâ'nın yol güzergâhında Câm vilâyeti vardır. Abdurrahman Câmî, "Hatırladığım kadarıyla o yılın cemâziyelevvelinin son günleri veya cemâziyelâhirinin ilk günleriydi (Haziran-Temmuz 1419)." der. Câmî'nin babası da mürîd ve bağlılarından büyük bir grupla birlikte oradan geçmekte olan Muhammed Pârsâ ve maiyyetini ziyaret etmek ister. Câmî henüz beş yaşını bile tamamlamamıştır. Babası mürîdlerinden birine onu omuzlarına alıp Hâce Pârsâ'nın huzurunda tutmalarını söyler. Onu gören Muhammed Pârsâ, kendisine şefkat gösterip bir baş Kirmân şekeri hediye eder. Üzerinden -eserini kaleme aldığı tarih itibariyle- altmış yıl geçmiş olmasına rağmen hâlâ bu anın etkisini ve onun nurlu yüzünün tatlılığını gönlünde hissettiğini belirten Câmî, Hâcegân tarîkatı ve meşâyihına karşı

[338] Bunun bir örneği için bk. Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 1, s. 454-455.

olan muhabbetini ve bağlılığını bu karşılaşmanın bereketine bağlamaktadır.[339] Ayrıca Abdurrahman Câmî'nin henüz küçük yaşlardayken yaşadığı bu durumdan dolayı kendisini Pârsâ'nın mânevî bir mürîdi olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Muhammed Pârsâ ve beraberindeki kafile, Nîşâbur'a varıp bir müddet dinlendikten sonra Şam yolunu takip etmeye karar verir. Fakat kafiledekilerin, bilhassa mürîdlerin arasında bir dedikodu yayılmaya başlar. Kavurucu yaz sıcakları, gidilecek yolun uzak oluşu ve yolda bazı tehlikelerin bulunması kafiledekileri endişeye sevk eder. Yayılan bu gibi söylentiler nedeniyle yola devam etmekten vazgeçme eğilimleri baş gösterir. Nîşâbur'daki tarîkat ehli bazı kimselerin bu gibi konularda ileri geri konuşmaları, kafiledeki kimi insanları yoldan geri dönme noktasına getirir. Bundan haberdar olan Muhammed Pârsâ onlara geri dönüşün mümkün olmadığını bildirir. Aynı zamanda onları ikna etmek, içlerindeki bu şüphe ve tedirginliği izâle etmek gayesiyle kendilerine nasihatler verir, akabinde yanından hiç ayırmadığı Mevlânâ'nın (ö. 672/1273) *Dîvân*'ını açarak tefe'ülde bulunur. Karşılarına çıkan beyitler ise içinde bulundukları durumu yansıtmaktadır:

رويد اي عاشقان حق به اقبال ابد ملحق	روان باشيد همچون مه به سوي برج مسعودي
مبارك بادتان اين ره به توفيق و امان الله	به هر شهري و هر جايی به هر دشتی که پيمودی
چه آسان می شود مشکل به نور پاك اهل دل	چنانک آهن شود مومی ز کف شمع داوودي
ز شمس الدين شناس اي دل چو بر تو حل شود مشکل	تجلی بهر موسی دان به جودي که رسد جودي

Yürüyün ey âşıkân-ı Hak, olup ebedî ikbâle mülhak // Revân olunuz mutluluk burcuna doğru ki ay gibi parlak

[339] Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 397-398; Abdülvâsi' Nizâmî Bâharzî, **Makâmât-ı Câmî**, Necîb Mâyil Herevî (thk.), Neşr-i Ney, Tahran 1371 HŞ/1992, s. 50-51; Lârî, **Tekmile-i Nefehâtü'l-üns…**, s. 79; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 242-243. Öte yandan Muhammed Pârsâ'nın çocuk yaştaki Abdurrahman Câmî'ye bu şekilde yakın ilgi göstermesini ondaki isti'dâdı gördüğüne ve hatta bu nedenle onun daha iyi bir eğitim alması için Herat'a göç etmelerini işaret ettiğine ve bunun üzerine ailenin de şehrin Nizâmiye Medresesi'ne yakın bir yerine yerleştiğine dair yorumların yapıldığı görülmektedir. Bk. Bâharzî, **Makâmât-ı Câmî**, s. 51; Hamid Algar, **Abdurrahman Câmî**, Abdullah Taha Orhan v.dğr. (çev.), Litera Yay., İstanbul 2016, s. 34; Abdulrahman Acer, **"İbnü'l-Arabî Takipçisi Olarak Abdurrahman Câmî ve Şerhu Fusûsi'l-Hikem'i: Tahkik ve İnceleme"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Recep Tayyip Erdoğan Ü. SBE, Rize 2019), s. 40.

Mübarek olsun size Allah'ın emân ve tevfikiyle bu yol // Katederek geçtiğiniz her bir şehir, her bir yer ve her bir çöl

Ne rahat çözülür problemler gönül ehlinin o pak nuruyla // Mum gibi yumuşar demir, Dâvûd'un elindeki mum yoluyla

Şemseddîn'den bil ey gönül, hallolduğunda senin için müşkil // Nâzil olursa bir dağa bereket tecellî-yi Mûsâ'dan bil[340]

Böylece kafası karışan ve yola devam etmede kararsızlık yaşayan mürîdler ve kafiledekiler ikna olmaya başlarlar. 11 Cemâziyelâhir 822 (5 Temmuz 1419) tarihinde Nîşâbur'dan ayrıldıklarında Muhammed Pârsâ Buhara'ya bir mektup gönderir. Bu mektubunda Pârsâ, Yüce Allah'ın fazl u keremiyle tam bir sıhhat, selamet, afiyet ve güven içinde bulunduklarını belirtmekte ve "Müminin gördüğü veya ona gösterilen müjde niteliğindeki sâlih rüyalar dışında benden sonra nübüvvetten geriye hiçbir şey kalmadı."[341] şeklindeki hadîs-i nebevînin saçtığı müjdelerin hikmetiyle yola devam ettiklerini bildirmektedir. Yanı sıra Mevlânâ'nın *Dîvân*'ından yaptıkları tefe'üle işareten Hz. Peygamber'in de uğura (tefe'ül) inanıp uğursuzluğu (tetayyur) kabul etmediğini[342] ifade etmektedir.

Ardından (**يا نبى الهدى حديثك غوثي // و اعتصامي ببابكم و التجائي**) "Ey Nebî-yi Hüdâ! Hadîsin sığınaktır bana // Tutundum dergâhına, eyledim iltica" beytini terennüm ederek tekrar yola koyulurlar. Nihâyet uzun ve yorucu bir seyahatten sonra yol arkadaşlarıyla birlikte oluşturmuş oldukları o büyük kafileyle huzur ve güven içinde, tam vaktinde Mekke-i Mükerreme'ye ulaşırlar.[343] Kutsal topraklarda bulundukları

[340] Mevlânâ'nın *Dîvân*'ı ile kullandığımız eser arasında bazı küçük farklılıklar bulunmaktadır. Bu nedenle biz referans aldığımız eseri esas aldık. Zira bu bir anlamda nüsha farkıdır. Krş. Rûmî, **Külliyyât-ı Şems…**, s. 939-940.

[341] Ebû Abdullah Mâlik b. Enes, **el-Muvatta'**, Muhammed Fuâd Abdülbâkî (tsh.), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1406/1985, "Ru'yâ", 52/1-2, 3 (c. 2, s. 956-957); Ebû Abdullah Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, Şuayb el-Arnaût v.dğr. (thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1416/1995, c. 41, s. 443 (no: 24977); Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, **el-Câmi'u's-sahîh**, Muhammed Fuâd Abdülbâkî v.dğr. (nşr.), el-Matba'atu's-Selefiyye, Kahire 1400/1979, "Ta'bîr", 91/5 (c. 4, s. 297).

[342] Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 4, s. 169, 489 (no: 2328, 2766); c. 5, s. 96 (no: 2925). Ayrıca bk. Lârî, **Hâşiye-i Nefehâtü'l-üns**, vr. 146a.

[343] Muhammed Pârsâ'nın çıktığı bu hac yolculuğunda uğradığı veya konakladığı yerlerle ilgili olarak kaynaklarda yukarıda aktarılanların dışında bir ayrıntı yoktur. Yani nerede ne kadar kalındı, neler yaşandı, nereler ziyaret edildi gibi birçok hususun detayları bilinmemektedir. Bununla birlikte

süre içerisinde hac için gerekli olan bütün rukünleri, farîzaları yerine getirirler. Zaman hızla ilerler ve artık bu kutsal mekanlara veda etme vakti yaklaşır. Fakat tam da bu sıralarda Muhammed Pârsâ'da nedeni bilinmeyen bir hastalık peyda olur. Yakalandığı bu hastalık kendisini öyle bir bitkin düşürür ki vedâ tavâfını kendisi için hazırlanmış özel bir sedye (mahmil) üzerinde taşınarak yapmak zorunda kalır. Ancak hastalığı bu şekilde devam etmesine rağmen yine de kafile olarak toparlanıp Medine'ye doğru yola koyulurlar. Biraz yol aldıktan sonra yanındakilere işaret ederek mola verilmesini ve ardından etrafına mürîdlerinin toplanmasını ister. Belli ki kendilerine çok önemli bir şeyi açıklayacaktır. Merakla çevresine kümelenen mürîdlerine anlatacaklarını yazarak kayıt altına almalarını emreder. Muhammed Pârsâ, anlatmaya başladıktan sonra onun yoldayken mânevî bir hâl yaşadığı anlaşılır.

Muhammed Pârsâ'nın buradaki ifadelerine göre Medine'ye doğru yola çıktıkları gün olan 19 Zilhicce 822 (6 Ocak 1420) Cumartesi günü sabah kuşluk vaktinde Seyyidü't-tâife Cüneyd Bağdâdî (ö. 297/909) kendisini ziyarete gelir. Uyku ile uyanıklık (yakaza) arasındaki bir hâldeyken kendisine "Kasdın makbûldür." der. Yani maksat hâsıl olmuş; gerçekleştirdiğiniz bu uzun ve yorucu yolculuğun akabindeki ziyaretleriniz, ifa ettiğiniz haccınız, eda ettiğiniz ibadet ve tâatiniz, yaptığınız dua ve niyazlarınız ind-i ilâhîde kabul olmuştur. Bu sözü ezberinde tuttuğunu ve bundan dolayı çok sevindiğini, ardından yaşadığı bu hâlden uyandığını anlatır. Tek cümlelik bu ifadeyi şerh etmenin uzun bir zaman alacağını fakat özetle bunun her şeyi içine alan, tüm hayırları içinde barındıran, burada bulunan ve bulunmayan tüm dost ve gönüldaşlar dâhil herkese şâmil olan büyük bir müjde olduğunu ifade eder.[344]

Pârsâ, hacca gidip gelenler için yazdığı *Risâle der Ahvâlât-ı Mekke-i Mükerreme (Ka'be-i Mu'azzama) ve Mezârât-ı Müteberrike ve Beyân-ı Âdâb-ı Ânhâ* isimli eserinin bir bölümü olan ve fakat müstakil bir şekilde neşredilen ve ziyaret edilmesi gereken yerlerin anlatıldığı *Risâle-i Mezârât*'ta hac yolculuğuna çıkan hacıların -buralara uğramaları hâlinde- bahsedilen bu mübarek ziyaretgâhları mutlaka ziyaret etmeleri gerektiğini tavsiye etmiştir. Buradan hareketle Muhammed Pârsâ'nın çıktığı bu son hac seferinin Nîşâbur'dan sonraki güzergâhının mezkûr eserinde bahsedilen yerler olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla bu yerlerin Bağdat, Dımaşk, Halîlullah, Kudüs gibi şehirler ve civardaki beldeler olduğu söylenebilir. Bk. Muhammed Pârsâ, "Risâle-i Mezârât: Te'lîf-i Hâce Muhammed Pârsâ Buharayî", Ârif Nevşâhî (nşr.), **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, c. 12, sy. 28, İstanbul 2011, s. 161-162 (neşredin girişi).

[344] Anlatılan bu beşâret olayı, bizzat oğlu Ebû Nasr Pârsâ tarafından babasının yazısından nakledilerek rivayet edilmiştir. Bu bilgi Taşkent'teki bir el yazmasında kayıtlıdır. Bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 7765, vr. 161b-163a.

Kafiledekiler, dört gün süren yorucu bir yolculuktan sonra ayın yirmi üçünde (10 Ocak) Medine'ye varırlar. "Onlara dünya ve âhiret hayatında müjdeler vardır."[345] âyeti muktezasınca Muhammed Pârsâ, bu kutlu beldede mânen Hz. Peygamber'den büyük müjde ve iltifatlara mazhar olduklarını söyler. Daha önce yazdırdığı şeylere bunları da ilave etmeyi düşünür. Bu amaçla yazılı müsveddeyi ister fakat mütalaa ettikten sonra yazılanların yeterli olduğunu belirterek yeni bir şey eklemenin gerekli olmadığına karar verir.[346]

Muhammed Pârsâ, hac yolculuğunda dikkat çekici birtakım durumlarla karşılaşır. Karşılaştığı bu durumlar, çıktığı bu yolculuğun nihâyetinde kendisine bazı nükteleri ihsas eder. Bunlardan biri, Mevlânâ Şehâbeddîn'in derlediği eserde geçen ve annesiyle -ki Emîr Külâl'in oğlu Emîr Hamza'nın (ö. 808/1406) kızı olup adı Hatun Kelân'dır- Muhammed Pârsâ arasında yaşanan şu hâdisedir: Pârsâ, hacca gitmek maksadıyla yola çıkınca mânen izin almak üzere ilk olarak Seyyid Emîr Külâl'in mezarını ziyaret eder, ayrılırken de şöyle der: "Bu arada Seyyid Emîr Hamza'nın evine uğrayarak kızından da müsaade isteyip hatır dilememiz gerekir. Zira Emîr Hamza kendisiyle bir hayli ilgilenmiş ve 'İnsanlar erkek çocuklarıyla iftihar ediyorsa ben de kızımla iftihar ediyorum.' demiştir. Şimdi gidelim de böyle bir zamanda ondan da izin alıp hatır dileyelim." Muhammed Pârsâ Emîr Hamza'nın evine vardığında kafile de oraya ulaşır. Ardından Pârsâ, bir mürîdini gidip izin alması için o sâliha kadına, Hatun Kelân'a gönderir. Mürîd gelip ona durumu bildirir. Hatun Kelân, "Bir tabak getirip içine pamuk koyun ve gelen mürîde verin." der ve "Hâce'ye söyleyin, bu pamuğu yolculuk boyunca yanında bulundursun. Çünkü vardığınız yerde ihtiyaç hâsıl olacak." diye ekler. İçi pamuk dolu olan tabağı aldığı gibi dışarı çıkan mürîd doğruca Hâce Pârsâ'ya gelir ve tabağı önüne koyar. Kafiledeki herkes "Pamuğun Hâce Muhammed Pârsâ ile ne ilgisi var?" diye aklından geçirir. Hâce Pârsâ pamuk tabağını gördüğünde murâkabeye dalar. Üzerinden bir süre geçtikten sonra yanındakilere dönüp "Ey dostlar! Şimdi bu durum bize kendimizle ilgili bir şeyler söylüyor, bizi bundan haberdar ediyor. O yüzden pamuğu

[345] Yûnus, 10/64.

[346] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 28a-29b; Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 397-399; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 110-111; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 4, s. 4-5; Taşköprizâde, **eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye…**, s. 155; Mehmed Mecdî, **Hadâiku'ş-Şekâik**, s. 268; Kandehârî, **'Umdetü'l-makâmât**, s. 73-75; Lâhûrî, **Hazînetü'l-asfiyâ**, c. 1, s. 561; Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 143; Rehâvî, **el-Envâru'l-kudsiyye…**, s. 143-144.

kendimizle götürmeliyiz." der. Beraberindekilerle birlikte tekrar yola koyulan Muhammed Pârsâ nihâyet Kâbe'ye varır. Tavâf vb. hac erkânını yerine getirir. Akabinde kervanbaşı, Hâce Pârsâ'ya gelip "Ey Hâce! Müsaadeniz varsa yarın yola çıkalım." der. O da "İki üç gün daha sabredelim." diye karşılık verir. Kafile bu nedenle biraz daha bekler. Hâce Pârsâ, bir gün geçtikten sonra "O pamukları getirin, yarın lazım olacak" der. Getirilen pamuğu eline alıp katlayan ve kendisiyle ilgili diğer hazırlıkları yapan Pârsâ, üçüncü günde Hakk'ın rahmetine kavuşur.[347]

Muhammed Pârsâ'nın hac yolculuğunda karşılaştığı nükteli hâdiselerden bir diğeri de şöyledir: Pârsâ, bu kutlu sefere çıkarken izin istemek ve istihârede bulunmak üzere Endicân'dan Semerkant'a yöneldiği vakit yolda has adamlarından birini Şâş'a (Taşkent), Hâce Dâvûd'un (ö. 823/1420)[348] huzuruna gönderir. O sıralar hava çok sıcak olmasına rağmen gelen mürîde tilki derisinden yapılmış bir kürk verirler. Mürîd, içinden "Böyle bir zamanda bu kürk de neyin nesi?" dese de "Allah dostlarının işleri hikmetsiz değildir." düşüncesiyle kabul eder. Ardından Hâce Pârsâ için de bir tarafı keser olan bir balta (külünk, kazma) yollarlar. Getirilen hediyeyi gösterdiklerinde Hâce Pârsâ, "Bunu koruyup güzelce saklayın, hikmetten hâli kalmayacaktır." der. Anlatıldığı kadarıyla Hâce Pârsâ Medine'de vefat ettiğinde mezarını kazmak için hazırda hiçbir şey yoktur. Bu nedenle Pârsâ'nın kabrini bu keser-baltayla kazarlar. O mürîd de yolda yaşanan çok şiddetli soğukta kendisine verilen bu kürk sayesinde hayata tutunur. Böylece yukarıdaki her iki olayın hikmeti de herkesçe anlaşılmış olur.[349]

Sözü edilen nükteli durumlardan birini de Abdurrahman Câmî *Nefehât*'ında nakleder. Onun aktardığına göre Muhammed Pârsâ'nın mürîdlerinden biri, hac için Hicaz'a doğru yola çıkacağı günlerin arefesinde dostlarıyla vedalaşan Pârsâ'ya "Siz hacca gitmiştiniz değil mi?" diye sorar, o da "Gittik, gittik!" cevabını verir. Bu

[347] Mevlânâ Şehâbeddîn, **Makâmât-ı Emîr-i Külâl**, s. 68-69. Diğer baskı ile krş. Mevlânâ Şehâbeddîn, **Âgâhî-yi Seyyid Emîr-i Külâl**, s. 111-113; Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 50-51.

[348] Bu zât Ubeydullah Ahrâr'ın annesinin babasıdır. Yani anne tarafından dedesidir. Ancak rivayetin anlatıldığı eserin tahkikli baskısında bu isim "Hâce Şihâbeddîn" (Ubeydullah Ahrâr'ın diğer dedesi, babasının babası) olarak geçmektedir ki yanlış olmalıdır. Bk. Muhammed Semerkandî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, s. 114.

[349] Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 40a; Safî, **Reşehât…**, c. 2, s. 374.

rivayetin aynısını nakleden *Reşehât*'ın müellifi Ali Safî'nin yorumuna göre Pârsâ, bu sözüyle çıktığı bu seferde vefat edeceğine işaret etmiştir.[350]

1.1.9. Vefatı

Muhammed Pârsâ ve beraberindeki kafile, uzun ve bir o kadar da yorucu geçen ve yaklaşık bir yıl süren seyahatten sonra Mekke'ye varırlar. Hac için gerekli olan tüm vecîbeleri yerine getirirler. Muhammed Pârsâ, Mekke'den ayrılmadan kısa bir süre önce sebebi bilinmeyen bir hastalığa yakalanır ve bu hastalık onu bir hayli yorgun ve bitkin düşürür. Yaşı çok fazla olmamasına rağmen vedâ tavâfını sedye üzerinde yapar. Böylesine hasta bir hâldeyken mürîd ve dostlarıyla birlikte yola çıkan Hâce Pârsâ, dört gün süren bir yolculuğun ardından peygamber şehri Medine'ye varır. Büyük bir huşû içinde çok sevdiği, sünnetine ittibâ' etmekten mutluluk duyduğu ve ikinci defa ziyaretine geldiği Allah Resûlü'nün mübarek kabrinin başına geçer, salavatlar getirerek dua ve niyazlarda bulunur ve sünnet namazı kılar. Bu arada hastalığı gittikçe ağırlaşır. Peygamber yurdunu bu kez doya doya yaşayamaz. Buraya geleli henüz bir gün bile tam olmamıştır. Varışının ertesi sabahı, 24 Zilhicce 822 (11 Ocak 1420)[351] Perşembe günü kuşluk vaktinde rahmet-i Rahmân'a kavuşur.[352] Bu kutsal yolculukta yanında bulunan oğlu Ebû Nasr Pârsâ, babası vefat ederken baş ucunda değildir. Daha sonra yanına gider ve yüzünü açıp bakar. Yüzüne baktığında gözlerini açarak tebessüm ettiğini, bunun kendisine büyük bir ıstırap verdiğini, ardından ayaklarına varıp yüzünü sürmek istediğini ancak ayaklarını kendine doğru çektiğini söyleyerek gördüklerini ve yaşadığı duyguları dile getirir.

Yıkanıp kefenlenen naaşı cenaze namazı için hazırlanan yere konulur. Vakit akşam üstüdür. Medine halkı ve civardaki kafileler hep birlikte saf tutarlar. Çok kalabalık olan bu cemaatin içinde, cenazenin başında Anadolu diyarından hacca

---

[350] Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 400; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 109-110.

[351] Muhammed Pârsâ'nın vefat tarihi birinci el kaynaklarda bu kadar net kayıtlı olduğu hâlde son dönem bazı kaynaklarda yanlış bir şekilde oğlu Ebû Nasr Pârsâ'nın vefat tarihi olan 865 (1461) tarihi verilmektedir. Bk. Kehhâle, **Mu'cemü'l-mü'ellifîn…**, c. 11, s. 300; Ali Rıza Karabulut, **Mu'cemü'l-mahtûtâti'l-mevcûde fî mektebâti İstanbûl ve Ânâtûlî**, b.y., ts., c. 3, s. 1334. Başka kaynaklarda da 823 olarak kayıtlıdır. Bk. Lâhûrî, **Hazînetü'l-asfiyâ**, c. 1, s. 561.

[352] İbn Hacer ve onun verdiği bilgilerin aynısını aktaran talebesi Sehâvî, Muhammed Pârsâ'nın Mekke'de vefat ettiğini kaydetmişlerse de bu, yanlış olmalıdır. Bk. Askalânî, **İnbâ'ü'l-ğumr…**, c. 3, s. 210; Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'…**, c. 10, s. 20.

giden ve o sırada Medine'de bulunan tanınmış bir sima da bulunmaktadır: Mevlânâ Şemseddîn Fenârî Rûmî [Molla Fenârî (ö. 834/1431)].[353] Namazı kılınan meyyit için Cennetü'l-bakî'da bir yer hazırlanmıştır. Hem de Hz. Peygamber'in amcası Abbâs'ın (r.a.) çok yakınına kabri kazılmıştır. Cenazesi cuma akşamı sayılabilecek bir vakitte dualar eşliğinde defnedilir. Bir zaman sonra da Zeyniyye tarîkatının pîri Şeyh Zeynüddîn Hâfî Mısır'dan yontulmuş beyaz bir taş getirerek kabrinin başına diker[354] ve böylece mezarı diğerlerinden ayırt edilir. Muhammed Pârsâ'nın peygamber şehrinde vefat ettiği haberi yayılınca hem bunun teessürü hem de böylesine kutlu bir şehirde ölmüş olmasına gıpta edenler de vardır. Bunlardan birini *Nefehât* "bazı acem büyükleri" diyerek isim vermeden kaydeder. Esere hâşiye yazan Abdülgafûr Lârî ise bu ifadeden kasdedilenin Seyyid Ni'metullâh Velî (ö. 834/1431) olduğunu belirtir.[355] Buna göre Seyyid Ni'metullâh, söz konusu hissiyatını (هم آنجا یازید که از آنجا نازید) "Hem zaten nazının geçtiği yerde vuslata erdi." şeklinde veciz bir ifadeyle dile getirir.[356] Bununla da zımnen Muhammed Pârsâ'nın bir peygamber aşığı olduğu ve tam da sevdiği ve istediği mekânda vefat ettiği dile getirilmek istenmektedir.

---

[353] Molla Fenârî'nin hayatından bahseden kaynaklar onun bu tarihte hacda bulunduğunu teyit etmektedir. Bk. Askalânî, **İnbâ'ü'l-ğumr…**, c. 3, s. 465; Taşköprizâde, **eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye…**, s. 17; Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 330b; Hoca Sâdeddîn, **Tâcü't-tevârîh**, c. 2, s. 411.

[354] Muhammed Pârsâ'nın vefat ettiği bu tarihte Zeynüddîn Hâfî'nin de hac niyetiyle Horasan'dan yola çıktığı ve Mısır'a ulaştığında kendisini karşılayanlar arasında Molla Fenârî'nin bulunduğu belirtilmektedir (bk. Öngören, "Zeynüddin el-Hâfî", c. 44, s. 375). Muhtemelen yakın dostu Muhammed Pârsâ'nın vefat haberini bu esnada Molla Fenârî'den almıştır. Dolayısıyla onun mezarı için hazırlattırıp beraberinde götürdüğü taşın hikmeti buna dayanmakta, arka planında bu haber yatmaktadır.

[355] Bk. Lârî, **Hâşiye-i Nefehâtü'l-üns**, vr. 146b; Lâmi'î Çelebi, **Terceme-i Nefehât…**, s. 434; Kâtib Hacı Ali, **Tuhfetü'l-mücâhidîn…**, vr. 264b-265a; Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 77 (muhakkik mukaddimesi); Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 838 (muhakkik ta'lîkâtı). Şâh Ni'metullâh Velî'nin çağdaşlarını sayarken oğluyla birlikte Muhammed Pârsâ'yı da zikreden Ma'sûm Ali Şâh, herhangi bir kaynak belirtmeksizin "bazı acem büyükleri" ifadesinden maksadın Seyyid Ni'metullâh Velî olduğunu, Hâce Pârsâ'nın vefat haberi kendisine ulaşınca bu cümleyi söylediğini ve dolayısıyla da bunun ona ait olduğunu kaydetmektedir. Bk. Şîrâzî, **Tarâiku'l-Hakâik**, c. 3, s. 3.

[356] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 29a-b; Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 399-400; Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'…**, c. 10, s. 20; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 110-111; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 4, s. 5; Taşköprizâde, **eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye…**, s. 155; Mehmed Mecdî, **Hadâiku'ş-Şekâik**, s. 268-269; Bedreddîn Sirhindî, **Hazarâtü'l-kuds**, c. 1, s. 226; Dârâ Şükûh, **Sefînetü'l-evliyâ**, s. 79; Kandehârî, **'Umdetü'l-makâmât**, s. 75; Lâhûrî, **Hazînetü'l-asfiyâ**, c. 1, s. 561-562; Rehâvî, **el-Envâru'l-kudsiyye…**, s. 144; Müderris, **Reyhânetü'l-edeb…**, c. 1, s. 310.

Dâr-ı fenâdan dâr-ı bekâya irtihal ettiğinde 76[357] yaşını bitirdiği anlaşılan Muhammed Pârsâ'nın vefat yılı için fazilet ehlinden bazı kimseler şu beyitlerle tarih düşmüşlerdir:

محمد حافظي إمام فاخرة	من كان يسمع قول الحق من فيه
إذا سألت لتاريخ فوته منه	فقال فصل خطابي إشارة فيه

İmamıdır Buhara'nın Muhammed Hâfızî // Duyardı ondan işitirse her kim hak sözü
Sorduğumda vefat tarihini kendisine // Bir işarettir *Fasl-ı hitâb*'ım isteyene[358]

Görüldüğü üzere son beyitteki (فصل خطابي) ibâresi manidar bir şekilde hem onun en temel eseri olan *Faslü'l-hitâb*'ına hem de ebced hesabına göre (ف: 80, ص: 90, ل: 30, خ: 600, ط: 9, ا: 1, ب: 2, ي: 10) Hicrî 822'ye (1420) tekabül eden vefat tarihine işaret etmektedir.

Hac için çıktığı bu yolculuğun sonunda geldiği Medine'de[359] vefat edip buradaki Cennetü'l-bakî' mezarlığının hemen girişine defnedilen Muhammed Pârsâ'ya ait mezarın[360] etrafının bir kafesle çevrilmiş olduğu kaydedilmektedir.

---

[357] Fahreddin Ali Safî ise onun aşağı yukarı 73 yaşındayken vefat ettiğini kaydetmektedir. Bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 111.

[358] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 111; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 4, s. 5; Şîrâzî, **Tarâiku'l-Hakâik**, c. 3, s. 27. Seyyid Şerîf Râkım Semerkandî (ö. 1113/1701) bu beyti vermesine rağmen vefat tarihini 832 olarak kaydetmektedir ki bu bir matbaa hatası olmalıdır. Bk. Râkım Semerkandî, **Târîh-i Râkım**, s. 45, 207. Vefatına farklı ibârelerle tarih düşüren başka müellifler de bulunmaktadır. Bk. Lâhûrî, **Hazînetü'l-asfiyâ**, c. 1, s. 561-562; Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 143; Rehâvî, **el-Envâru'l-kudsiyye…**, s. 144.

[359] Muhammed Pârsâ'nın *Faslü'l-hitâb*'ındaki en büyük kaynaklarından biri olan *et-Ta'arruf* adlı eserin sahibi Kelâbâzî (ö. 380/990) hakkında yapılmış bir çalışmada Pârsâ'nın medfeni yanlışlıkla Özbekistan olarak gösterilmiştir. Bk. Vahit Göktaş, **"Kelâbâzî (ö. 380/990) ve Tasavvuf Anlayışı"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Ankara Ü. SBE, Ankara 2007), s. 25.

[360] Günümüzde Muhammed Pârsâ'nın isminin Buhara'da yaşamaya devam ettiği görülmektedir. Bu minvalde Pârsâ'ya ait bir makam bulunmaktadır. Yerel halkın ifadesine göre burası eskiden Muhammed Pârsâ'nın medrese ve kütüphanesinin bulunduğu mevkidir. Yerin altında bulunan bu makamın üçgen prizma şeklinde ve zeminden bir metre yüksekte toprak bir damı ve pencere büyüklüğünde küçük bir girişi vardır. Derme çatma bir merdivenle aşağıya inilir. İçeride sanduka ebadında üç iri taş bulunur. Taşların üzeri seccâdelerle örtülüdür. Karanlık, köhne, izbe ve daracık olan bu mekânın girişinin üzerinde bir levha bulunur. Levhada Muhammed Pârsâ'nın ismi ve yaşadığı tarih aralığı (1345-1420) yazılıdır. Bunun yanı sıra girişte tahta bir direk vardır. Ayrıca aynı civarda "Xoja Porso Kochasi" adında bir sokak ve "Hotel Porso" isminde bir otel bulunmaktadır. Bütün bunlar Muhammed Pârsâ'nın -geriye ondan herhangi bir iz kalmasa da-

Pirinçten yapılma bir kapısı bulunan ve tahminen eni dört, boyu dört ve yüksekliği de dört (4x4x4) arşın olan bu kafesin içinde Hâce Pârsâ'nın mürîdlerinden birinin dahi medfûn olduğu belirtilmektedir.[361] Aynı şekilde İmam Kulı Han (1611-1643), Nezr Muhammed Han (1643-1645) ve Abdülazîz Han (1645-1680) gibi dönemin Buhara hanlarından[362] bazılarının da onun kabrinin civarına defnedildikleri kaydedilmektedir.[363] Yine mezarına yakın[364] bir yerde, o sıralarda Harem-i Nebevî şeyhi iken orada vefat eden son dönem Osmanlı vezirlerinden meşhur şair Zîver Ahmed Sâdık Paşa (ö. 1277/1860) adında bir zâtın daha medfûn olduğu ifade edilmektedir.[365] Bununla birlikte 19. yüzyılın başlarına kadar bu yapısıyla sâir kabirlerden belirgin bir şekilde fark edilen, yeri bilinen ve birçok kimse -özellikle de Orta Asya'dan gelenler- tarafından teberrüken ziyaret edilen mezarın artık nerede olduğunun bilinmediği ve dolayısıyla günümüze ulaşmadığı görülmektedir. Nitekim *'Umdetü'l-Makâmât* adlı biyografik eserinde Muhammed Fazlullah (ö. 1238/1823), H 1212 (1798) yılındaki ilk haccında Cennetü'l-bakî' kabristanına gittiğini ve Muhammed Pârsâ'yı ziyaret ettiği sırada mezarın ona ait olduğunu gösteren bu taşın yerinde bulunduğunu kaydetmektedir. Fazlullah, H 1225 (1811) yılında gittiği bir diğer haccında ise yine burayı ziyaret ettiğini fakat söz konusu taşı yerinde göremediğini dolayısıyla da mezarın yerinin artık belli olmadığını ifade etmektedir. Bunun nedeninin de Vehhâbîler'in tasallutundan kaynaklandığını ve muhtemelen

---

anısının hâlâ yaşamaya ve yaşatılmaya devam ettiğini göstermektedir. Bununla ilgili fotoğraflar ekte kaydedilmiştir.

[361] Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 51.

[362] Bahsi geçen bu idareciler 1599-1785 yılları arasında Buhara ve civarında hüküm süren Canoğulları hânedanının önemli hanlarındandırlar. Bunların döneminde Canoğulları güçlerini giderek artırdı. Ülkenin refah seviyesi oldukça yükseldi. Bk. Abdülkerim Özaydın, "Canoğulları", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1993, c. 7, s. 154-155.

[363] Bk. Muhammed Tâhir Hârizmî, **Silsile-i Nakşbendiyye**, vr. 116a. Aynı eserin diğer nüshasına da bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 8791, vr. 98b. Ayrıca bk. McChesney, "Pârsâ'iyya", c. 8, s. 272.

[364] Hacca gitmek üzere 1089'da (1678) yola çıkan divan şairi Urfalı Nâbî (ö. 1124/1712), dönüşünden beş yıl sonra seyahatname tarzında kaleme aldığı *Tuhfetü'l-Haremeyn* isimli eserinde gezip gördüğü yerleri, tarihî mekânları ayrıntılı olarak anlatır. Onun ziyaret edip tasvir ettiği ve mermer bir levha ile belirlendiğini söylediği kabirlerden biri de "Hâcegân topluluğunun ser-halkası" Hâce Muhammed Pârsâ'nın Cennetü'l-bakî'deki mezarıdır. Bk. Yûsuf Nâbî Efendi, **Tuhfetü'l-Haremeyni'l-muhteremeyn**, Dâru't-Tıbâ'ati'l-'Âmire, İstanbul 1265/1849, s. 102-103. Pârsâ'nın mezarıyla ilgili olarak Nâbî'nin verdiği bu bilgi, bu konudaki benzer diğer bilgileri teyit etmektedir.

[365] Bursalı Mehmed Tâhir, **Osmanlı Müellifleri**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333/1915, c. 2, s. 220.

onlar tarafından kabirlere ait bu işaretlerin kaldırılmış olabileceğini dile getirmektedir.[366]

Haddizatında Vehhâbîlik; tevhîd konusuna önem veren, şirk üzerinde hassasiyetle duran, tevessülü reddedip şefaati farklı yorumlayan dolayısıyla da türbe ve mezar ziyaretlerindeki dualarda ölmüş kimselerin aracı kılınması ihtimâlinden ötürü ziyaretlerde böyle davrananları şirke düşmekle itham eden ve sonradan ortaya çıktığı için tasavvuf ve tarîkatları bid'at sayan dinî ve siyasî bir akımdır. Arap yarımadasında ortaya çıkan Muhammed b. Abdülvehhâb'a (ö. 1206/1792) nisbetle bu ismi alan hareket, kurucusunun ortaya koyduğu görüşler çerçevesinde şekillenmiştir. Yerel yöneticilerin siyasî desteğini alan ve bölgede fikren ve siyaseten kısa süre içinde yayılan Vehhâbîlik, liderinin vefatından sonra da güç kazanmaya ve yayılmacılığını sürdürmeye devam eder. Bu durumun bir sonucu olarak Vehhâbîler, 1803-1805 yılları arasında Tâif, Mekke ve Medine gibi Arabistan'ın önemli yerlerini ele geçirir. Buralarda birçok tahribat yapılır, sahâbe evleri, mezarları ve türbeleri yıkılır. Hz. Peygamber'in ravzası bile yağmalanır. Bunun üzerine onları Hicaz'dan çıkarmak için görevlendirilen ve ordusuyla 1811'de harekete geçen Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa, 1813 yılı itibariyle Mekke ve Medine'yi -nihai olmasa da- tekrar Osmanlı yönetimi altına alır.[367] Muhammed Fazlullah'ın yukarıdaki sözleriyle örtüşen bu tarihî veriler göstermektedir ki hâlâ varlığını sürdüren Vehhâbîler'in bu katı tutumu ve uygulamaları kaçınılmaz olarak böyle bir neticeyi doğurmuş ve sebep olunan yıkımdan Muhammed Pârsâ'nın mezarı da nasibini almıştır.

Son olarak Muhammed Pârsâ'nın vefatından tahminen birkaç yıl sonra yaşanan etkileyici bir anekdotla bahsi noktalamak istiyoruz. Pârsâ'nın *Risâle der Beyân-ı Fazîlet-i Niyyet* isimli eserinin sonuna Tâhirî el-Hâlidî ismiyle düşülen nota göre Şeyhülislâm Hâce İsâmeddîn'in şöyle dediği kendisine ulaşmıştır: Medine'de hayır ve iyilikleriyle tanınmış bir adam vardı. Bir mübeşşire anında Hz. Peygamber kendisine ve arkadaşlarına hitaben "Misafirinize ikramda bulununuz!" diye buyurur.

[366] Kandehârî, **'Umdetü'l-makâmât**, s. 75.
[367] Detaylar için bk. Neşet Çağatay, "Vehhâbîlik", **İslâm Ansiklopedisi**, MEB Yay., İstanbul 1986, c. 13, s. 262-269; Mehmet Ali Büyükkara, "Vehhâbîlik", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2012, c. 42, s. 611-615.

Adam, misafirimiz kimdir yâ Resûlellah? diye sorar. Allah Resûlü "Buhara'dan gelen ve iki kubbe arasında yatandır." diye buyurur. Yani o kişi Hâce Muhammed Pârsâ'dır.[368]

1.2. MUHAMMED PÂRSÂ'NIN İLMÎ ŞAHSİYETİ

Âlim bir sûfî olan Muhammed Pârsâ, küçük yaşlarda başladığı ilim tahsilini 20 yaşındayken tamamlamıştır. İslâmî ilimlerin birçok alanında icâzet almış ve yetiştirdiği talebelerle bunu gelecek nesillere aktarmıştır. Başta tasavvuf olmak üzere tefsir, hadis, fıkıh, kelam gibi alanlarda eserler telif etmiştir. Gerek yazdığı eserlerle gerek yetiştirdiği öğrencilerle gerekse yaptığı sohbetlerle hem kendi döneminde hem de sonraki asırlarda ilim ve irfan ehlinin teveccühüne mazhar olmuştur. Bahsedilen bu hususların yanı sıra birçok yönüyle Muhammed Pârsâ'nın ilmî ve edebî kişiliğini bu başlık altında anlatmaya çalışacağız.

1.2.1. Tahsil Hayatı

Muhammed Pârsâ hem iyi bir mânevî terbiyeye hem de çok sağlam ve köklü bir ilim geçmişine sahiptir. Nitekim onun aldığı icâzetler, gençliğinde ne kadar iyi bir medrese tahsili gördüğünü ortaya koymaktadır. Ancak onun tahsil hayatının ilk dönemlerine ait kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bununla birlikte ilk eğitimini babasının[369] ve belki de aynı zamanda amcasının yanında aldığını söylemek mümkündür. Zira Hâce Pârsâ'nın ailesi Buhara'nın ilimle uğraşan saygın ailelerden biriydi. Babası için bu hususta yeterli veri bulunmasa da kaynaklarda amcasının yörenin sayılı âlimlerinden biri olduğu açıkça zikredilmektedir.[370]

Temel eğitim formasyonunu ailesinin yanında aldığı anlaşılan Muhammed Pârsâ Buhara'da öğrendikleriyle yetinmemiş olacak ki daha iyi bir eğitim almak için çevredeki merkezlere de seyahat etmiştir. Bu maksatla bilhassa en önemli hocası Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî Ûşî'nin ikamet ettiği ve bugün Kırgızistan sınırları içinde kalan Ûş (Oş) kentine gitmiş, uzun bir süre burada kalarak iyi bir medrese tahsili yapmıştır. Onun gördüğü bu ilim tahsilinin izlerini hayatının her alanında görmek

[368] Bk. İnebey YEK [Bursa], Genel, nr. 1605, vr. 55a.
[369] Bk. Kâtib Çelebi, **Süllemü'l-vüsûl…**, c. 3, s. 256.
[370] Bk. Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 183-184; Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 74a; Muhammed Bâkır, **Makâmât…**, s. 79.

mümkündür. Nitekim kendi eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla fıkıh ve hadis gibi İslâmî ilimlerde icâzet almıştır. Sadece bir defa değil belli zaman aralıklarıyla her bir ilim dalında üçer kez bu icâzeti almaya hak kazanmıştır. Buradan anlaşılıyor ki Muhammed Pârsâ, hayatı boyunca ilmin tâlibi olmaya çalışmış ve ilim öğrenme faaliyetini hiç aksatmamıştır. Bu birikimin bir sonucu olarak başta tasavvuf olmak üzere fıkıh, hadis, tefsir, kelâm gibi alanlarda eserler vermiştir. İşte onun bu ilmî kudretini gösteren ve geçmişten gelen ilim mirası ve birikiminin yeni nesillere aktarımını sembolize eden şey birkaç kez aldığı medrese icâzetidir. Sahip olduğu bu fıkıh icâzetinde bir dönem Buhara ve civarında yaşamış kudretli ve yetkin ilim adamları bulunmakta ve aynı icâzet mensup olduğu Hanefî mezhebinin imamı Ebû Hanîfe'yle nihâyete ermektedir. Önemi bakımından bu icâzet silsilesine yer vermeyi uygun buluyoruz. İcâzetnâmedeki silsile şu şekildedir:

Hz. Muhammed (s.a.s.) (ö. 10/632) → Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/653) → 'Alkame b. Kays (ö. 62/682) → İbrâhîm en-Neha'î (ö. 96/714) → Ebû Amr eş-Şa'bî (ö. 104/722) → Hammâd b. Ebî Süleymân (ö. 120/738)[371] → **Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit (ö. 150/767)** → İmâm Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/805) → Ebû Hafs el-Kebîr (ö. 216/831) → Ebû Abdullah Ebû Hafs es-Sağîr (ö. 264/878) → Ebu'l-Hâris Abdullah es-Sebezmûnî (ö. 340/952) → Ebû Bekir Muhammed b. el-Fadl el-Buhârî (ö. 381/991) → Ebû Ali en-Nesefî (ö. 424/1033) → Şemsüleimme Abdülazîz el-Halvânî (ö. 452/1060) → Şemsüleimme es-Serahsî (ö. 483/1090) → Şemsüleimme Bekr b. Muhammed ez-Zerencerî (ö. 512/1118) → 'İmâdüddîn Ömer b. Bekr ez-Zerencerî (ö. 536/1141) → İmâmzâde Muhammed eş-Şerğî (ö. 573/1177) → Cemâleddîn Ubeydullah b. İbrâhîm b. Ahmed el-Mahbûbî (ö. 630/1233)[372] → Sadruşşerîa el-Evvel Şemseddîn Ahmed b. Cemâleddîn Ubeydullah b. İbrâhîm el-Mahbûbî (ö. ?)[373] → Burhânüşşerîa Mahmûd b. Sadruşşerîa el-Evvel Ahmed b.

---

[371] Silsilenin bundan önceki kısmı için bk. Ahmet Özel, **Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları**, TDV Yay., Ankara 2014, s. 13-16.

[372] Nesebinin büyük sahâbî Ubâde b. Sâmit'e dayandığı ve ikinci Ebû Hanîfe olarak kabul edildiği belirtilmektedir. Bu ve diğer detaylar için bk. Kureşî, **el-Cevâhiru'l-mudıyye…**, c. 2, s. 490; Mu'înu'l-Fukarâ, **Târîh-i Mollazâde…**, s. 53-54; Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 216a-217a; Leknevî, **el-Fevâidü'l-behiyye…**, s. 108. Nesebi için ayrıca bk. Pârsâ, "Nesebu Sadri'ş-şerî'a…", s. 145-146.

[373] Hayatına dair bk. Kureşî, **el-Cevâhiru'l-mudıyye…**, c. 1, s. 196; Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 235b-236a; Leknevî, **el-Fevâidü'l-behiyye…**, s. 25.

Cemaleddîn Ubeydullah el-Burhânî el-Mahbûbî (ö. ?)[374] → Sadruşşerîa es-Sânî Ubeydullah b. Mes'ûd b. Tâcuşşerîa Ömer b. Sadruşşerîa el-Evvel Ahmed b. Cemâleddîn Ubeydullah el-Burhânî el-Mahbûbî (ö. 747/1346)[375] → Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tâhirî el-Hâlidî ed-Dekenî el-Ûşî (ö. ?)[376] → Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hâfizî el-Buhârî Hâce Muhammed Pârsâ (ö. 822/1420).[377]

Muhammed Pârsâ'nın aldığı icâzet yalnızca fıkıhla sınırlı değildir. O, hadisten de icâzet almıştır. Tıpkı fıkıhtan aldığı icâzet gibi bunu da üç ayrı zaman diliminde almıştır. Hocasından hem hadis dinleyerek (semâ') hem de ona okuyarak (kıraat) bunu almaya hak kazanmıştır. Bu icâzet bir yandan genel olup tüm hadisleri,

---

[374] Hayatıyla ilgili bilgi için bk. Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 260a; Leknevî, **el-Fevâidü'l-behiyye…**, s. 207.

[375] Hayatı hakkında bk. Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 278a-280b; Leknevî, **el-Fevâidü'l-behiyye…**, s. 109-112. Dikkat edildiğinde bu zâttan önce ölüm tarihi tesbit edilemeyen iki kişiden ilki bunun dedesi, diğeri ise dedesinin babasıdır. Yani aslında silsilede bu şekildeki birkaç baba-oğul ilişkisi göze çarpmaktadır. Ayrıca silsiledeki Mahbûbî ailesine ait isimlerin burada kaydedildiğinden farklı olduğuna dair gerek tabakat kitaplarında gerekse modern çalışmalarda bir karışıklığın olduğu söylense de (bk. Özen, "Sadrüşşerîa", c. 35, s. 427) biz bunları Kefevî'nin kaydettiği şekliyle vermeyi uygun gördük. Esasında, burada kaydedildiği hâliyle söz konusu isimler incelendiğinde herhangi bir problemin olmadığı görülecektir. Öte yandan Muhammed Pârsâ'nın bu zâtın nesebi hakkında yazdığı bir risâlesi bulunmaktadır. Bk. Pârsâ, "Nesebu Sadri'ş-şerî'a…", s. 145-152.

[376] Aşağıda da belirtildiği gibi bu zât henüz hayattayken Muhammed Pârsâ onun kızıyla evlendiğine ve bu evlilikten H 801 (1399) yılında oğlu Ebû Nasr Pârsâ dünyaya geldiğine göre ("Evliliği ve Çocukları" başlığına bk.) bahsedilen tarihten sonra ve 812 (1409) yılında tamamlandığı belirtilen *Faslü'l-hitâb*'da, hakkında "revvahallâhu rûhahû" ifadesi kullanıldığına göre (bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 403) bu tarihten önce vefat etmiş olmalıdır. Ayrıca hayatı ve aldığı icâzet hakkında bk. Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 296b-297a; Leknevî, **el-Fevâidü'l-behiyye…**, s. 186-187.

[377] Taşköprizâde, **eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye…**, s. 64; Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 70a, 278b-279a, 296b-297a, 317a, 342a-b; Mehmed Mecdî, **Hadâiku'ş-Şekâik**, s. 123. Yanı sıra yukarıdaki icâzetin bir örneği Muhammed Pârsâ'nın *el-Fusûlü's-sitte* isimli eserinin Taşkent nüshasının zahriyesinde de kayıtlıdır. Bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 3051, vr. 1a. Ayrıca Sehâvî de eserinde Pârsâ'nın Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî Ûşî'den aldığı icâzetten bahsetmekte ve bunu kendi *et-Târîhu'l-Kebîr*'inde yazdığını söylemektedir. Bk. Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'…**, c. 10, s. 20.

Bu arada hemen belirtmek gerekir ki *Ketâib* adlı eserde gerek Muhammed Pârsâ gerekse onun üzerinden alınan fıkıh icâzeti silsilesine yer verilirken her bir yerde bu silsile birtakım farklılıklarla verilmektedir. Bir başka ifadeyle söz konusu kaynakta müellifin hem kendisi hem İlyâs b. Yahyâ hem Muhammed Pârsâ hem de Ebû Tâhir adına zikrettiği silsiledeki isimlerin tümünün belli bir yere kadar aynı olması gerekirdi. Fakat yapılan karşılaştırmalı incelemede, her bir yerde aktarılan zincirdeki bazı isimlerin eksik olduğu tesbit edildi. Halbuki bunların İlyâs b. Yahyâ'ya kadar olan kısmı göz önünde bulundurulduğunda tamamının aynı olması lazımdı. Çünkü hepsinde bu silsile Ebû Tâhir'den Muhammed Pârsâ'ya oradan İlyâs b. Yahyâ'ya ve oradan da Kefevî'ye gelmektedir. Buna göre Muhammed Pârsâ ile İlyâs b. Yahyâ'nın silsilesi birbiriyle tam örtüşürken (vr. 317a, 342a-b) Ebû Tâhir'in silsilesinde bir (vr. 296b), Kefevî'ninkinde (vr. 70a) de iki kişinin eksik olduğu görülmektedir. Benzer bir eksiklik Ebû Tâhir'in kendisinden icâzet aldığı Sadruşşerîa Ubeydullah b. Mes'ûd'un silsilesinde de yer almaktadır (vr. 278b). Bütün bunların bir istinsah hatasından kaynaklanmış olması ihtimâl dâhilindedir.

diğer yandan da özel olup bazı hadis mecmualarını veya hadis kitaplarını nakletme, okuma, dinleme ve başkalarına sözlü veya yazılı olarak rivayet etme iznini kapsamaktadır. Nitekim onun sahip olduğu bu icâzetlerden biri İmâm Buhârî'nin *Sahîh*'iyle ilgilidir.

Muhammed Pârsâ, hadisten aldığı icâzetler üzerine *Risâle fî silsileti meşâyihi'l-muhaddisîn* isminde husûsan bir risâle kaleme almıştır. Fıkıhtan da hocası olan Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed et-Tâhirî el-Ûşî, âlî bir senedle İmâm Buhârî'nin *Sahîh*'ini de kapsayan bu icâzeti ona vermiştir. Üç farklı zamanda verilen bu icâzetlerden ilkini 766 senesi Şâban ayının sonunda (1365 Mayıs ortası) Buhara'da, ikincisini yine aynı yerde 773 yılı Receb ayının ortalarında (1372 Ocak ortaları) ve üçüncüsünü de 775'in Zilkaade ortalarında (1374 Nisan sonları) Ûş'ta almıştır. Muhammed Pârsâ'nın kaydettiğine göre kendisi ilk icâzetini alırken ay ve gün olarak 20 yaşını tamamlamıştı. Mezkûr risâlede aktarıldığı kadarıyla icâzeti alan her birinin bunu kimden, ne zaman ve nerede aldığı tek tek kaydedilmiş ve bazı kaynaklardan istifade edilerek her biri hakkında birtakım mâlûmatlar verilmiştir. Bu ayrıntılara girmeden silsilede zikredilen isimleri şu şekilde sıralayabiliriz:

Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî (ö. 256/870) → Ebû Abdullah Muhammed b. Yûsuf b. Matar b. Sâlih b. Bişr el-Firebrî (ö. 320/932) → Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Hammûye b. Ahmed b. Yûsuf el-Hamevî es-Serahsî (ö. 381/992) → Ebu'l-Hasan Abdurrahman b. Muhammed b. Muzaffer b. Muhammed b. Dâvûd b. Ahmed b. Muâz b. Sehl Hakîm ed-Dâvûdî el-Bûşencî (ö. 467/1075) → Sedîdüddîn Ebu'l-Vakt Abdülevvel b. Îsâ b. Şuayb b. İshâk b. İbrâhîm el-Herevî es-Siczî es-Sûfî (ö. 553/1158) → Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Bekir b. Abdullah b. Rûzbih el-Kalânisî es-Sûfî (ö. ?)[378] → Reşîdüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ebi'l-Kâsım Abdullah b. Ömer b. Ebi'l-Kâsım el-Mukrî (ö. 707/1307) → Sirâceddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ömer el-Kazvînî (ö. 750/1349) → Hâfızuddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b.

[378] Vefat tarihi belirtilmeyen bu zâtın, kendisinden sonra gelen Reşîdüddîn el-Mukrî'ye ilki 628 (1231), ikincisi de 629'da (1232) olmak üzere iki kez icâzet verdiği ve Sedîdüddîn Ebu'l-Vakt es-Siczî'den de 553 (1158) tarihinde icâzet aldığı kayıtlıdır.

Hasan b. Ali et-Tâhirî el-Hâlidî el-Ûşî (ö. ?) → Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hâfizî el-Buhârî Hâce Muhammed Pârsâ (ö. 822/1420).[379]

Mezkûr risâlede silsiledeki her bir zâtın icâzeti aldığı tarih ve bazılarıyla ilgili de *el-Ensâb* vb. kaynaklara istinaden birtakım bilgiler verilmektedir. Meselâ Buhârî'nin en önemli râvisi olan Firebrî'nin hem okuyarak hem de dinleyerek bu icâzeti 248 (862); 251 (865), 253 (867), 255 (869) veya 253, 254 (868), 255 gibi farklı tarihlerde ondan üç kez aldığı kaydedilmektedir. Keza Muhammed Pârsâ, yukarıda yer verilen icâzetin farklı tarîklerini de söz konusu eserinde aktarmaktadır. Örneğin yukarıdaki silsilede Sirâceddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali el-Kazvînî'nin yerine Sadruşşerîa Ubeydullah b. Mahmûd b. Muhammed el-Mahbûbî el-Burhânî'nin yer aldığı bir başka tarîk daha verilmektedir. Ayrıca *Sahîh-i Buhârî*'nin sülâsiyyâtı[380] olan yirmi kadar hadisi okuyarak ve geri kalanını da münâvele[381] yoluyla hem genel hem de özel bir icâzet aldığını belirtmektedir. Mübarek seferden dönerken -hac dönüşü[382] olmalı- uğradığı Bağdat'ta bulunan ünlü Müstansıriyye Medresesi'nin Dâru'l-Hadîsi'n-Nebevî bölümünde müsemmi'[383] olan Ebû Abdullah Hüseyin b. Muhammed b. Sâlâr b. Mahmûd'dan 17 Safer 780 (15 Haziran 1378) Salı günü bu icâzeti aldığını kaydetmektedir. Bu zât da icâzetini Sirâceddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali el-Kazvînî'den aldığına göre silsilenin geri kalanı yukarıdakiyle aynıdır. Bunun haricinde Muhammed Pârsâ, aldığı bu hadis icâzetinin Buhârî'ye ulaşan üç farklı

[379] Aynı silsileyi krş. Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 2, s. 218-222.

[380] Sözün aracılar vâsıtasıyla asıl kaynağına ulaştırılması demek olan isnâdda esas husus aradaki aracı sayısıdır ve bir yönüyle isnâdlar buna göre de derecelendirilmektedir. Dolayısıyla bir isnadın makbûliyeti aradaki aracı sayısının azlığına bağlıdır. Yani arada ne kadar az aracı varsa isnâd o derece makbuldür. Buna göre Hz. Peygamber'in hadisi ile son râvi arasında üç kişi bulunan isnâdlara sülâsiyyât denilmektedir. Aradaki râvi bir kişi (sadece sahâbî) ise buna vuhdâniyyât, iki ise buna da sünâiyyât adı verilmekte ve râvileri sika olmak kaydıyla bunlar, musannifler tarafından en âlî isnâdlar olarak addedilmektedir. Bk. Raşit Küçük, "İsnad", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2001, c. 23, s. 158.

[381] Hadis alma (tahammül) yollarından biri olan ve elden vermek mânasına gelen münâvele, terim olarak şeyhin kendi hadislerini ihtiva eden kitabını rivayet etmesi için talebesine elden vermesi anlamına gelmektedir. Yani bir anlamda nüshanın tamamı için izin almak demektir. İcazetli ve icâzetsiz olmak üzere münâvelenin iki türü olduğundan ve icâzetli olanın da bunlar içerisinde en yüksek dereceyi teşkil ettiğinden bahsedilmektedir. Bk. Talât Koçyiğit, **Hadis Istılahları**, Ankara Ü. İlahiyat F. Yay., Ankara 1980, s. 282-286.

[382] Muhtemelen şeyhi Bahâeddîn Nakşbend'le birlikte gittiği ilk haccıdır. Bunun için "Bahâeddîn Nakşbend ile Hac Yolculuğu" başlığına bk.

[383] "Dinleten" mânasına gelen bu kelime, bir râvinin bir hadisi okuması ve hadis âliminin de onu dinlemesi anlamına gelen kıraat ve semâ' kaydıyla ilgilidir. Rivayet edilecek metni okuyanın durumuna göre hoca veya talebe müsemmi' olabilir. Müsmi' sözcüğü de aynı anlamda kullanılır. Bk. Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Kıraat ve Semâ Kaydı", **DİA**, TDV Yay., Ankara 2002, c. 25, s. 436.

tarîkini daha zikretmektedir. Ayrıca Ebû Hafs Necmeddîn Ömer Nesefî'nin muhtelif tarîklerle aldığı hadis icâzetlerini kaydetmekte ve yine onun Ebu'l-Yüsr Pezdevî'den (ö. 493/1100) aldığı *Sahîh-i Müslim* icâzetinin silsilesini vererek risâleyi bitirmektedir.[384]

Muhammed Pârsâ'nın mücâz olduğu bir diğer ilim dalı da tefsirdir. El yazması bir eserde kaydedilen icâzetnâmeye göre bir defasında Pârsâ, Ûş'ta bulunan hocası Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî'yi ziyarete gider ve bir müddet ona misafir olur. Bu süre zarfında hocasının öğrencilerinden biri eğitimini tamamlar ve icâzet alma durumuna gelir. Hocası Ebû Tâhir, kendisini ziyaret gelen Muhammed Pârsâ'ya bu icâzeti kendi senediyle verme iznini nezaketen bahşeder. Aslında onun böyle bir icâzeti verebilme imkânı da oluşur. Zira Pârsâ, icâzet alacak o öğrenciye bu süreçte bazı dersler verir. Bunun üzerine Pârsâ, kendisine tevdi edilen bu görevi ifa ederek söz konusu icâzeti yazıp takdim eder. Verilen bu icâzetnâme umûmî olup menkûlât ve ma'kûlâtın (naklî ve aklî ilimler) tamamını kapsamaktadır. Pârsâ, burada kendisinin hocasından mücâz olduğu ilim dallarını sıralarken tefsiri kaydetmektedir. Bu durum onun tefsirden de icâzet sahibi olduğunu göstermektedir.[385]

Muhammed Pârsâ, en önemli eserlerinden *Faslü'l-hitâb*'ında da aldığı bazı icâzetlerden bahsetmektedir. Onun sözünü ettiği bu icâzetlere bakıldığında bunların tarihi ve yerinin yukarıda zikredilenlerle aynı olduğu fakat icâzetin farklı bir tarîkını teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Pârsâ'nın bu eserinde kaydettiğine göre Alâüddevle Simnânî (ö. 736/1336) Sirâceddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ömer el-Kazvînî'ye (ö. 750/1349) 706 yılı Şevval ayının sonu (Mayıs'ın başı 1307) perşembe günü Bağdat'ta tüm eserlerini rivayet etme ve rivayeti kendisine câiz olan şeyin icâzetini vermiştir. Sirâceddîn Kazvînî de hem sözlü hem de yazılı olarak 14 Şevval 732 Perşembe (9 Temmuz 1332) günü Hâfızuddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed et-Tâhirî el-Hâlidî el-Ûşî'ye genel bir icâzet vermiştir. Ebû Tâhir Ûşî de Muhammed Pârsâ'ya hem sözlü hem de yazılı olarak farklı zamanlarda üç ayrı genel icâzet vermiştir. Bunlardan ilkini Buhara'da 766 yılı Şâban ayının sonunda (Mayıs'ın ortası 1365), ikincisini yine Buhara'da 773 senesi Receb ayının ortalarında (Ocak'ın ortası

[384] Tüm bu hususlar için bk. Pârsâ, **Risâle fî silsileti'l-meşâyih…**, vr. 165b-169b.
[385] Bk. Süleymaniye YEK, Murad Molla, nr. 702/2, vr. 223a-224b; Hacı Selim Ağa YEK, Hacı Selim Ağa, nr. 538/5, vr. 208b-209b.

1372) ve üçüncüsünü de 775 Zilkaade'sinin ortalarında (Nisan'ın sonu 1374) Ûş'ta almıştır.[386] Muhtemelen bu üç icâzetten biri fıkıh, biri hadis, biri de tefsir içindir. Öte yandan Pârsâ, Ebû Tâhir Ûşî'nin Sirâceddîn Kazvînî'den aldığı 14 Şevval 732 (9 Temmuz 1332) tarihli icâzetin *Sahîh-i Buhârî* icâzeti olup dünyadaki en sahih ve en yüce isnâd olduğunu kaydetmektedir.[387]

1.2.2. Hocaları

Muhammed Pârsâ'nın hocaları hakkında kaynaklarda detaylı mâlûmata rastlanmamaktadır. Bununla birlikte *Faslü'l-hitâb* ve *Risâle fî silsileti meşâyihi'l-muhaddisîn* isimli eserlerinde aktardıklarına bakılırsa en önemli hocalarının başında Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tâhirî el-Hâlidî ed-Dekenî el-Ûşî (ö. ?) gelmektedir. Kaynaklarda fakîh, müfessir, muhaddis ve kelâmcı olduğu kaydedilen Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî Ûşî, şeriat ve hakikat ilmini bir arada bulunduran, güzel ahlâklı, verâ' sahibi, takvâlı ve zâhid biridir. Ömründe bir an bile vaktini zayi etmemiş, her daim ilmî mütalaalar yapmış, murâkabe ve zikirle meşgul olmuştur.[388] Pârsâ'nın verdiği bir bilgiye göre Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî Ûşî'nin haccın menâsiki konusunda muhtasar bir risâlesi bulunmaktadır.[389] Bunun haricinde ona ait herhangi bir eser kaydına rastlanmamaktadır. Muhammed Pârsâ'nın Fıkıh,[390] Hadis,[391] Tefsir[392] gibi ilim dallarında aldığı icâzetlerin Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî Ûşî tarafından kendisine verildiği anlaşılmaktadır. Aynı şekilde hocasından aldığı Buhârî'yi rivayet etme icâzetini ayrıntılı olarak silsilesiyle birlikte kaleme aldığı bir risâlesinde kaydetmektedir.[393] Bu eserinde naklettiği kadarıyla hocası Ebû Tâhir Muhammed Ûşî, 24 Şevval 732'de (19 Temmuz 1332) Ebû Hafs Ömer el-Kazvînî'den *Sahîh-i Buhârî*'yi rivayet etme icâzetini alırken takriben 22 yaşındaydı. Buna göre o, 710

[386] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 182-183.
[387] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 408; a.mlf., **Risâle fî silsileti'l-meşâyih…**, vr. 166a.
[388] Bk. Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 296b-297a; Leknevî, **el-Fevâidü'l-behiyye…**, s. 186-187.
[389] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 403.
[390] "Tahsil Hayatı" ve "İlmî ve Edebî Kişiliği" başlığı altında bu icâzetten bahsedilmiştir.
[391] Hadisten aldığı icâzetin bir örneği için bk. Pârsâ, **Risâle fî silsileti'l-meşâyih…**, vr. 165b-169b; a.mlf., **Hadîs-i Erba'în**, Süleymaniye YEK, Ayasofya, nr. 2954/4, vr. 154a-155a. Ayrıca "Tahsil Hayatı" ve "İlmî ve Edebî Kişiliği" başlığı altında verilenlere bk.
[392] Bu hususta hem bu başlık hem de "Tahsil Hayatı" başlığının altında verilenlere bk.
[393] Pârsâ, **Risâle fî silsileti'l-meşâyih…**, vr. 165b-169b. Ayrıca bk. Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'…**, c. 10, s. 20.

(1310) tarihinde doğmuş olmaktadır. Nisbesinden günümüzde Kırgızistan sınırları dâhilindeki Ûş/Oş şehrinden olduğu anlaşılan Ebû Tâhir, muhtemelen H 801-812 (1399-1409) yılları arasındaki bir tarihte vefat etmiştir. Zira kendisi henüz hayattayken Muhammed Pârsâ onun kızıyla evlenmiş ve bu evlilikten 801 (1399) yılında oğlu Ebû Nasr Pârsâ dünyaya gelmiştir. Aynı şekilde 812 (1409) yılında tamamlandığı bilinen *Faslü'l-hitâb*'da onun hakkında "revvahallâhu rûhahû" ifadesi kullanılmıştır.[394]

1.2.3. Talebeleri

Muhammed Pârsâ, tahsil ettiği bu ilmî birikimini hem yazdığı eserlerle hem de yetiştirdiği öğrencilerle gelecek nesillere aktarmada önemli hizmetler ifa etmiştir. Binaenaleyh onun verdiği icâzetlerden temel İslâmî bilimler sahasında elde ettiği müktesebatın çeşitliliği açıkça anlaşılmaktadır. Muhammed Pârsâ'nın yalnızca talebeleri veya mürîdleri olduğu gibi hem talebe hem de mürîdi olan kimseler de vardır. Bunlardan sadece talebe olanlar veya hem talebe hem de mürîd olanlardan talebe yönü ağır basanlar burada zikredilmiştir. Bunun dışındakiler ise mürîdleri başlığı altında verilmiştir. Muhammed Pârsâ'nın yetiştirdiği öğrencilerin başında kendi oğlu Ebû Nasr gelmektedir.[395] Diğerleri ise şunlardır:

1. Süleyman Ferketî

Kaynaklarda hakkında fazla bilgi bulunmayan Süleyman Ferketî, Bahâeddîn Nakşbend'in önde gelen mürîdlerinden Mevlânâ Seyfeddîn Menârî'nin oğludur. Süleyman Ferketî, Muhammed Pârsâ'dan hadis ve rivayet üzerine icâzet almıştır. Hadis ve Fıkıh gibi ilim dallarında icâzet verdiği bilinen Pârsâ, Ferketî'ye bu icâzeti bizzat kendisi yazıp vermiştir. Bahsi geçen icâzeti gördüğünü belirten *Reşehât* müellifi Ali Safî (ö. 939/1532-33), bir nüshasını Hâce Pârsâ'nın yazısından teberrüken naklederek kaydetmiştir:

"Bu icâzetin sahibi Mevlânâ Süleyman b. Mevlânâ Seyfeddîn'dir. Bir mecliste, bu fakirden Hz. Peygamber'in hadislerini ve nebevî mirası dinlediler ve

[394] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 403.
[395] Ebû Nasr Pârsâ'yla ilgili bilgi "Evliliği ve Çocukları" başlığı altında verildiği için burada sadece ismen anılması yeterli görülmektedir.

genel bir icâzet talep ettiler. Bu fakir de onların isteklerini yerine getirerek ve selef büyüklerinden birinin[396] (r.a.) sözlerinden iktibas ederek şu dört beyti[397] söyledi:

أخلائي أجزت لكم سماعي	وما صنفت من كتب الحديث
أجزت لكل ذي دين و عقل	يريد العلم بالطلب الحثيث
على شرط الإجازة فاحفظوه	من التصحيف والغلط الخبيث
و أوصيكم بتقوى الله كيما	تنالوا البر من رب مغيث

Dostlarım! Verdim size icâzetini duyduklarımın // ve bir de hadis kitaplarından tasnif ettiklerimin

Akıl ve din sahibi olan herkesedir bu icâzet // ilim için ortaya koymalıdır talep ve irâdet

Şartı şudur bu icâzetin: mutlaka onu koruyun // her türlü bozulmalardan ve yanlışlardan uzak tutun

Size kesin olarak tavsiyemdir: Allah'tan hep korkun // ki rahmeti bol veren Rabbin iyiliğine kavuşun

Yazan: Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hâfızî el-Buhârî.[398] Tarih: 2 Rebîülâhir 819 (30 Mayıs 1416) Cumartesi. Başında ve sonunda, gizli ve açık her şekilde Allah'a hamd; peygamberine de salat ve selam olsun!"[399]

---

[396] Sözü edilen bu kişi, muhaddis, Şâfiî fakîhi ve tarihçi Ebu'l-Hasen Abdülgâfir b. İsmâil b. Abdülgâfir el-Fârisî'dir (ö. 529/1134-35). Nîşâbur'da doğan Abdülgâfir Fârisî muhaddis bir aileye mensuptur. Anne tarafından dedesi İmâm Kuşeyrî'dir (ö. 465/1072). İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'den (ö. 478/1085) dört yıl kadar fıkıh ve hilâf ilmi okumuş ve zamanla Şâfiî fıkhında meşhur bir âlim olmuştur. Çeşitli eserlere sahip olan Abdülgâfir Fârisî, yıllarca pazartesi günleri ikindi namazından sonra Mescid-i Akîl'de talebelerine hadis imla etmiştir. Diğer detaylar için bk. M. Yaşar Kandemir, "Abdülgâfir el-Fârisî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1988, c. 1, s. 203-204.

[397] Muhammed Pârsâ'nın naklettiği bu beyitler Abdülgâfir Fârisî'nin Hâkim Nîsâbûrî'nin (ö. 405/1014) *Târîhu Nîsâbûr* adlı eserine *Kitâbü's-Siyâk li-Târîhi Nîsâbûr* adıyla yazdığı zeyilde geçmektedir. Alfabetik bir tabakat olan bu eserin intihâbı İbrâhîm b. Muhammed es-Sarîfînî (ö. 641/1243) tarafından yapılmıştır. Bk. Ebu'l-Hasen Abdülgâfir b. İsmâil b. Abdülgâfir el-Fârisî, **el-Müntehab mine's-Siyâk li-Târîhi Neysâbûr**, Muhammed Ahmed Abdülazîz (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1989, s. 59.

[398] Muhammed Pârsâ'nın ismi tahkikli neşirde "Muhammed b. Mahmûd el-Hâfızî" şeklinde eksik yazılmıştır. *Reşehât*'ın 1911 Taşkent baskısında da aynı durum (s. 385) yer aldığı için biz de Kanpûr 1911 neşrini (s. 357) esas alarak tam hâlini kaydettik.

Yukarıdaki ifadelerden, tertîb edilen ilim meclislerinde Hz. Peygamber'in hadislerinin okunup anlatıldığı; bunu düzenli bir şekilde takip edenlere de işittiklerini, dinlediklerini ve öğrendiklerini anlatma ve öğretme icâzetinin verildiği anlaşılmaktadır. Muhammed Pârsâ'nın duyduklarını ve çeşitli hadis kitaplarından seçip derlediği rivayetleri bu meclislerde aktardığı anlaşılmaktadır. Talep eden herkese yalnızca bu iş için ehil olması, ilme olan iştiyak ve gayretini ortaya koyması, ilmin namusunu koruması ve Allah korkusunu taşıması şartıyla böyle bir icâzetin verilebileceği belirtilmektedir.

2. Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Mes'ûd el-Buhârî

Ebu'l-Kâsım Muhammed Buhârî, Muhammed Pârsâ'nın seçkin talebelerinden ve aynı zamanda mürîdlerinden biridir. Pârsâ'nın hayatı hakkında en kadîm bilgileri veren *er-Risâletü'l-Bahâiyye* adındaki Farsça eserin müellifidir.[400] Ebu'l-Kâsım Muhammed Buhârî'nin diğer ilimlerin yanı sıra hadis konusunda da Muhammed Pârsâ'dan icâzetli olduğu anlaşılmaktadır. Zira onun *Risâle-i Bahâiyye*'sinde zikredilen bir hadisin baş tarafında uzunca bir sened yer almaktadır. "Silsile-i meşâyih" ibâresiyle başlayan bu sened dikkatlice incelendiğinde Muhammed Pârsâ'nın yukarıda bahsedilen *Risâle fî silsileti meşâyihi'l-muhaddisîn* isimli eserindeki icâzetle birebir örtüştüğü, bir anlamda onun sened hâline getirilmiş bir özeti olduğu görülmektedir. Bu itibarla söz konusu hadisi aynı zamanda onun mürîdi olan Ebu'l-Kâsım Muhammed Buhârî'nin kendisinden aldığı bu icâzetle naklettiği anlaşılmaktadır. Ebu'l-Kâsım Muhammed Buhârî, ilgili hadisin rivayetini yaparken şeyhi Pârsâ için uzun uzun övgülü ifadeler kullanmaktadır. İmâm Buhârî'ye (ö. 256/870) kadar dayandırılan bu rivayet zincirinin ondan sonra kendi senediyle devam ettiği anlaşılmaktadır.[401] Yani hadisin senedinin İmâm Buhârî'ye kadar olan kısmı Muhammed Pârsâ'dan alınan icâzet senedidir. Geri kalan kısmı da hadisin *Sahîh-i Buhârî*'deki asıl senedidir. Söz konusu hadisin içeriği ise Ebû Hureyre'nin (ö. 58/678) Hz. Peygamber'den iki çeşit ilim aldığı, bunlardan birini

---

[399] Safî, **Reşehât…**, c. 2, s. 647-648.

[400] Ebu'l-Kâsım Buhârî'yle ilgili mâlûmat "Halifeleri ve Mürîdleri" başlığı altında verildiği için burada tekrar edilmeyecektir.

[401] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 22a-b.

yaydığı, diğerini ise yayması hâlinde boğazının kesileceğine dair rivayet ettiği hadistir.[402]

3. Mu‘înu’l-Fukarâ Ahmed b. Mahmûd

Muhammed Pârsâ’nın talebelerinden biri *Târîh-i Mollazâde* adlı eserin müellifi Mu‘înu’l-Fukarâ’dır. “Halifeleri ve Mürîdleri” başlığı altında hakkında bilgi verilmiştir.

4. Seyyid Abdullah Berzişâbâdî

Muhammed Pârsâ’nın rahle-i tedrisinden geçenlerden biri de Kübreviyye tarîkatı şeyhlerinden Seyyid/Emîr/Mîr Abdullah Berzişâbâdî Meşhedî’dir. 789 yılı Şâban ayının ortalarında (Ağustos-Eylül 1387) Meşhed civârındaki Berzişâbâd köyünde dünyaya gelen ve beş yaşından itibaren eğitim görmeye başlayan Seyyid Abdullah, yaptığı ilim tahsiliyle on altı yaşına geldiğinde fetva verebilecek bir konuma ulaşır. 20 yaşındayken babası tarafından hankahın imâmeti kendisine tevdi edilir. 24 yaşına kadar zamanın ulemâ ve meşâyihından sayılan babasının hizmetinde bulunur ve böylece ilk tasavvufî terbiyesini 17 Zilkaade 819 (6 Ocak 1417) tarihinde kaybettiği babası Mîr Celâleddîn Abdülhay’dan alır. Daha sonra Abdullah Berzişâbâdî, bu mânevî eğitimini yanında idâme edip kemâle erdireceği bir mürşid arama ve ona intisap etme niyetiyle istihârede bulunur ve bu esnada Muhammed Pârsâ’yı rüyasında görür. Başlangıçta mesafenin uzunluğundan dolayı Buhara’ya gitme konusunda bir tereddüt yaşasa da sonunda karar kılıp oraya yönelir. Fethâbâd’a yerleşerek her gün Muhammed Pârsâ’nın hizmetine gidip gelmeye ve perşembe günleri dergâhta verilen sohbetlerini takip etmeye başlar. Kapı ağzında bir köşede oturup can kulağıyla onun vaazlarını takip eden Emîr Berzişâbâdî’nin bu durumu on dört gün sürer. Derken Hâce Pârsâ onu fark eder, gidip elinden tutarak getirir ve yanına oturtur. Kısa süren bir hasbihâlden sonra Timurlular devrinin meşhur tarihçisi Mîrhând’ın (ö. 903/1498) babası Burhâneddîn Hâvendşâh’ın açtığı bir meselede Seyyid Abdullah da konuya dâhil olur ve bir ibâre okur. Bu durum Muhammed Pârsâ’nın dikkatini çekince ona tahsili ve ailesiyle ilgili bazı sorular sorar. Verdiği bilgilere göre onun iyi bir eğitim gördüğünü anlayan Hâce Pârsâ,

[402] Bk. Buhârî, **el-Câmi‘u’s-sahîh**, “İlim”, 3/42 (c. 1, s. 59).

Bahâeddîn Nakşbend'le birlikte çıktıkları hac yolculuğunda Meşhed'e uğradıklarını ve bu esnada onun babasıyla tanışıp üç gün sohbet ettiklerini söyler. Hâsıl-ı kelâm Muhammed Pârsâ, Mîr Berzişâbâdî'ye *Sahîh-i Buhârî*'yi okuyup okumadığını sorar ve şayet okumamışsa bunu kendisine okutup icâzet verebileceğini söyler. Toplamda bir yıl sekiz ay süren bu okumanın sonunda bizzat eliyle yazdığı 4 Safer 821 (13 Mart 1418) tarihli tam bir hadis icâzeti[403] verir.

Muhammed Pârsâ'nın yanında seyr u sülûkuna başlayan Emîr Abdullah Berzişâbâdî, süreç içerisinde Hasan Attâr (ö. 826/1423) ve devrin önde gelen sûfîlerinin sohbetine katılıp hizmetinde bulunur. Ardından Ya'kûb Çerhî'nin (ö. 851/1447) sohbetlerine devam ederek mânevî terbiyesini tamamlar ve tarîkat icâzetini[404] ondan alır.[405] 822 (1419) yılında Kübrevîliğin tanınmış simalarından Seyyid Ali Hemedânî'nin (ö. 786/1385) en önemli halifesi olan ve adına İshâkıyye veya İğtişâşiyye denen bir kol kurulan Hâce İshâk Huttalânî'ye [veya Hatlânî (ö. 827/1424)][406] intisap eder. 19 Rebîülâhir 825 (12 Nisan 1422) tarihinde yoğun bir halvet eğitiminden sonra yapılan hırka ve tac giydirme töreniyle ondan hilâfet alır.[407] Berzişâbâdî'nin Hâce İshâk'tan aldığı bu icâzet silsilesi; Seyyid Ali Hemedânî, Mahmûd Mezdekânî, Alâüddevle Simnânî (ö. 736/1336), Nûreddîn Abdurrahman İsferâyînî (ö. 717/1317), Ahmed Cûrfânî, Radıyyüddîn Ali Lâlâ (ö. 642/1244) ve Mecdüddîn Bağdâdî (ö. 616/1219) üzerinden Necmeddîn Kübrâ'ya (ö. 618/1221) ulaşır.[408]

---

[403] Hâfız Hüseyin Kerbelâî'nin teberrüken eserine aldığını söylediği bu İcâzetnâme metni için bk. Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 2, s. 218-222, 228-229; krş. Pârsâ, **Risâle fî silsileti'l-meşâyih…**, vr. 165b-169b.

[404] İcâzetnâme metni için bk. Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 2, s. 224. Aynı eserin 225-231. sayfaları arasında Berzişâbâdî'nin 5 Ramazan 822 (25 Eylül 1419) tarihinde Mevlânâ Seyfeddîn Kunduzî'den aldığı bir başka icâzetnâme metnine daha yer verilmekte ve burada onun daha önce aldığı icâzetlerden de bahsedilmektedir.

[405] Ayrıca bk. Haksever, **Ya'kûb-ı Çerhî…**, s. 74.

[406] Bu zâtın Emîr Timur ile görüştüğüne dair bk. Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 2, s. 244-245. Bu son sayfada Huttalânî'nin şeyhi Hemedânî'nin de Timur tarafından huzura çağrılıp sorgulandığı ve siyasetle ilgilenmediği anlaşılınca serbest bırakıldığı yazılmaktadır.

[407] İcâzetnâmenin metni için bk. Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 2, s. 238-240.

[408] Hâce Huttalânî'nin idam edilişinden sonra kendi iki mürîdine nisbetle iki farklı kol ortaya çıkar. Bunlardan biri Seyyid Muhammed Nurbahş'a (ö. 869/1464) nisbetle Nurbahşiyye, diğeri de Berzişâbâdî'ye nisbetle Zehebiyye adını alır. Kaynakların aktardığına bakılırsa İshâk Huttalânî kendisinden sonra postnişîn olarak Muhammed Nurbahş'ı tayin edince duruma rızâ göstermeyen diğer halife Berzişâbâdî onlardan ayrılır. (Böyle bir tartışmadan söz etmeyen Hâfız Hüseyin Kerbelâî ise Berzişâbâdî'nin Hâce İshâk'ın idamına kadar onun yanında kaldığını ve ancak idamından sonra ayrılıp memleketine gittiğini kaydetmektedir. Bk. Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**,

Seyr u sülûkunu tamamladıktan sonra doğduğu köye, Berzişâbâd'a dönen Mîr Abdullah burada kurduğu hankahta irşâd faaliyetlerini sürdürür ve vaktini ibadet ve zikirle geçirir. Dönemin idareci ve insanlarının kendisine bağlılıkları oldukça fazla olan Berzişâbâdî elli yıla yakın bir süre mürîdânın terbiye ve tezkiyesiyle meşgul olur. Başhalife olan ve tarîkat silsilesini devam ettiren Reşîduddîn Muhammed Bîdâvâzî başta olmak üzere çok sayıda halife ve mürîd yetiştirir. 872 (1467-1468) senesinde vefat eden Seyyid Abdullah'ın kabri doğduğu köyde olup hâlen bir ziyaretgâhtır.[409]

Risâle-i Kemâliyye[410] adında bir eseri ve "Abdullah" mahlasını kullanarak yazdığı gazelleri içeren bir *Dîvân*'ı bulunan Berzişâbâdî'nin[411] Muhammed Pârsâ'dan aldığı bu ilmî icâzet, Harîrîzâde Kemâleddîn Efendi (1850-1882) tarafından farklı bir şekilde değerlendirilmiştir.[412] Harîrîzâde, bunu tasavvufî bir icâzetnâme olarak zannetmiş ve başka bir silsile ile mezcetmiştir. Böylece Hâcegân tarîkatının Nakşbendiyye'yle birlikte devam edegelen ikinci yeni bir kolunu Berzişâbâdî üzerinden Muhammed Pârsâ'ya nisbet etme yoluna gitmiştir. Ancak zikredilen bu isimler zincirine bakıldığında bunun en az üç silsilenin karışımı olduğu görülmektedir. Zira Muhammed Pârsâ'nın isminin geçtiği orta kısım ona ait ilmî icâzet silsilesinin bir bölümüdür. Berzişâbâdî'nin isminin bulunduğu ilk kısım Kübreviyye silsilesinin ona nisbetle devam eden koluna aittir. Son kısım ise

---

c. 2, s. 240). Bunun üzerine Şeyh Huttalânî "Zehebe Abdullah (Abdullah bizden ayrılıp gitti)" diyerek yaşanan durumu ifade eder. Ondan dolayı bu kola Zehebiyye adı verilir. Ayrıca bunun Arapçada altın mânasında kullanılan 'zeheb'den geldiği görüşü de vardır. Diğer kol ise Nurbahşiyye olarak isimlenir. Bu kollardan Zehebiyye, Sünnî esaslar çerçevesinde faaliyetlerini yürütürken Nurbahşiyye de müessisi Muhammed Nurbahş'ın mehdilik iddiasında bulunması ve Şiîliğin tesiri altına girmesiyle ön plana çıkmıştır.

409 Abdullah Berzişâbâdî'yle ilgili tüm detaylar için bk. Nevâyî, **Nesâyimü'l-mahabbe…**, s. 394; Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 2, s. 213-218, 222-224, 231-238, 240-243; Şîrâzî, **Tarâiku'l-hakâik**, c. 2, s. 143, 154; Devin DeWeese, "The Eclipse of the Kubravîyah in Central Asia", **Iranian Studies**, c. 21, sy. 1-2, Londra 1988, s. 55-69; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 154, 241, 383-386, 407-409; Hamid Algar, "Necmeddîn-i Kübrâ (Kübreviyye)", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2006, c. 32, s. 504-505; Süleyman Gökbulut, **Necmeddîn-i Kübrâ: Hayatı, Eserleri, Görüşleri**, İnsan Yay., İstanbul 2010, s. 175-176, 205-211.

410 Bk. Tahrânî, **ez-Zerî'a…**, c. 9/3, s. 733; c. 18, s. 138. Tasavvufun esasları ve seyr u sülûkun usûllerine dair olan bu eser, müellifin bazı gazelleriyle birlikte İran'da basılmıştır. Bk. Emîr Abdullah Berzişâbâdî, **Risâle-i Kemâliyye**, Ahmed Tebrîzî (nşr.), Matba'-ı Ahmedî, Şîrâz 1350/1931, s. 2-67.

411 Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 320. Aynı sayfada Berzişâbâdî'nin mürîdi Reşîdüddîn Muhammed Bîdâvâzî'nin "Reşîd" mahlasını kullandığı bir *Dîvân*'ının bulunduğu belirtilmektedir. Ayrıca Abdullah Berzişâbâdî'nin Şerh-i Leme'ât adlı eserinin kaydı için bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 241 (451 nolu dipnot).

412 Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 123, 154.

Sühreverdiyye'den Şeyh Hasan Bulgârî'nin (ö. 698/1298) Hâce Garîb'den (ö. 711/1311), onun da babası Hâce Evliyâ Kebîr'den (ö. 627/1230) aldığı ve şeyhi Abdülhâlık Gucdevânî ile devam edip Hz. Peygamber'e kadar ulaşan bir Hâcegân silsilesidir.[413]

5. İlyâs b. Yahyâ er-Rûmî

Muhammed Pârsâ'dan icâzet alanlardan biri de Anadolu topraklarından Buhara'ya giden İlyâs b. Yahyâ er-Rûmî'dir (ö. 855/1451). Şer'î ilimlerde ona verdiği icâzet Buhara fıkıh mirasının Osmanlı diyarına intikalini sağlayan önemli bir başlangıçtır. "İlmî ve Edebî Kişiliği" başlığı altında bu kişiden bahsedildiği için burada tekrar temas edilmemiştir.

6. Necmeddîn Muhammed el-Uskûî

Kübreviyye şeyhlerinden Hâfız Hüseyin Kerbelâî, *Ravzâtü'l-cinân* adlı eserinde Necmeddîn Muhammed el-Uskûî'nin (ö. 879/1474) Muhammed Pârsâ'dan *Sahîh-i Buhârî* ve daha başka hadis kitaplarını rivayet etme icâzeti aldığından bahsetmektedir. Uskûî'nin Tebriz yakınlarındaki Uskû/Osku şehrinden olduğunu ve kâdı'l-kudâtlık yaptığını kaydetmektedir. Kerbelâî'ye göre Uskûî, fakîh, müfessir ve muhaddis olup ilmiyle âmil ve vera' sahibi bir zâttır. Hz. Peygamber'in hadislerini yaymakla meşgul olan, muhtelif ilimleri şahsında toplayan, aklî ve naklî ilimlerin inceliklerini bilen, hakâik ve maârifte kâfi derecede pay sahibi, mâhir ve zâhid biridir. Uskûî'nin kimseden bir şey almadığını ve güvenilir bir kadı olduğunu belirten Kerbelâî, onun hadiste âlî bir sened sahibi olduğunu ve pek çok talebesi bulunduğunu söylemektedir. Bunlardan Mevlânâ İbrahim Selmâsî'nin ondan aldığı hadis icâzetini kaydeden Kerbelâî, mezkûr icâzetin farklı tarîklerine yer vermektedir. Söz konusu tarîkleri zikreden Kerbelâî, Uskûî'nin hem İbnü'l-Cezerî hem de Muhammed Pârsâ'dan aldığı icâzeti kendisinden nakletmektedir. Ayrıca onun Mevlânâ Kemaleddîn Bâkûyî'nin mürîdi ve talebesi olduğunu ve feyzinden çokça istifade ettiğini aktarmaktadır. Kendisi gibi fazilet ve kemâl sahibi evlâtları bulunan

[413] Bk. Harîrîzâde Kemâleddîn, **Tibyânu vesâili'l-hakâik fî beyâni selâsili't-tarâik**, Süleymaniye YEK, İbrahim Efendi, nr. 430, c. 1, vr. 390a-b. Müellif, bir başka yerde aynı silsilenin kısa bir versiyonunu daha zikretmektedir ki bunun ayrıntıları için "Pârsâiyye Kolu" başlığına bk. Ayrıca Şeyh Hasan Bulgârî için de bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 54-55; c. 2, s. 368-369.

Uskûî 879/1474 yılında memleketi Uskû'da vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir. "**قرآن و حديث**" sözcükleriyle vefatına tarih düşülmüştür.[414]

Muhammed Pârsâ'dan icâzet almaları hasebiyle onun talebesi sayılabilecek daha başka isimlere de rastlanmaktadır. Meselâ Sehâvî, Muhammed Pârsâ'nın 822 senesinin Zilhicce ayında (Aralık 1419) Yahyâ Aksarâyî'ye Minâ'da icâzet verdiğini kaydetmektedir.[415] Ayrıca Muhammed Pârsâ'nın "tezkire" olarak nitelendirdiği umûmî bir icâzetnâme daha bulunmaktadır. Pârsâ'nın bu icâzetnâmeyi Ûş'ta bulunduğu bir sırada Şemseddîn Muhammed b. Hüsâmeddîn b. Şâdî Hâce el-Ûşî'ye verdiği anlaşılmaktadır. Bir el yazmasının sonunda yer alan bu icâzetnâmede belirtildiğine göre Muhammed Pârsâ hem hocası Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî Ûşî'yi görmek hem de bazı mübarek zâtların kabirlerini ziyaret etmek üzere Ûş'a gider. Orada bulunduğu süre içerisinde hocası, onu uzun bir müddet misafir eder ve onunla sohbetlerde bulunur. Muhammed Pârsâ'nın hocasının medresesinde ders verdiği de sanılmaktadır. Zira kayıtlardan icâzet alan kişinin hem Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî Ûşî'den hem Muhammed Pârsâ'dan ders aldığı, kıraat ve semâ'ını tamamladığı anlaşılmaktadır. Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî Ûşî, Muhammed Pârsâ'yı onurlandırarak tahsilini bitiren bu kişiye teberrüken kendi senediyle icâzet vermesini ister. Bunun üzerine Hâce Muhammed Pârsâ da icâzetli olduğu tüm meselelerde yapıyı bozmamak ve mânayı tahrif etmemek şartıyla mezkûr şahsa icâzet verir.[416] Muhammed Pârsâ'nın Ûş'ta ne kadar kaldığı bilinmese de bu icâzet verme hâdisesinin onun Ûş'tan ayrılmasına yakın bir zamanda gerçekleştiği düşünülmektedir. Bununla birlikte son kısımda icâzetin verildiği tarih 996 senesi Rebîülâhir'in sonları (1588 Mart sonu) olarak kaydedilmektedir ki bu bir istinsah hatası olmalıdır. Zira bu bilgi, Pârsâ'nın yaşadığı tarih aralığıyla örtüşmemektedir. Nitekim kayıttaki bu icâzet tarihi hatalı olarak kabul edilmiş ve bir ansiklopedi maddesinde söz konusu tarih, 796 yılı Rebîülâhir'in sonları (1394 Mart başı) şeklinde tashih edilmiştir.[417]

---

[414] Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 2, s. 58-61, 191-192.
[415] Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'…**, c. 10, s. 20.
[416] Bk. Süleymaniye YEK, Murad Molla, nr. 702/2, vr. 223a-224b; Hacı Selim Ağa YEK, Hacı Selim Ağa, nr. 538/5, vr. 208b-209b.
[417] Bk. Cemil Akpınar, "İcâzet", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2000, c. 21, s. 397.

Son olarak Muhammed Pârsâ'nın verdiği genel bir icâzetten bahsetmek istiyoruz. Bu icâzet, bir el yazmasında kayıtlı olup bizzat oğlu Ebû Nasr Pârsâ tarafından kaleme alınmıştır. Burada babası için "el-vâlidü'l-mâcid" (saygıdeğer baba) nitelemesini kullanmıştır. Söz konusu yazmadaki ifadelere göre Muhammed Pârsâ, ehl-i kıbleden olan herkesin esasları bozmamak ve mânaları tahrif etmemek şartıyla kendisinden *Sahîh-i Buhârî* ve bunun dışında rivayeti caiz olan her şeyin rivayet edilebileceğine dair icâzet vermiştir. Pârsâ bu umûmî icâzeti iki kez vermiştir. Bunlardan ilkini Hicaz seferine çıkmadan önce Buhara'da; ikincisini de Şevval 822 (Ekim-Kasım 1419) tarihinde, mezkûr hac seferi sırasında Dımaşk'ta vermiştir.[418] Görüldüğü üzere Pârsâ, özel olarak talebelerine icâzet verdiği gibi genel olarak da işin ehli olan tüm Müslümanlara kendisinin icâzetli olduğu her hususta rivayet edebilme icâzeti vermiştir. Muhammed Pârsâ'nın böyle yaparak ilim tâlibinin önündeki engelleri kaldırmak ve ilmî hareketliliği canlandırmak istediğini söylemek mümkündür.

Son dönem bazı çalışmalarda Muhammed Pârsâ'yı İmâm Rabbânî'nin şeyhi olarak gösterenler olmuştur.[419] Aynı şekilde Abdurrahman Câmî'nin Sa'deddîn Kâşgarî'ye (ö. 860/1456) intisap ettikten sonra görüşüp tanıştığı kişiler arasında Muhammed Pârsâ'yı sayanlar, ona intisap edeceğini iddia edenler de bulunmaktadır. Hatta Câmî'nin Pârsâ'yla yakın ilişkiler, iyi münasebetler kurduğunu söyleyenler dahi görülmektedir.[420] Hâlbuki 817/1414 tarihinde dünyaya gelen Molla Câmî'nin Muhammed Pârsâ'yla karşılaştığında henüz beş yaşlarında olduğu ve onu ilk ve son kez gördüğü bilinmektedir. Zira Muhammed Pârsâ o tarihte hac yolculuğuna çıkmış

---

418 Bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 7765, vr. 161a.

419 Cağfer Karadaş, "İmâm Rabbânî ve İtikadî Görüşleri", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 9, sy. 9, Bursa 2000, s. 347.

420 Nûreddîn Abdurrahman Câmî, **Nefehâtü'l-üns: Evliyâ Menkıbeleri**, Lâmi'î Çelebi (trc.), Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara (haz.), Mârifet Yay., İstanbul 2008, s. 30 (sadeleştirenin takdimi); İsam İslamoğlu, **"Molla Câmî ve Tefsirinden Fatiha Sûresi: Edisyon Kritik"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Marmara Ü. SBE, İstanbul 1995), s. 12; Kadir Turgut, **"Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", İstanbul Ü. SBE, İstanbul 2013), s. 17; Ali Tenik, **Tarihsel Süreçte Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarîkatlar**, Nûbihar Yay., İstanbul 2015, s. 74. Bunlardan bazıları *Reşehât* ve *Nefehât* gibi temel kaynakları, bazıları da *DİA* maddesini referans olarak vermektedirler. İşin ilginç olan yanı ise bu ifadeleri kullananların referans gösterdikleri temel kaynaklarda böyle cümleleri kurmalarını gerektirecek bilginin bulunmayışıdır. Aslında bu iddiaların, hatalı yorumların ve yanlış çıkarsamaların zincirleme bir şekilde *DİA* maddesindeki hatalı değerlendirmeden kaynaklandığını düşünüyoruz. Bk. Ömer Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1993, c. 7, s. 96.

ve Medine'de vefat etmiştir. Dolayısıyla sözü edilen hususların gerçekleşmesi mümkün görünmemektedir.

Muhammed Pârsâ'nın yakın dostu ve Zeyniyye tarîkatının kurucusu Zeynüddîn Hâfî'yi onun talebesi (şâkird) olarak gösteren bazı çalışmalar da bulunmaktadır.[421] Oysaki buna dair ne Pârsâ'nın ne de Hâfî'nin hayatından bahseden kaynaklarda bir bilgi yer almaktadır. Fakat her iki sûfînin birbiriyle görüştükleri, birbirlerine hürmet ve muhabbet besledikleri ve karşılıklı olarak birbirlerine iltifat ettikleri bilinmektedir. Nitekim Muhammed Pârsâ ona yazdığı mektuplarında,[422] Zeynüddîn Hâfî de kaleme aldığı eserinde[423] yekdiğeri için ileri düzeyde övücü vasıflarla iltifatta bulunmaktadırlar.

1.2.4. İlmî ve Edebî Kişiliği

Hâce Muhammed Pârsâ, Tasavvufun yanı sıra Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Kelâm gibi diğer İslâmî ilimlerde ehliyet sahibi bir zâttır. Söz konusu ilimlerde eserler vermiş olması onun bu sahalardaki yetkinliğini göstermektedir. Zamanın önde gelen âlimlerinden çeşitli ilimleri okuyan Hâce Pârsâ'nın kendi dönemindeki akranlarına göre daha hızlı ilerlediği, usûl ve fürû ilimlerini tahsil ettiği, aklî ve naklî ilimlerde yetkin bir şahsiyet olduğu ifade edilmektedir.[424] Yazdığı eserlerde kaynak olarak kullandığı kitapların sayıca fazlalığı, çeşitli oluşu ve temel kaynak niteliği taşıması onun hem ilmî açıdan yetkinliğini hem de ortaya koyduğu yapıtlarının niteliğini göstermektedir. Ayrıca o, müntesibi olduğu Nakşbendîlikte ilmî ve edebî geleneğin kurucusu olarak kabul edilmekte ve diğer Nakşbendîlerin kitap telifinde onun takipçisi olduğuna işaret edilmektedir.[425] Bundan dolayı gerek yaşarken devrin önde gelen şahsiyetleri gerekse vefatından sonraki dönemlerde çok sayıda âlim ve sûfî tarafından bazı ifadelerle övgüye layık görülmüştür. Örneğin onun muasırı, dönemin meşhur sûfîsi ve Zeyniyye tarîkatının pîri Zeynüddîn Hâfî bir eserinde Muhammed

[421] Bk. Hıdırova, **"Hâce Muhammed Pârsâ'nıng…"**, s. 71 (7 nolu dipnot), 131-132.
[422] Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 493; İsfizârî, **Ravzâtü'l-cennât…**, c. 1, s. 208; Harîrîzâde, **Tibyânu vesâili'l-hakâik…**, nr. 431, c. 2, vr. 102b; Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1481-1482.
[423] Bk. Hâfî, **Menhecü'r-reşâd…**, vr. 63a.
[424] Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 317a.
[425] Ahmed Tâhirî Irâkî, "Nakşî ez Nakşbendiyân", **Ceşnnâme-i Muhammed-i Pervîn-i Gonâbâdî**, (ss. 261-286), Muhsin Ebu'l-Kâsımî ve Muhammed Rûşen (ed.), İntişârât-ı Tûs, Tahran 1975, s. 278; Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 15-16 (muhakkik mukaddimesi).

Pârsâ'yı "şeyhü'l-islâm, avâm ve havâssın mürşidi, ulemânın önderi, evliyânın zübdesi/rehberi" şeklindeki ifadelerle medhetmiştir.[426] Timur devrinin önemli tarihçisi İbn Arabşâh, Muhammed Pârsâ'yı büyük hâce, hâfız ve yüz ciltlik Kur'ân tefsiri yazan müfessir olarak vasıflandırmış, Mevlânâ Fahreddîn ve İbnü'l-Cezerî'yle birlikte devrin kurrâlarından kabul etmiştir.[427] Yine o dönemin mühim simalarından Devletşâh Semerkandî de ünlü *Tezkiretü'ş-şu'arâ* isimli eserinde onu "sultânu'l-ulemâ ve'l-muhakkikîn" şeklinde tavsif etmiştir.[428] *Risâle-i Kudsiyye* ve *Risâle-i Keşfiyye*'sini Türkçeye tercüme eden Salâhî Uşşâkî (ö. 1197/1783) ise onu muhaddislerin seçkini olarak nitelendirmiştir.[429]

Ayrıca kimi zaman bazı kimselerin kendilerini birtakım töhmetlerden ibra etmek için Muhammed Pârsâ'nın telifatını dahi şahit tuttukları görülmektedir. Meselâ Şâhruh döneminin önde gelen sûfîlerinden Sâinüddîn Ali Torke (ö. 835/1432), bazı kötü niyetli kişilerin kendisi hakkındaki suçlamalarına cevap mâhiyetinde, sultana hitaben yazdığı sitem dolu risâlesinde (*Nefsetü'l-Masdûr-ı Evvel*) Hakîm Tirmizî (ö. 320/932) ve Hâce Abdullah Ensârî (ö. 481/1089) gibi âlimlerle birlikte Muhammed Pârsâ'nın kitaplarını ve yaptıklarını kendi beraatı için tanık olarak göstermiştir. Torke, yaşadığı dönemdeki ekâbirin önderi olarak kabul ettiği Hâce Pârsâ'nın eserlerini ve eylemlerini argüman olarak kullanmak sûretiyle kendi fikirlerini savunmaya çalışmış, yaptıkları ve yazdıklarının bu gibi âlim ve sûfîlerinkinden çok da farklı olmadığını dile getirmek istemiştir. Anlaşıldığı kadarıyla bâtınîlikle suçlanan Torke, bir taraftan bâtın ilminin hakikatini isbâta girişmiş, diğer taraftan da "Eğer bu söylediklerimde bir hata olsaydı Hâce Pârsâ gibi İslâm önderleri bunu yazmazdı." diyerek kendini müdafaa etmiştir. Torke, birçok

[426] Hâfî, **Menhecü'r-reşâd…**, vr. 63a.

[427] Buradaki kayıtta açıkça 'Pârsâ' ismi geçmese de "Hâfız, Muhammed Zâhid (Muhammed Pârsâ'nın Arapça ifadesi), Buhârî ve 822/1420 yılında Medine'de vefat ettiğine dâir" bilgilerden yola çıkarak eserde bahsedilen kişinin Muhammed Pârsâ olduğu sonucuna ulaşmak hiç de zor değildir. Bk. İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 468; Ebu'l-Mehâsin Cemâleddîn Yûsuf İbn Tağrîberdî, **el-Menhelü's-sâfî ve'l-müstevfî ba'de'l-Vâfî**, Muhammed Muhammed Emîn (thk.), el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1986, c. 4, s. 137; Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi'…**, c. 10, s. 121; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-zeheb…**, c. 9, s. 229.

[428] Bk. Devletşâh Semerkandî, **Tezkiretü'ş-şu'arâ**, s. 340.

[429] Abdullah Salâhî Uşşâkî, **Risâle-i Kudsiyye Tercümesi**, Ahmed İhsân Matbaası, İstanbul 1323/1905, s. 3.

âyet ile hadisi delil getirmiş ve Muhammed Pârsâ'nın ismini vermediği bir eserinden uzun bir alıntı yaparak kendisini savunmuştur.[430]

Muhammed Pârsâ'nın yazdığı eserlerde ve yaptığı sohbetlerde çok sayıda hadis zikretmesi bulunduğu çevrelerde dikkatleri üzerine çeker. Onun bu durumunu çekemeyip bundan rahatsızlık duyan bazı çevreler, sürekli bu hoşnutsuzluklarını değişik mahfillerde dile getirirler. Ankara Savaşı'ndan (1402) sonra Timur tarafından zorla Semerkant'a götürülen[431] devrin önde gelen hadis ve kıraat âlimi Ebu'l-Hayr Şemseddîn Muhammed İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), ilmî kişiliği dolayısıyla gerek yönetici gerekse ilim adamları nezdinde büyük bir itibar elde eder. İbnü'l-Cezerî, Timur'dan sonra sultan olan Şâhruh'un Semerkant'a idareci olarak atadığı oğlu Uluğ Bey zamanında Mâverâünnehir bölgesindeki âlimlerin rivayet ettiği hadislerin sıhhat derecelerini araştırmak ve tesbit ettiği yanlışları düzeltmek için Semerkant'a gelir. Bu esnada bazıları (muhalifleri), İbnü'l-Cezerî'ye Buhara'da çokça hadis nakleden Muhammed Pârsâ'nın da senedleri pek bilinmeyen rivayetler zikrettiğini ve bunların araştırılması gerektiğini belirtirler. Bunun üzerine İbnü'l-Cezerî, Pârsâ'nın Semerkant'a davet edilmesini Mirza Uluğ Bey'den talep eder. Buhara'ya gönderilen habercinin çağrısıyla Semerkant'a gelen Pârsâ, kendisi için burada kurulan ve dönemin önde gelen âlimlerinin bulunduğu üst düzey bir mecliste hakkındaki iddialar nedeniyle bir bakıma hadis alanında imtihan edilir. Akdedilen bu ilmî toplantıda İbnü'l-Cezerî, Pârsâ'dan kendi isnadıyla bir hadis nakletmesini ister, Pârsâ da nakleder. Ancak İbnü'l-Cezerî hadisin sıhhati konusunda bir şüphe bulunmadığını fakat böyle bir senedin kendi nezdinde sabit olmadığını ifade edince meclisteki muhalifler bundan fazlasıyla memnun kalırlar ve birbirlerine kaş göz işareti yaparlar. Muhammed Pârsâ, aynı hadisi bu kez başka bir isnâdla nakleder. Fakat İbnü'l-Cezerî bunun için de benzer şeyler söyleyince Hâce Pârsâ anlar ki hangi senedi zikretse "Duyulmadı." denilecektir. Bunun üzerine bir müddet sessiz kalıp murâkabeye dalan Muhammed Pârsâ, İbnü'l-Cezerî'ye dönerek "Ehl-i hadis kitaplarından kabul edilen

[430] Torke İsfahânî, **Çehârdeh Risâle-i Fârsî**, s. 172, 186-187, 193. Ma'sûm Ali Şâh, Sâinüddîn Torke'nin yazdığı bazı beyitlerden dolayı şikayet edildiğini, bunun üzerine Şâhruh tarafından Herat'a çağrıldığını ve Herat ulemâsınca verilen fetvayla da tekfir edildiğini kaydetmektedir. Bk. Şîrâzî, **Tarâiku'l-hakâik**, c. 3, s. 30. Ayrıca bu hususta "Muhammed Pârsâ'ya Yanlışlıkla Nisbet Edilen Eserler" başlığı altındaki "*Şerh-i Kasîde-i Tâ'iyye*" ile ilgili verilen bilgilere ve değerlendirmelere de bk.

[431] Barthold, **Uluğ Beg ve Zamanı**, s. 60; Yüksel, **İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-neşr**, s. 170.

filanca eserdeki (müsned) isnâdlar sizce mûteber midir?" diye sorar. İbnü'l-Cezerî, "Evet, bahsettiğin hadis kitabındaki tüm senedler makbûl ve muteberdir. Bu hususta hiçbir hadis muhakkikinin herhangi bir şüphe ve tereddüdü yoktur. Şayet sizin isnâdlarınız orada yer alıyorsa buna karşı hiçbir sözümüz olmaz." der. Pârsâ, mecliste bulunan Semerkant şeyhülislâmı Hâce İsâmeddîn'e[432] dönerek "Bahsettiğimiz bu eser (müsned), kütüphanenizin filanca rafında, filan kitabın altında, şu cilt ve bölümüyle yer almakta, sözünü ettiğimiz bu hadis filan sayfada isnâdlarıyla birlikte bulunmaktadır. Lütfedip öğrencilerinizden birini gönderin, hemen getirsin onu." der. Hâce İsâmeddîn, böyle bir eserin gerçekten kütüphanesinde bulunup bulunmadığı noktasında tereddüde düşer. Mecliste bulunanların tamamı Muhammed Pârsâ'nın bu söyledikleri karşısında şaşırıp hayretler içerisinde kalırlar. Zira herkes çok iyi biliyordu ki Muhammed Pârsâ, Hâce İsâmeddîn'in kütüphanesine hiç gitmemiş ve kitaplarını görmemiştir. Kısa süreli bir şaşkınlıktan sonra Hâce İsâmeddîn, söylenen özelliklere dikkat etmesini ve tarif edilen bu kitabı hemen getirmesini tembihleyerek has adamlarından birini evine yollar. Gönderilen bu kişi, betimlenen özelliklerdeki bu eseri belirtilen yerde bulup meclise getirir. Kitabı açıp baktıklarında sözü edilen hadisin işaret edilen sayfada zikredilen isnatlarıyla birlikte aynıyla yazılı bulunduğunu görürler. O esnada mecliste bir gürültü kopar. İbnü'l-

[432] Yukarıda "İlmî ve Kültürel Durum" başlığı altında zikredildiği üzere Hâce İsâmeddîn ilimle uğraşan bir ailedendir. Babası Hâce Abdülmelik de zamanın Semerkant kadısıdır. Aynı şekilde Hâce İsâmeddîn'in oğlu Hâce Mevlânâ'nın da (ö. 876/1472) daha sonra Sultan Ebû Saîd devrinde Semerkant müftüsü olduğunu görülmektedir. Nizâmeddîn Hâmûş'un isim vermeden Semerkant ekâbirinden olup büyük bir sevgi ve ihlâsla kendisine bağlı olduğunu söylediği ve ölümcül bir hastalığa yakalandıktan sonra çocukları ve yakınlarının kendisinden ona teveccühte bulunmasını talep ettiği kişinin Semerkant şeyhülislâmı Hâce İsâmeddîn olduğu belirtilmektedir (bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 405-406; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 195, 200-201). Muhammed Pârsâ ile Hâce İsâmeddîn dünür olmaları ise muhtemelen bu imtihan hâdisesinden sonradır. Zira ileride de bahsedileceği üzere Muhammed Pârsâ'nın oğlu Ebû Nasr Pârsâ ile Hâce İsâmeddîn'in kızı evlenmişlerdir. Hâce İsâmeddîn ve oğlu ayrıca için bk. Nevşâhî, **Ahvâl ve Sohenân…**, s. 411.
Semerkant müftüsü Hâce Mevlânâ, büyük Nakşî şeyhi Ubeydullah Ahrâr'ın hem halk hem de idareciler nezdindeki itibarını çekemeyenlerin ve dolayısıyla ona muhalif olanların başında gelmektedir. Zira merkûm müftünün devlet erkânından bazı zevâtla bir araya gelerek Hâce Ahrâr ve etrafındakilerle görüşülmesini yasaklamaya ve sahip olduğu mallara el konulabileceğine dair fetvalar vermeye çalıştığı görülmektedir. Ne var ki yönetimin başındaki Sultan Ahmed -babası Ebû Saîd gibi- Hâce Ahrâr'a gönülden bağlı olduğu için bu tür kışkırtmalara geçit vermedi ve yapılmak istenenler gerçekleşmedi (bk. Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 180b-182a; Safî, **Reşehât…**, c. 2, s. 544-547). Bu teşebbüslerin Sultan Ebû Saîd'in vefatının akabinde daha yoğun bir şekilde yaşanmış olması tesadüf değildir. Diğer bir ifadeyle Sultan'ın Hâce Ahrâr'la istişare ederek onun onayıyla Irak ve Azerbaycan tarafına düzenlediği sefer sonunda yenilip öldürülmesiyle (bk. Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 4, s. 87 vd.) yapılan bu girişimler arasında büyük bir irtibatının olduğunu söyleyebiliriz. Zira bu olaydan sonra Hâce Ahrâr'ın toplum nezdindeki itibarı bir ölçüde zedelenmişti. Fakat bu ara bozuculuğu tasarlayanlar Sultan Ahmed'in dirayetine takılmışlardı. Bilgi için ayrıca bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 162, 164.

Cezerî, diğer âlimler ve herkes büyük bir şaşkınlık içinde kalırlar. Hâce İsâmeddîn ise diğerlerinden daha fazla hayret ve şaşkınlık içindeydi. Çünkü o, böyle bir eserin kendi kütüphanesinde bulunduğunu kesinlikle bilmiyordu. Bu hâdise Mirza Uluğ Bey'e ulaştığında o da böyle bir şeyi Muhammed Pârsâ'dan talep ettiği için müteessir olup üzülür. Söz konusu mecliste Hâce Muhammed Pârsâ'dan sâdır olan bu kerâmet hem onun şöhretinin hem de devrin önde gelenlerinin kendisine karşı olan îtimâdlarının artmasına neden olur.[433]

Yukarıdaki hâdisede görüldüğü üzere mânevî hâlini gizlemeye önem veren Muhammed Pârsâ'nın bu kerâmeti karşısında gerek İbnü'l-Cezerî'yle birlikte o mecliste bulunanlar gerekse ona haset duygusu besleyenler, onun ilmî kişiliğinin yanı sıra hadisçiliğini de tasdik etmek durumunda kalırlar. Dolayısıyla yaşanan bu hâdiseyi iki açıdan değerlendirmek icap eder. Birincisi, Muhammed Pârsâ'nın referans verdiği kitabın hiç görmediği bir kütüphanede bulunduğunu söylemesinin ardından hem kitabın belirtilen yerde olması hem de verdiği cevapların söz konusu kitapta aynıyla yer alması şeklinde olağan dışı (kerâmet) bir durumun yaşanmasıdır. Dikkate değer ikincisi ise Muhammed Pârsâ'nın temel hadis kaynaklarına olan vukûfiyeti ve referans verdiği kaynağın heyetçe, özellikle de İbnü'l-Cezerî tarafından mûteber kabul edilmesidir. Ayrıca Hâce Pârsâ'nın ilmî ve ruhanî otoritesini gösteren bu durum onun devrin siyasîleri nezdindeki itibarına da işaret etmektedir. Yaşanan bu tartışmayla ilgili olarak dikkat çeken bir diğer husus şudur ki bölgede kullanılan dil genelde Farsça olmasına rağmen mecliste konuşulan dil Arapçaydı. Zira uzun bir süredir Mâverâünnehir'de yaşayan İbnü'l-Cezerî'nin H 813 (1410) yılında, Herat'ta yeni açılan bir medresenin ilk dersinde Arapça konuştuğu ve Farsçayı hâlâ anlamadığı kaydedilmektedir.[434] Bu nedenle söz konusu mecliste bulunanların çoğunun Arapçayı bilen ilim ehlinden olduğu kabul edilirse münazaranın da bu dille

[433] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 106-108; Mehmed Mecdî, **Hadâiku'ş-Şekâik**, s. 269; Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 142; Yûsuf b. İsmâîl en-Nebhânî, **Câmi'u kerâmâti'l-evliyâ**, İbrâhîm 'Atve 'İvaz (thk.), Merkez-i Ehl-i Sünnet Berekât-ı Rızâ, Gucerât 2001, c. 1, s. 256; Rehâvî, **el-Envâru'l-kudsiyye…**, s. 143. *Reşehât*'ı kaynak göstererek bu rivayeti aktaran Gulâm Server Lâhûrî ve Muhammed Pârsâ ile oğlu hakkında kaleme aldığı oldukça yüzeysel olan makalesinde Lâhûrî'yi referans veren Muhammed İbrâhîm Halîl, İbnü'l-Cezerî'den bahsetmeden mezkûr olayı kaydetmektedirler. Bk. Lâhûrî, **Hazînetü'l-asfiyâ**, c. 1, s. 559-560; Halîl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ…", s. 37-38; Pârsâ, **Risâle-i Kudsiyye**, s. 13-15 (muhakkik mukaddimesi).

[434] Bk. Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 4, s. 7.

yapıldığı ve muhtemelen Arapça bilmeyenler için de konuşmaların Farsçaya tercüme edildiği söylenebilir.

Yaşanan bu hâdisenin başka kaynaklarca teyit edilebilme durumunu görmek için olayda ismi geçen mühim şahsiyetlere bakmak gerekmektedir. Bu hususa bakıldığında olayın önemli aktörlerinden birinin dönemin Semerkant hâkimi Uluğ Bey, diğerinin ise heyetin başkanı İbnü'l-Cezerî olduğu görülmektedir. Buna göre söz konusu hâdiseye müdâhil olduğu bilinse bile Uluğ Bey'in o esnada mecliste bulunmadığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle hayatından bahseden resmî kaynaklarda böyle bir durumun izlerini bulamamak şaşırtıcı değildir. Nitekim Uluğ Bey'in hayatı hakkında husûsî bir araştırma yapan Rus şarkiyatçı V. V. Barthold da hagiografik bir eser olan *Reşehât*'ı kaynak göstererek bu olaydan bahsetmektedir.[435] Buna mukabil hâdisenin birinci elden diğer canlı şahidi olan ve eserlerinde genelde kendi hayatından bahseden İbnü'l-Cezerî'nin ise bu olaydan -işareten de olsa- söz etmesi beklenirdi. Fakat 811'de (1409) hacca gidip geldikten sonra bu itiyadından vazgeçtiği görülmektedir. Dolayısıyla İbnü'l-Cezerî'nin bu tarihten vefat edinceye kadar geçen süre zarfındaki yaşamının izlerini kendi eserlerinden takip etmek artık mümkün görünmemektedir. O bakımdan İbnü'l-Cezerî'nin de Muhammed Pârsâ'yla gerçekleşen bu görüşmesini onun zâviyesinden teyit etme imkânı, ne yazık ki, bulunmamaktadır. Ayrıca olayın diğer tanığı olan Semerkant müftüsü Hâce İsâmeddîn hakkında kaynaklarda zaten pek fazla bilgi yer almamaktadır.

Burada dikkat çekici meselelerden biri de İbnü'l-Cezerî'nin gerek kendisinden gerekse heyet başkanı olarak içinde bulunduğu bu hâdiseden hiç bahsetmemesidir. Şayet eserlerinde kendisinden bahsetmeye devam etseydi muhtemelen bu durumdan söz ederdi. Bununla birlikte onun niçin böyle bir karar aldığı ve kendisinden bahsetmeyi neden terk ettiği bilinmemektedir. Bu hususta akla birtakım ihtimâller gelse bile kesin bir neticeye ulaştırmadığı için söylenebilecekler de spekülasyondan öteye geçmeyecektir. Fakat yine de bazı araştırmacılar tarafından bunun için bir gerekçe zikredildiği görülmektedir. Buna göre temel neden İbnü'l-Cezerî'nin Uluğ Bey'le karşılaşması olmaktadır. Yani İbnü'l-Cezerî'nin Uluğ Bey'le karşılaştıktan sonra bilinmeyen bir sebeple eserlerinde artık ondan başka hayatta olan

[435] Bk. Barthold, **Uluğ Beg ve Zamanı**, s. 150-151.

kimseden bahsetmeyeceğini söylediği iler sürülmektedir.[436] Oysaki bu tesbitin dayandırıldığı kaynağa bakıldığında oradaki ibâreden böyle bir anlamın çıkarılması imkân dâhilinde değildir.[437] Fakat buna rağmen varılan sonucun isabetli olduğu söylenebilir. Zira yukarıda anlatılan hâdise oldukça etkileyici görünmektedir. Böylesine dikkat çekici bir olayı yaşayan ve eserlerinde kendisinden bahsetme âdeti olan birinin buna kayıtsız kalması düşünülemez. Bu yüzden olayın canlı şahitlerinden biri olan İbnü'l-Cezerî'nin söz konusu hâdiseyi anlatmamasını onun aldığı iddia edilen böyle bir kararına bağlamak ikna edici bir izahat olarak kabul edilebilir.

Ayrıca başka kaynaklar tarafından teyidi yapılamayan bu olayın vukû bulduğu zamanı tesbit etmek de bir o kadar önem arz etmektedir. O bakımdan böyle bir saptamayı yapabilmek için her şeyden önce bazı verileri yerli yerine koymak gerekmektedir. Ancak hemen belirtelim ki Muhammed Pârsâ'nın hayatına dair diğer veriler bu hususu tesbit etmek için oldukça yetersizdir. Bu nedenle daha ziyade İbnü'l-Cezerî ve Uluğ Bey'in hayatındaki izleri takip etmek gerektiğini ifade etmeliyiz. Buna göre Ankara Savaşı'ndan sonra Timur'la birlikte Semerkant'a gelen İbnü'l-Cezerî, onun ölümünden (1405) sonra bölgeden ayrılmak istedi. Başta kendisine izin verilse de sonradan buna engel olundu. Bir yıl kadar Buhara ve Herat'ta kaldıktan sonra Şîrâz'a geçti. Şîrâz hâkimi Pîr Muhammed kendisini alıkoydu ve kadılığa tayin etti (809/1406). Bu arada 811 (1409) yılında hacca gidip gelen İbnü'l-Cezerî, hayatının geri kalanını Şîrâz'da geçirdi.[438] Bu tarih, aynı zamanda, Uluğ Bey'in henüz 16 yaşındayken babası Şâhruh tarafından Semerkant

---

[436] Yüksel, **İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-neşr**, s. 173.

[437] Söz konusu iddiaya mesnet teşkil eden ibâre İbnü'l-Cezerî'nin Uluğ Bey'in isteği üzerine telif ettiği *ed-Derecâtü'l-'aliyye fî tabakâti 'ulemâi'l-Hanefiyye* (Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., III. Ahmet Kitaplığı, nr. 2831) adındaki Hanefi tabakatının mukaddimesinde (vr. 2b) geçmektedir. Buradaki ifadesinde İbnü'l-Cezerî söz konusu tabakalarda eserini ithaf ettiği Uluğ Bey'den başka hayatta olan hiçbir kimseden bahsetmediğini belirtmektedir. Ancak alfabetik olan bu eserde, Uluğ Bey'in isminin geçtiği yerde (vr. 35a) -ki bunun için hiçbir isimle bir arada bulundurmadan özel bir sayfa açacağını belirtmişti (vr. 2b)- büyük harflerle söz konusu sultanın ismi yazılı olmasına rağmen bilinmeyen nedenlerle bu sayfa boş bırakılmış ve hiçbir bilgi verilmemiştir. Her ne kadar bu ifade genel olarak alınmış ve sanki İbnü'l-Cezerî'nin bundan sonra Uluğ Bey dışında hayatta olan kimseden bahsetmeyeceği şeklinde anlaşılmışsa da söz konusu ifadeler incelendiğinde bunun sadece o esere ait bir durum olduğu rahatlıkla anlaşılabilir. Yani İbnü'l-Cezerî adı geçen eserinde Uluğ Bey'den başka hayatta olan hiç kimseden söz etmediğini ifade etmektedir. Yoksa bu ibâre, genel anlamda, hayatta olan hiç kimseden bahsetmeyeceği anlamına gelmemektedir. Fakat bununla birlikte İbnü'l-Cezerî'nin hayatına dair bazı bilgilere artık kendi eserlerinde rastlanılmadığı gibi Muhammed Pârsâ ile ilgili olan bu ayrıntıya da tesadüf edilmemesi dikkat çekmektedir.

[438] İbnü'l-Cezerî, **Câmiu esânîd…**, s. 124-127.

merkezli Mâverâünnehir bölgesine emîr olarak tayin edildiği yıldır. Ayrıca Uluğ Bey, belirtilen tarihte Semerkant hâkimi olduysa da yaşının küçük olmasından ötürü 814 (1411) yılına kadar kendisine atabeylik yapan Şâh Melik'in bakıcılık vesâyetindeydi.[439] Yanı sıra yaşanan taht kavgaları nedeniyle bazı asayiş sorunları da devam ediyordu. Dolayısıyla bir yandan Uluğ Bey'in bakıcı vesâyetinden kurtularak yönetime hâkim olduğu, bir yandan da ortaya çıkan güvenlik problemlerini kontrol altına aldıktan sonra ilmî faaliyetlere başladığı dikkate alınacak olursa bu hâdisenin en erken 815 (1412) tarihi veya sonraki bir zaman diliminde gerçekleşmiş olması gerekir. Buna karşılık 822 yılının başı (1419'un ilk çeyreği), Muhammed Pârsâ'nın hacca gitmek için yola çıkarak bölgeyi terk ettiği; aynı senenin sonu (1420'nin başları) ise Medine'de vefat ettiği tarihtir. O bakımdan zikredilen tüm bu verilerden hareketle söz konusu hâdisenin en azından 815-821 (1412-1418) tarihleri arasında yaşandığını söyleyebiliriz.

Bu hâdisenin bir yönüyle o günün şartlarında Muhammed Pârsâ'yı çekemeyen saray çevresindeki küçük bir zümrenin ayartması sonucu gerçekleştiğini düşünmek de mümkündür. Diğer bir cihetten de bunu, dönemin ilim ve kültür muhitindeki gelişmeler ışığında değerlendirmek imkân dâhilindedir. Yani öncesinde olduğu gibi Uluğ Bey devrinde de çok canlı bir ilmî ortam vardı. Medreselerde, saray çevresinde ve özel meclislerde bu türden ilmî münazaralar, mübahaseler yapılıyor, seminerler veriliyor gerek dinî gerekse pozitif ilimlerde seviyeli tartışmalar yaşanıyordu. Bu bilimsel faaliyetlerin birçoğuna Uluğ Bey'in kendisi bizzat iştirak ediyordu. Dolayısıyla Muhammed Pârsâ'nın yaşadığı bu durumun -arka planında kıskançlık gibi bazı kötü niyetler sezinlense bile- devrin şartları muvâcehesinde normal karşılanması gerektiğini de söyleyebiliriz. Ayrıca Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) *Fütûhât*'ındaki görüşlerini çok sert bir şekilde eleştiren bir risâleye sahip olsa da tasavvufî yönüyle birlikte tarîkat silsilesi bulunan İbnü'l-Cezerî'nin[440] bu olayda herhangi bir dahlinin bulunup bulunmadığını tesbit etmek kabil değildir.

[439] Bk. Barthold, **Uluğ Beg ve Zamanı**, s. 74, 100, 107-109.

[440] Bk. Yüksel, **İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-neşr**, s. 198-201, 231-235. Bu çalışmada hakkında bilgi verilen *Cevâbu'bni'l-Cezerî li'bni'l-Arabî* isimli risâlesinde İbnü'l-Cezerî, İbnü'l-Arabî'ye ait görüşleri zararlı düşünceler olarak nitelemekte ve bunların "emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker"

Bu hâdiseyle ilgili temas edilmesi gereken son husus da şudur. Bilindiği gibi Muhammed Pârsâ'nın hadise dair müstakil olarak bir *Erba'în* risâlesi ve hadislerden fıkhî hüküm çıkardığı *el-Fusûlü's-sitte* isimli eseri bulunmaktadır. Keza diğer kitaplarında da sıkça hadis kullanmıştır. O itibarla hadislerle ilgili bazı tenkitlere maruz kalması tabiidir. Bu eleştirilerin bir sonucu olarak da bahsi geçen imtihan olayı yaşanmıştır. Aktarılan olaydaki dikkat çeken hususların başında Pârsâ'nın senedleriyle birlikte zikrettiği hadislerin hangileri olduğu ve referans olarak işaret ettiği müsnedin kime ait olduğu konuları gelmektedir. Kanaatimize göre Hâce Pârsâ, bu mecliste *Erba'în*'inde yer alan hadisleri senediyle birlikte zikretmiştir. Buradaki hadislerin İbnü'l-Cezerî tarafından makbul ve senedlerinin de münker görülmesi bizi böyle bir kanaate sevk etmiştir. Zira bazı kaynaklarda rivayet ettiği hadislerin senedi "âlî"[441] olarak nitelendirilen[442] Pârsâ'nın bu risâlesindeki hadislerin çoğu bilinen rivayetlerdir. Ancak risâlenin hemen başında zikrettiği senedde, sahâbî olduğunu iddia eden Reten b. Nasr (ö. 632/1234) ve onun rivayetlerini nakleden Ebu'l-Feth Mûsâ b. Mücellâ es-Sûfî adındaki meçhul kişi yer almaktadır. Muhtemelen İbnü'l-Cezerî'nin itiraz edip kabul etmediği sened budur. Zira bu iki râvi, muhaddis ve rical müellifleri tarafından şiddetle reddedilmektedir. Senedleri kabule layık görülen kişi ise muhtemelen *Erba'în*'deki senedde yer alan Sirâceddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ömer el-Kazvînî'dir (ö. 750/1349). Nitekim İbnü'l-Cezerî hem bir muhaddis hem de kurrâ olan bu zâta îtimâd etmekte ve onu eserinde zikretmektedir. Dolayısıyla bahsedilen müsned, sözünü ettiğimiz Ebû Hafs Ömer Kazvînî'ye ait olabilir. Elbette bunun güvenilir bir başka muhaddise ait olması da ihtimâl dâhilindedir.[443]

1.2.4.1. Aldığı İcâzetlerin Etkileri

Muhammed Pârsâ'nın ilimdeki derinliğini gösteren önemli hususlardan biri de onun ilmî mirası ve birikiminin gelecek nesillere aktarımını sembolize eden

---

kapsamına alınarak idareciler tarafından şiddetle yasaklanması ve imha edilmesi gerektiğini belirtmekte; hatta bunların te'vil edilmesi gerektiğini söyleyenlere iltifat edilmesinin bile önlenmesi gereken bir iş olduğunu ifade etmektedir.

[441] Rivayet edilen hadis senedinin ne derece yüksek olduğunu gösteren bu ifade nakledilen haberin kaynağına yakınlığını anlatır. Yani bir hadisin senedinde râvi sayısı ne kadar az ise o sened o kadar değerlidir (âlî). Ayrıntılı bilgi için bk. Koçyiğit, **Hadis Istılahları**, s. 30-37.

[442] Bk. Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 1, s. 448.

[443] Burada bahsedilen kişi ve hususlarla ilgili bilgi ve referanslar için "Yazma Hâlinde Olan Eserleri" başlığı altındaki *Erba'în* risâlesine bk.

medrese icâzet silsilelerinde yer almış olmasıdır. Sahip olduğu bu icâzetler gerek Fıkıh gerekse Hadis ilimlerinde olup Buhara ve çevresinin kudretli ve yetkin ilim adamlarının isimlerini ihtiva etmektedir. Bunlardan fıkıh icâzeti kendisinin de mensup olduğu Hanefî mezhebinin imamı Ebû Hanîfe'de nihâyet bulmaktadır. Hadis icâzeti ise en önemli hadis kitaplarından *el-Câmiu's-Sahîh*'in musannifi olan İman Buhârî'ye ulaşmaktadır.[444]

Muhammed Pârsâ'nın aldığı icâzetler, başta oğlu Ebû Nasr Pârsâ olmak üzere yetiştirdiği öğrencilerle gelecek kuşaklara aktarılmıştır. Talebelerinden söz edilirken onun mücâzı olanlara değinilmişti. Burada ise bunun Anadolu'ya kadar uzanan tesirinden bahsedilecektir. Şöyle ki Anadolu topraklarından kalkıp Buhara'ya giden ve tahsil ettiği derslerden sonra 21 Şâban 821 (23 Eylül 1418) tarihinde kendisinden icâzet alarak geri dönen İlyâs[445] b. Yahyâ b. Hamza er-Rûmî (ö. 855/1451)[446] bu mirasın Osmanlılara ulaştırılmasında önemli bir aracı olmuştur.[447] Ondan bu mirası devralarak söz konusu icâzet silsilesine dâhil olan mühim ve bir o kadar da dikkat çekici kişi meşhur Osmanlı şeyhülislâmlarından Molla Hüsrev'dir (ö. 885/1480). Çelebi Mehmet, II. Murad ve II. Mehmet (Fatih) gibi Osmanlı padişahları devrinde yaşamış ve uzun ve bereketli bir ömür geçirmiş olan Molla Hüsrev, Fatih'in "Zamanın Ebû Hanîfe'si" diyerek iltifatta bulunduğu çok yönlü bir âlimdir.[448] Dört farklı hocadan ilim icâzeti alan Molla Hüsrev, bunlardan birinde Muhammed

[444] Bu hususlara "Tahsil Hayatı" başlığı altında detaylı olarak yer verilmiştir.

[445] Bu isim *Tâcü't-tevârîh*'te, madde başında İyas/Ayas olarak geçmekte ancak ilerleyen satırlarda İlyâs olarak verilmektedir. Söz konusu durumun bir matbaa hatası olduğu söylenebilir. Bk. Hoca Sâdeddîn, **Tâcü't-tevârîh**, c. 2, s. 457-458.

[446] Vefat tarihi için bk. Mehmed Süreyyâ, **Sicill-i Osmânî yâhûd Tezkire-i Meşâhîr-i Osmâniyye**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1308-1311/1890-1893, c. 1, s. 396.

[447] Merzifon'da hem müderrislik hem kadılık hem de müftülük yapan İlyâs b. Yahyâ, fıkıh ilminin icâzetini Hâce Muhammed Pârsâ'dan 21 Şâban 821 (23 Eylül 1418) Cuma günü Buhara'da almıştır. Muhammed Pârsâ ise kendi ifadesine göre 20 yaşını tamamladığı H 776 (766 olmalı) Şâban'ında (Ocak 1375) Buhara'da Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed et-Tâhirî'den; o da H 745 Zilkaade ayında (Mart 1345) Buhara'da Sadrüşşerîa Ubeydullah b. Mahmûd el-Burhânî'den icâzetini almıştır. Bk. Taşköprizâde, **eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye…**, s. 64; Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 317a; Mehmed Mecdî, **Hadâiku'ş-Şekâik**, s. 123. Söz konusu icâzet silsilesi hakkında verilen bu bilgilerin gerek Kefevî gerekse Hoca Sâdeddîn tarafından Taşköprizâde kaynaklı aktarıldığı görülmektedir. Bk. Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 296b-297a, 342a-b; Hoca Sâdeddîn, **Tâcü't-tevârîh**, c. 2, s. 457-458; Leknevî, **el-Fevâidü'l-behiyye…**, s. 49, 186-187.

[448] Taşköprizâde, **eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye…**, s. 71; Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 352b; Mehmed Mecdî, **Hadâiku'ş-Şekâik**, s. 137; Hoca Sâdeddîn, **Tâcü't-tevârîh**, c. 2, s. 463.

Pârsâ'dan gelen bir silsileye sahip olduğu görülmektedir. Bu silsile …Muhammed Pârsâ → İlyâs b. Yahyâ b. Hamza er-Rûmî → Molla Hüsrev şeklindedir.[449]

Vefatından kısa bir süre önce İlyâs b. Yahyâ er-Rûmî'ye verdiği bu icâzetle ömrünün sonuna kadar ilim ve irfanla uğraştığı görülen Muhammed Pârsâ'nın dâhil olduğu benzeri bir icâzet silsilesi, dönemin Osmanlı tabakat müelliflerinden Kefevî'nin kendisine ait icâzet silsilesidir. Kefevî, eserinin birinci "ketîbe"sinin hemen öncesinde ders aldığı hocaları zikretmekte ve son üç hocasını anarken her biri için İmam Ebû Hanîfe'ye kadar uzanan bir zincir kaydetmektedir. Bu üç hocadan biri olan Sadru'l-Mevâlî Abdurrahman'dan gelen halka, Hasan b. Abdussamed es-Samsûnî kanalıyla yine İlyâs b. Yahyâ er-Rûmî üzerinden Muhammed Pârsâ'ya ulaşarak devam etmektedir.[450]

Kendi ifadelerine göre Muhammed Pârsâ, 20 yaşını henüz tamamladığı gençlik döneminde Ebû Tâhir Muhammed et-Tâhirî'den aldığı bu icâzetle hem hocasından okuduklarını ve usûl ile fürû hakkında işittiklerini nakletme ruhsatını elde etmiş hem de râvilerin ortaya koyduğu şartlar çerçevesinde aklî ve naklî ilimlerden gördüklerini ders olarak verme iznini almıştır.[451] Bu itibarla içerisinde İmâm Ebû Hanîfe'ye kadar ulaşan birçok meşhur âlimin bulunduğu mezkûr icâzet silsilesi, onun fıkhî yönünün ne kadar güçlü olduğunu göstermesi bakımdan önemlidir. Ayrıca Hâce Pârsâ, sahip olduğu bu icâzetle Hanefîliğin Buhara ekolünün[452] Osmanlılara intikalinde önemli bir köprü vazifesi görmüştür. Anlaşıldığı kadarıyla bu silsilelerde kilit isim, Muhammed Pârsâ'dan icâzetli tek kişi olan İlyâs b. Yahyâ er-Rûmî'dir. Zira Osmanlılara söz konusu geçişi sağlayan kişi bu zâttır.

---

[449] Hasan Özer, "Molla Hüsrev'in Fatih'e Sunduğu Fıkıh Usûlü Risâlesinin Tahlil ve Tercümesi", **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, c. [15], sy. 30, Konya 2017, s. 48-51; Şimşek, **İmam Ebû Hanîfe ve Hanefîlik**, s. 170-171. Her iki çalışmada da Molla Hüsrev'in Muhammed Pârsâ ile paylaştığı belirtilen icâzet silsilesinin kaynak olarak zikredilen *Ketâib*'in referans verilen sayfalarında yer almadığı tesbit edildi. Yani söz konusu eserin gerek Molla Hüsrev gerekse bununla ilgili diğer yerlerde ne Muhammed Pârsâ'nın içinde olduğu bir silsile ne de buna işaret eden bir bilgi bulunabildi. Aynı şekilde bu çalışmalarda kaydedilen silsiledeki isimlerden bazıları da kaynak eserde verilenlerle tam örtüşmemektedir.

[450] Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 70a; krş. Leknevî, **el-Fevâidü'l-behiyye…**, s. 3-4 (İlgili dipnot).

[451] Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 317a.

[452] Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Murteza Bedir, **Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme**, İSAM Yay., İstanbul 2014.

Yazdığı eserlerin Osmanlı coğrafyasına gelmiş olması ve Osmanlı âlimlerinin aldığı icâzetlerde yer almış olması onun hem ilmî hem de tasavvufî yetkinliğini ve kudretini göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Netice olarak Pârsâ ile ilgili verilen tüm bu nitelendirmeler onun ne kadar değerli, yetkin, müdakkik bir âlim ve ilmiyle âmil bir sûfî olduğunu göstermektedir.

Diğer yandan sahip olduğu fıkıh icâzeti silsilesinde yer alan Sadrüşşerîa'nın nesebine dair yazdığı risâlede bu zâtın soyunun dayandığı büyük sahâbî Ubâde b. Sâmit'in (ö. 34/654) hadis senedlerindeki yerine işaret etmesi, Hâce Pârsâ'nın hadis alanındaki yetkinliğini göstermektedir. Enes b. Mâlik, Câbir b. Abdullah ve Mikdâd b. Esved vb. sahâbenin yanı sıra tâbiûndan birçok kimsenin ondan hadis rivayet ettiklerini kaydetmektedir. Ubâde b. Sâmit'in ashâbdan birkaç kişiyle birlikte Hz. Ömer tarafından Şam bölgesine Kur'ân'ı/İslâm'ı öğretmek için gönderildiğini kaydeden Pârsâ, bu sahâbînin 181 hadis rivayet ettiğini ve bunlardan Buhârî ile Müslim'in (ö. 261/875) ayrı ayrı veya ittifak ederek naklettiği sayıyı vermektedir.[453] Muhammed Pârsâ'nın aktardığı bu bilgiler, onun hadis, ricâl ve tarih ilmine olan vukûfiyetini göstermesi bakımından kayda değer hususlardır. Aynı şekilde -tamamı bize ulaşmamış olsa da- bir Kur'ân tefsiri yazması ve akîde konusunda bir eserinin bulunması onun bu alanlardaki salâhiyetini göstermektedir. Hâce Muhammed Pârsâ'nın hadis alanındaki vukûfiyeti hem hadis okutması ve icâzet vermesi hem de hadis rivayetinde bulunması ile açıkça görülmektedir.

1.2.4.2. İlim ve İrfan Ehlinin Nazarında Muhammed Pârsâ

İlmî ve tasavvufî açıdan sahip olduğu özellikleriyle Muhammed Pârsâ hem yaşarken hem de vefatından sonra birçok kimsenin hürmet ve muhabbetine mazhar olmuştur. Ona olan bu sevgi ve saygı, yetiştirdiği mürîd ve talebelerinin dışında sonraki asırlarda pek çok âlim ve ârif tarafından duyulmuştur. Bunun izharı, hakkında yazılan şiirler ve nesirler şeklinde kendini göstermiştir. Nitekim o, kendisi gibi Ca'fer-i Tayyâr'ın soyundan gelen ve Mirza Uluğ Bey zamanında sultanları

[453] Pârsâ, "Nesebu Sadri'ş-şerî'a…", s. 146-148; krş. M. Yaşar Kandemir, "Ubâde b. Sâmit", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2012, c. 42, s. 13-14.

övmeyi bırakıp inzivaya çekilen şair İsmet-i Buhârî (ö. 840/1436-1437)[454] tarafından övülmüştür. Bilge bir şair ve zâhid bir ârif olarak nitelendirilen Hâce İsmet, rubai, gazel vb. şiir türünün 7500 kadar beyitten oluşan örneklerini sergilediği *Dîvân*'ındaki "Der Sitâyiş-i Hâce Muhammed Pârsâ" başlıklı 53 beyitlik kasidesinde Pârsâ'ya yer vermiştir. Mirza Halil'le yakın ilişkiler kuran ve o, tahtan indirilip Rey'e gönderilirken beraberinde giden İsmet-i Buhârî, bu can dostunun ölümünden sonra (814/1411) Buhara'ya yerleşmiştir. Muhtemelen bu dönemde Muhammed Pârsâ'yla tanışmış ve sohbetlerine katılarak ona bağlanmıştır.

Mezkûr kasideye göre yıllardır hakikat semasına bakıp durduğunu söyleyen şair İsmet, Muhammed Pârsâ'nın o pak cevherinin kendi ekseninde dönen bir kutup olduğunu ve gönlündeki hidayet nurlarından pınarlar açıldığını belirtmektedir. Onun ruhunun feyzi gibi olan sîreti zengin bir rahmetin servetindendir. Tıyneti de rûh-i kuds gibi noksanlık âfetinden beridir. O, irfan yolunun yolcuları için en büyük bayram, gönül kâbesinin ziyaretçileri için de hacc-ı ekberdir. Onun ilmi, câhilin ufkundaki izleri silmiş, eserlerinin sayfalarından saçılan feyiz dünyayı sarmıştır. Sabır ve hilkatte Eyyûb, sîrette Muhammed misâlidir. Hilimde İbrâhîm gibi, sûrette Yûsuf görünüşlüdür. Aynı şekilde kemâl-i hilimde Ebû Bekir, heybette Ömer, hayada Osman, ilim ve şecaatte ise Haydar-ı Kerrâr gibidir. O, mârifet semasında doğan bir yıldızdır. Her iki âlemdeki günahkârlara gaflet azabından dolayı şefaat eden şefî'u'l-mahşerdir.

Onunla tanışmadan önceki hayatını dalalette kalan ve zâyi olan bir ömür şeklinde niteleyen şair İsmet Buhârî, göz ve kulağın ruh ve gönlü kör ve sağır ettiğini ve bu nedenle eski yaşamına ağıt yaktığını ifade etmektedir. Hâce Pârsâ'ya "Ey âşıkların tabîbi!" diye seslenerek tüm amellerinin boşa gittiğini ve bu hastalığı kendisinden başka iyileştirebilecek bir rehberi bilmediğini, bunun için de mârifet hastanesinden bir şerbet istediğini belirtmektedir. Vaaz konusunda Hâce Pârsâ'nın yerini kimsenin tutamayacağını söyleyen şair İsmet'in onun vaazlarını çok beğendiği ve bunlardan oldukça etkilendiği anlaşılmaktadır. Vaaz verdiği gün meleklerin onun vaazını dünyanın her tarafına götürdüğünü ifade eden ve ona "Ey Firdevs cennetinin

[454] Devletşâh Semerkandî, **Tezkiretü'ş-şu'arâ**, s. 357-366; Râzî, **Tezkire-i Heft İklîm**, c. 3, s. 1608-1609; Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 30-31.

efendisi!" diye seslenen şair, onun sohbet meclisleriyle Buhara'nın diğer memleketlere nazaran övünülecek bir üstünlüğünün olduğunu dile getirmektedir. Her şeyde bir kusur arayanların onun vaazlarını nitelemede sessizliğe büründüğünü ve her seher vaktinin onun vaaz gününü beklemekten mest olduğunu belirterek onun ne derece güzel vaaz ettiğini ve bunların önemini vurgulamaktadır.[455] Yeri gelmişken hemen belirtmeliyiz ki Muhammed Pârsâ'nın verdiği vaazların güzelliğini ve etkileyiciliğini başka kaynaklar da tasdik etmektedir. *Ravzâtü'l-cinân* müellifi Hâfız Hüseyin Kerbelâî, Hâce Pârsâ'nın talebelerinden Seyyid Abdullah Berzişâbâdî'nin hayatını anlatırken bu hususa temas etmekte ve Pârsâ'nın perşembe günleri akdettiği mecliste sohbet yaptığını, belîğ ve latîf bir konuşma gerçekleştirdiğini, muvahhid ve muhakkiklere yakışır bir tarzda verdiği bu vaazdan herkesin istifade ettiğini ve nasibine düşeni aldığını kaydetmektedir. Kerbelâî'nin anlattıklarından Timurlular devrinin meşhur tarihçisi Mîrhând'ın babası Burhâneddîn Hâvendşâh'ın da Pârsâ'nın sohbetlerinin müdâvimlerinden biri olduğu anlaşılmaktadır.[456]

Son dönem Timurlu devlet ricâlinin önde gelen ve Çağatay edebiyatının en önemli siması olan Ali Şîr Nevâî, Muhammed Pârsâ'ya karşı hürmet ve muhabbetini izhar edenlerden biridir. O, *Hamse*'sindeki Hayretü'l-ebrâr isimli mesnevîsinde "Hâce Muhammed Pârsâ'dın Hac Ehli Dua İstid'â Kılmak ve Oğlı Hâce Ebû Nasr Anıng İstid'âsı Bile Dua Kılmak" başlığıyla Muhammed Pârsâ'ya yer vermektedir. "Hak yolda Hâce-i kudsî cenâb // Râkım-ı *Kudsiyye* ve *Faslü'l-hitâb*" mısralarıyla başlayan 34 beyitlik bu mesnevîsinde Nevâî, asrın nâdiri olarak nitelendirdiği Muhammed Pârsâ ile oğlunun hikayesini anlatmaktadır. Hülâsa oğluyla birlikte çıktıkları uzun ve yorucu hac yolculuğunun sonunda -ki bu, onun son haccıydı- Mekke'ye ulaşırlar. Hac erkânının ifasından sonra insanlar Hâce Pârsâ'dan dua etmesini isterler. O da oğlunun kendisinden daha üstün ve bu yüce işe daha layık olduğunu söyleyerek dua etme görevini ona havale eder. Bunun üzerine Ebû Nasr da göz yaşları içinde ellerini kaldırarak duaya başlar ve Allah'tan rahmet ve mağfiret diler. Hâce Pârsâ bu son duasına ağlayarak "âmîn" der.[457] Ali Şîr Nevâî ayrıca

[455] Bu medhiyenin tamamı için bk. İsmet-i Buhârî, **Dîvân…**, s. 240-244. Ayrıca şairin hayatıyla ilgili olarak da nâşirin mukaddimesine (s. 3-9) bakılabilir.
[456] Bk. Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 2, s. 216.
[457] Nevâî, **Hamse…**, s. 192-193.

Abdurrahman Câmî'yle birlikte Pârsâ'nın *Risâle-i Kudsiyye* isimli eserini okuyup mütâlaa etmiştir.[458]

Hâce Muhammed Pârsâ'yı övenlerden biri de 15. yy. şairlerinden Mevlânâ Sekkâkî'dir.[459] Timurlular devrinin parlak şairi Sekkâkî, telif ettiği *Dîvân*'ında büyük bir hürmet ve muhabbet beslediği Pârsâ'nın meziyetlerini övmek ve ona duyduğu özlemi ifade etmek maksadıyla adına bir kaside/medhiye yazmıştır. *Dîvân*'da telmihte bulunduğu âyet ve hadislerle birlikte Sekkâkî'nin İslâm kültürüne vukûfiyetini gösteren kaside 21 beyitten oluşmaktadır. Kasidede şairin Muhammed Pârsâ'ya duyduğu sevgi anlatılmaktadır. Buna göre şairin Muhammed Pârsâ'yı gördüğü, onun sohbetlerine katıldığı fakat bilinmeyen bir sebeple ondan ayrılıp uzak kaldığı dolayısıyla sohbetine doyamadığı anlaşılmaktadır. Bu hasretini, kendisinden ona haber götürecek "sabâ rüzgârı" metaforuyla ifade etmektedir. Keza Sekkâkî, Muhammed Pârsâ'yı şiirinde tanıtmakta, onun âyet ve hadislere başvurarak yaptığı sohbetlerini övmekte, bu sohbetlerin kararıp donuklaşmış gönülleri cilalayıp parlattığını belirterek hem onun sohbetlerinin güzelliğine hem de Kur'ân ve Sünnet çizgisinde olup istikamet üzere olduğuna vurgu yapmaktadır. Onu sûret bakımından meleklere, sîret bakımından Hz. Peygamber'e benzetmekte ve Hulefâ-i Râşidîn'in temel husûsiyetleriyle nitelemektedir. Ayrıca şairin kullandığı kavramlara bakıldığında tasavvuf kültürünü iyi bildiği ve büyük bir saygı duyduğu Muhammed Pârsâ'yı kendisi için mânevî pîr olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Söz konusu medhiyyenin son beytinde ise Mevlânâ Sekkâkî'nin Muhammed Pârsâ'yı İmam

---

[458] Bk. Ali Şîr Nevâyî, **Hamsetü'l-mütehayyirîn: Metin-Çeviri-Açıklamalar-Dizin**, Ayşehan Deniz Abik (haz.), Seçkin Yayıncılık, Ankara 2006, s. 69-70, 139-140. Bazı çalışmalarda *Risâle-i Kudsiyye* ile birlikte *Sohenân* da zikredilmiştir. Ancak kaynak olarak verilen Nevâî'de bu isim geçmemektedir. Bk. Acer, **"İbnü'l-Arabî Takipçisi Câmî…"**, s. 73 (207. dipnot).

[459] Tam adı, doğum ve vefat yeri ve tarihi bilinmeyen Mevlânâ Sekkâkî, klasik Çağatay edebiyatının ilk temsilcilerinden biri olarak kabul edilir. Timurlular devrinin Semerkant hâkimi Uluğ Bey zamanında büyük bir şöhrete ulaşarak saray şairliği payesini elde etmiş ve dönemin hükümdarları ile devlet yöneticileri hakkında övücü kasideler yazmıştır. Hayatının büyük bir kısmını, halkının kendisini takdir ederek övdüğü Semerkant'da geçiren Sekkâkî, büyük bir ustalıkla telif ettiği yetmiş şiirlik *Dîvân*'ındaki on üç kasideden birini Nakşî şeyhi Hâce Muhammed Pârsâ'ya ithaf etmiştir. Övgü dolu bu kasidesiyle Muhammed Pârsâ'ya beslediği bu özel muhabbetini izhar etmesini tasavvufa âşina olduğu veya meylettiği şeklinde yorumlamak mümkündür. Ancak toplamda elli yedi adet olan gazellerinde din dışı konuları ele almasından hareketle onun bir sûfî olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Ayrıca onun Hâce Pârsâ'nın mürîdi olduğunu ileri sürmek güçtür. Nitekim Muhammed Pârsâ'nın hayatından bahseden eserlerde onun bu isimde bir mürîdinden bahsedilmemektedir. Şairin şiirlerinin çoğunu içeren sekiz yüz beş beyitlik bu *Dîvân*'ı Kemal Eraslan tarafından tahkik ve tahlil edilip çevrilerek tıpkı basımıyla birlikte neşredilmiştir. Eser ve müellifle ilgili detaylar için bk. Nevâyî, **Mecâlisü'n-nefâyis…**, s. 70; Mevlânâ Sekkâkî, **Mevlânâ Sekkâkî Dîvânı**, Kemal Eraslan (haz.), TDK Yay., Ankara 1999, s. 14-45.

A‘zam Ebû Hanîfe’ye benzeterek “Hâce-i A‘zam” (en büyük hâce) şeklinde tavsif ettiği görülmektedir.[460]

Muhammed Pârsâ’yla çağdaş olan, onunla dostane ilişkiler kuran ve birbirlerinin ilim ve irşâd faaliyetlerinden haberdar olan sûfî ve şair Kemâleddîn (Tâceddîn) Hüseyin b. Hasan Hârizmî (ö. 836/1433 veya 840/1436), 832/1429 yılında telif ettiği *Yenbû‘u’l-esrâr* isimli eserinin “Tevâzuun Faziletleri” başlığını taşıyan bölümünde şu vasıflarla onu över: *“Zât-ı âlîleri, asfiyânın safveti, evliyânın hâtimesi, muhaddislerin önderi, müctehidlerin hâtimesi, halvethâne-i kibriyânın mahremi, kibir ve riya binasının yıkıcısı Hâce Muhammed Pârsâ…”*[461]

Yesevî tarîkatına mensup bir 16. yy. sûfî ve şairi olan Hisarlı Sultan Ahmed b. Mahmûd Hazînî (ö. 1002/1593-4), *Menba‘u’l-ebhâr fî riyâzi’l-ebrâr* adlı eserinde Muhammed Pârsâ’yı Abdülhâlık Gucdevânî ile bir arada zikrederek övmektedir.[462]

Muhammed Pârsâ’nın *Faslü’l-hitâb* isimli eserine hâşiye yazan Muhammed Dihdâr Şîrâzî (ö. 1016/1607), söz konusu eserin mukaddimesinde Pârsâ’nın şahsiyetinden, fıtrî kabiliyetinden, ufukta doğup her tarafı aydınlatan güneş gibi davasıyla mutabık bir şekilde yayılan şöhretinden, büyükten küçüğe sohbetlerinin herkes tarafından gördüğü ilgi ve rağbetten, anlattıklarının keyfiyeti ve tesirinden bahsetmektedir.[463]

16. yy. sûfî şairlerinden Bursalı Derviş Subhî Mehmed Ali Çelebi (ö. 1618?), manzum olarak kaleme aldığı esmâ-i hüsnâ şerhinde Muhammed Pârsâ’dan sitâyişle bahsetmektedir. Mesnevî tarzında yazdığı eserinde besmele-hamdele, na‘t ve medh-i Hulefâ-i Râşidîn’den sonra sebeb-i telif bahsinde İslâm âlimleri tarafından gerek Farsça gerekse Arapça pek çok esmâ-i hüsnâ şerhi yazıldığını, kendisinin de Türkçe bir şerh yazma arzusunda olduğunu, bu amaçla bir hayli eseri tetkik ettiğini, bunlardan biri olarak Nakşbendî şeyhi Muhammed Pârsâ’nın *Faslü’l-hitâb*’ını incelediğini, onun burada bir çok esmânın havâssını şerh ettiğini ve nice mânalar ortaya koyduğunu belirtmektedir. Doksan dokuz ismin her birini üçer mısra ile şerh

[460] Sekkâkî, **Mevlânâ Sekkâkî Dîvânı**, s. 102-107.
[461] Hârizmî, **Yenbû‘u’l-esrâr…**, s. 151.
[462] Nadirhan Hasan, “Hazînî’nin (ö.1002/1593-4) Menba‘u’l-Ebhâr fî Riyâzi’l-Ebrâr Adlı Eseri”, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, c. 3, sy. 7, Ankara 2001, s. 246.
[463] Muhammed Dihdâr, **Şerh-i Faslü’l-hitâb**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 10896, vr. 1a.

eden müellif, bunu yapmakla Mevlâ'nın rızâsına ulaşma niyetinde olduğunu izhar etmektedir.[464]

1.2.4.3. Hâce Pârsâ Kütüphanesi

Tarih içerisinde bazı kütüphanelerin el değiştirerek varlığını korudukları bilinen bir hususdur. Bu durum, Hâce Muhammed Pârsâ Kütüphanesi olarak Orta Asya'da meşhur olan kütüphane için de söz konusudur. Zira kütüphanede bulunan eserlerdeki kayıtlara -meselâ "Bu kitabın tamamı Buhara'nın Kûy-i Dihkân bölgesindeki Dâru'l-Fukarâ kütüphanesine vakfedildi" şeklindeki ibâreler- göre Buhara yakınlarındaki Kütüphane-i Kûy-i Dihkân ismiyle mârûf bir kütüphane, Muhammed Pârsâ'ya ait bu kütüphaneye temel teşkil etmiştir. Böylece bir önceki kütüphanede bulunan eserler taşınarak korunmuş ve onların gelecek nesillere intikali sağlanmıştır.

Kütüphaneye ait vakfiye kayıtları ve eserler üzerine düşülen notlar, buranın vakıf gelirleriyle desteklenen bir vakıf kütüphanesi olduğunu göstermektedir. Bazen vakfın akarlarından kütüphaneye kitap alındığı olmuştur. Kütüphaneye bağışlanan kitaplar dışında ödünç olarak alınan kitaplar da vardır. El yazmaları üzerindeki kayıtlardan ödünç olarak verilen ve tekrar geri alınan kitapların bulunduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu gibi kayıtlara bakarak burada bulunan kitap türleri ve sayısı hakkında bilgi elde etmek mümkündür. Ayrıca kitapların bu kütüphaneye ait olduklarını gösteren bazı işaretler -üzerindeki mühürler gibi- vardır. Kütüphanede bulunan yazma eserlerin üzerinde veya muhtelif sayfalarında bulunan bir veya birden fazla romb şeklindeki mühürler kitapların aidiyetini gösterir. Muhammed Pârsâ'ya ait kütüphanedeki eserler üzerinde "**وقف از کتب خواجه محمد پارسا** 1255 (1839-1840)", "**وقف خواجه پارسا بن محمود البخاری** 1224 (1809-1810), 1239 (1823-1824), 1250 (1834-1835), 1259 (1843-1844)" şeklinde bazı cümleler ve buna dair bazı tarihler yer almaktadır. Bunun gibi yaklaşık iki asır önceki yakın tarihi gösteren mühürler bulunduğu gibi daha eski

[464] Bursalı Subhî Mehmed, **Şerh-i Esmâü'l-Hüsnâ**, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 796/4, vr. 94b. Tenkitli olarak neşredilen metin ve içeriği hakkında daha geniş bilgi için bk. Fatih Koyuncu, "Bursalı Subhî Mehmed ve Manzum Esmâü'l-Hüsnâ Şerhi", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal of International Social Research) [İlahiyat]**, c. 7, sy. 31, Samsun 2014, s. 175-193.

bir tarihi gösteren mühürler de bulunmaktadır. Meselâ bir yazma eserin üzerinde yer alan dörtgen şeklindeki mühür **(وقف هذا الكتاب لرضى الباري العبد محمد بن محمد الحافظ البخاري)** "İşbu kitabı Muhammed b. Muhammed el-Hâfız el-Buhârî rızâ-i Bârî için vakfetmiştir." ibâresiyle birlikte 772 (1370-1371) tarihini taşımaktadır. Kitapların bu kütüphaneye ait olduklarını gösteren bir başka alâmet ise eserlerin baş sayfalarında bulunan çeşitli türdeki Arapça ibârelerdir.

Yukarıdaki bilgilerin dışında kütüphanenin tarihinin çok daha eskilere dayandığına işaret eden başka veriler de bulunmaktadır. Meselâ **(وقف هذا الكتاب الشيخ الإمام محمد بن محمد بن نصر المدعو بالحافظ البخاري وأمر بأن يوضع في خزانة الكتب)** "İşbu kitabı el-Hâfız el-Buhârî adıyla bilinen Şeyh İmâm Muhammed b. Muhammed b. Nasr vakfetmiş ve kitabın Hizânetü'l-kütüb'a konmasını emretmiştir. 1 Şâban 672/10 Şubat 1274" şeklindeki ibâreler, kütüphane tarihinin Muhammed Pârsâ'nın soyunun dayandığı Hâfızu'd-dîn el-Kebîr'e kadar gittiğini göstermektedir. Ancak son araştırmalara göre bu tarihin biraz daha geriye, H 6. (M 12.) yüzyıla kadar gittiği ve kütüphanenin Sadr (Burhan) ailesine ait olduğuna işaret ettiği görülmektedir. Buraya kadar aktarılanlar, kütüphanedeki birçok eserin "Hizânetü'l-kütüb" adıyla meşhur olan kütüphaneye yani Buhara Hanefî fakîhleri diye bilinen Sadr ailesine ait olduğunu göstermektedir. Buna göre Buhara'nın Bâzârçe Köprüsü civarında bulunan bu kütüphanenin Sadr ailesinden Hâfızu'd-dîn el-Kebîr'e, oradan da Muhammed Pârsâ'ya miras olarak intikal ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim 810 (1407) tarihli bir vakfiye kaydına göre aynı sülalenin vekili olan Muhammed Pârsâ'nın bu kütüphaneye idarecilik yaptığı belirtilmektedir. Kendisinden sonra oğlu Ebû Nasr Pârsâ'nın bu kütüphaneyi idare ettiği ve genel bir teftişten geçirdiği ifade edilmektedir.

İyi bir kütüphane kültürüne sahip olduğu anlaşılan Muhammed Pârsâ'nın bu kütüphanesinin her dönemde aynı canlılığını devam ettiremediği bilinmektedir. Şu ana kadar elde edilen kütüphane kalıntılarına göre bu kütüphanenin kitapları, dünyanın 6 farklı el yazma koleksiyonuna dağıldığı, 16. asrın sonlarına doğru zarar gördüğü ve içindeki eserlerin kaybolmaya başladığı anlaşılmaktadır. Hatta kütüphanede bulunan eserlerin bir kısmının Buhara'daki pazarlarda satıldığı belirtilmektedir. Zamanla talan edilen kütüphanenin yeniden ihyâ edilmesine

teşebbüs edilmiş, yeni kitaplar satın alınarak Ortaçağ Buhara'sının bu en uzun ömürlü ve en iyi vakıf kütüphanesi 19. yüzyıla kadar taşınabilmiştir. Ancak yaşanan ekonomik krizden dolayı bu girişim başarısız olmuş ve dönemin Buhara kadısı söz konusu kütüphaneye el koymuştur. 20. asrın başlarına kadar birçok kitap, buğday karşılığında peyderpey satılmaya başlanmıştır.[465] Kanaatimizce kütüphanenin bu son durumu, Buhara'nın işgaliyle yaşanan kaosla ilgilidir. Zira bahsedilen tarihler Sovyet Rusya'nın bölgeyi işgal ettiği zaman dilimine denk gelmektedir. Ayrıca kütüphaneye ait kitaplardan bazılarının civardaki kütüphanelerde,[466] bir kısmının Rusya'daki kütüphanelerde bulunması hatta Avrupa'ya kadar taşınması hiç tesadüfî değildir. Nitekim Aşirbek Muminov ve Şovosil Ziyodov'la birlikte 4-5 yıl önce Muhammed Pârsâ kütüphanesine ait eserleri kataloglamaya başlayan Akram Khabibullaev; Taşkent, Buhara, Duşanbe, Kazan, St. Petersburg, Moskova, Paris ve İslâmâbâd gibi merkezlerde bulunan 156 cilt el yazması eseri tesbit ettiklerini belirtmiştir.[467]

1.3. MUHAMMED PÂRSÂ'NIN TASAVVUFÎ ŞAHSİYETİ

Fazilet ve ilmî meziyet bakımından döneminin müttaki âlimlerinden biri olarak gösterilen Muhammed Pârsâ, aynı zamanda Hâcegân tarîkatının tezkiresi olarak nitelendirilmiştir.[468] Sahip olduğu ilmî birikim açısından, ilmiyle âmil olması yönünden ve tarîkatta mürîdleri yetiştirme metotları bakımından yaşadığı çağın ender

---

[465] Bahsedilen tüm hususlar ve diğer detaylar için bk. Subtelny, "The Making of Bukhârâ-yi Sharîf…", s. 92-111; Lola Dodkhudoeva, "La Bibliothèque de Khwâja Mohammad Pârsâ à Boukhara", **Cahiers d'Asie Centrale**, sy. 5-6, Taşkent 1998, s. 125-146; Ashirbek Muminov ve Shavasil Ziyadov, "L'horizon intellectuel d'un érudit du XVe siècle: Nouvelles découvertes sur la bibliothèque de Muhammad Pârsâ", **Cahiers d'Asie Centrale**, sy. 7, Taşkent 1999, s. 77-98; Algar, "Muhammed Pârsâ", c. 30, s. 563; Ashirbek Muminov v.dğr., "La 'Bibliotheque de Khawâja Muhammad Pârsâ' Revisitée", **Écrit et Culture en Asie Centrale et Dans le Monde Turco-Iranien Xe-XIXe siecles (Writing and Culture in Central Asia and the Turko-Iranian World, 10th-19th centuries)**, (ss. 17-41) Francis Richard ve Maria Szuppe (ed.), Association Pour L'Avancement des Etudes Iraniennes, Paris 2009, s. 17-41; Şovosil Ziyodov, "Şemsü'l-Eimme Serahsî'nin 'Kitâbü'l-Mebsût' Eseri ve Eserin Orta Asya'daki Vakıf Kütüphanelerinde Bulunan Nüshaları", **Uluslararası Serahsî Sempozyumu (2010 Sakarya)**, DİB Yay., Ankara 2013, s. 150-152; Akram Khabibullaev, "Scattered Manuscripts: Some Notes on Muhammad Pârsâ's (d. 822/1420) Library", **Journal of Islamic Manuscripts**, c. 9, sy. 2-3, Leiden 2018, s. 176-189. Bu konuda yapılmış çalışmaların toplu bir bibliyografyası için bk. Sabine Schmidtke, "Lecture series: 'Reconstructing Libraries of the Medieval and Early Modern Period (the Islamic World)'", **Konferans Notları**, Sorbonne 2018, s. 7-9.

[466] Örnek için bk. Semenov, **SVR**, c. 3, s. 145, 153-154; c. 5, s. 349.

[467] Bk. Khabibullaev, "Scattered Manuscripts…", s. 177, 181-182; Namazov, **"Muhammed Pârsâ Tasavvufî Ta'limatining…"**, s. 39. Bu eserlerden tesbit edilenlerin bir liste için bk. Dodkhudoeva, "La Bibliothèque de Khwâja…", s. 133-142; Muminov ve Ziyadov, "L'horizon intellectuel…", s. 85-96.

[468] Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 229; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 101.

şahsiyetlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Nitekim Mürîdi ve talebesi Ebu'l-Kâsım Buhârî tarafından "hilâfet arşının kutbu, şefkat ve merhamet semasının güneşi; Allah tarafından ahlâkın güzellikleriyle donatılan, ilim ve hikmet incileriyle eşsiz kılınan, Arap ve acem dünyasında şöhrete ulaştırılan; söz, amel ve hâlde Allah Resûlü'ne tâbi olan, Cemâl'in nurlarını ve Celâl'in sırlarını ortaya çıkaran ve dolayısıyla kendisine verilen lakapların onu tarif etmede yetersiz kaldığı" biri olarak tavsif edilmiştir.[469] Diğer talebesi Mu'înu'l-Fukarâ ise onu "ilim ve irfan semasının güneşi ve kümmelin (kâmiller) özü" olarak nitelendirmiştir.[470] Bir başka yerde "tevhîd dairesinin noktası ve ferdiyet noktasının dairesi, safâ ehlinin menba'ı ve seçkinlerin yıldızı" şeklinde anılmıştır.[471] Muhammed Pârsâ'nın muâsırı olan ve onun kitaplarını ve yaptıklarını kendi beraatı için delil olarak gösteren Şâhruh dönemi sûfîlerinden Sâinüddîn Ali Torke, *Nefsetü'l-Masdûr-ı Evvel* isimli risâlesinde onu kendi dönemdeki büyük zâtların önderi olarak addetmiş ve bölge halkının çoğunun ona inanıp güvendiğini, sözlerinin onlar nezdinde makbul olduğunu beyan etmiştir.[472] Şâh Ni'metullâh Velî'nin menâkıbını 911 (1505) yılında kaleme alan Abdürrezzâk Kirmânî -ki Emîr Külâl'in (ö. 772/1370) Şâh Ni'metullâh'ı Timur'a şikâyetiyle ortaya çıkan ihtilaflara rağmen- onu zamanın "kümmel (kâmiller) zümresi"nden göstermiştir.[473] İmâm Rabbânî ise onu Şâh-ı Nakşbend'in "hulefâ-i kümmel"inden addetmiştir.[474] Zühd ve takvâsıyla, zâhir ve bâtın ilimlerindeki müktesebatıyla âdeta zamanının incisi olduğu söylenmiş ve onun durumunda olan bir ikincisinin bulunmadığı ifade edilmiştir.[475] Telif ettiği eserlerle taşralı dinî bir tecrübeyi şehirli bir tarîkat hâline getirip Nakşbendiyye'yi dönüştürmede önemli bir rol oynadığı görülmüştür.[476] Ayrıca öğrencisi Ebu'l-Kâsım Buhârî'ye göre Hâce Pârsâ, hak üzere olan bir halifeydi. İnsanların mutlak vekili kabul ediliyor, Şâh-ı Nakşbend'in mübarek nefeslerinin (sözleri) bereketini etrafa saçıyordu. Mürîdleri onun mübarek hâllerinin bağından yayılan bu güzel kokulardan istifade ediyorlardı. Genel ve özel sohbet meclisleri, o erlerin efendisinin bu hoş hâlleri ve güzel eylemleriyle bezeniyordu. Medreseler ve

[469] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 25b-26a.
[470] Mu'înu'l-Fukarâ, **Târîh-i Mollazâde…**, s. 17.
[471] Bk. Pârsâ, **Risâle-i Kudsiyye**, s. 12 (muhakkik mukaddimesi).
[472] Torke İsfahânî, **Çehârdeh Risâle-i Fârsî**, s. 187, 193.
[473] Kirmânî, **Tezkire der Menâkıb…**, s. 64.
[474] Bk. Sirhindî, **Mektûbât…**, c. 3, s. 26 (17. mektup).
[475] Lâhûrî, **Hazînetü'l-asfiyâ**, c. 1, s. 559; Halîl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ…", s. 37.
[476] Bk. Algar, "Muhammed Pârsâ", c. 30, s. 564.

mescidler yeryüzünün bu biriciğinin verdiği, zihinleri doyuran dersler ve ruhları coşturan vaazlarıyla aydınlanıyordu. Binlerce gönül onun inceliklerle dolu vaazlarını gözetliyordu. Binlerce ruh onun etrafa saçtığı mârifet ve ihsanlara rağbet gösteriyordu. Kur'ân ve hadisin sırları onun hoş koku yayan gönlünde perdelerinden sıyrılıyordu.[477]

Bahâeddîn Nakşbend'in çok sayıda mürîdi bulunuyordu. Bunlar içerisinde fazîlet ve kemâl bakımından en önde gelen iki halifesinden biri Hâce Muhammed Pârsâ'dır.[478] Bu itibarla şeyhinin büyük teveccühlerine mazhar olması onun tasavvufî şahsiyetini gösteren özelliklerden birisidir. Nitekim Pârsâ'yı "sıddîklerin hâl ve makamlarıyla vasıflanmış bir din büyüğü ve yakîn yolunun rehberi" olarak niteleyen Ebu'l-Kâsım Buhârî, onun hakkında büyük mürşid Hâce Bahâeddîn'in dile getirdiği birtakım ifadelere yer vermektedir. Aynı zamanda Muhammed Pârsâ'ya ait vakfiye kayıtlarında kendi imlasıyla yazılı bulunan ve müellifin buradan naklederek verdiği şu ibâreleri öneminden dolayı aynen aktarmak istiyoruz:

"Bu fakîr (Pârsâ) mürîdlerine ve dostlarına hatırlatıcı ve uyarıcı mâhiyette şöyle der: Büyük şeyhimiz ve efendimiz kutbu'l-aktâb olarak anılıp Yüce Allah'ın yoluna çağıran bir davetçidir. Cümleler onun üstün faziletlerinin özünü ifade etmekten âcizdir. Nakşbend olarak bilinir ve kendisini hep bu şekilde isimlendirirdi. Rabbim dua ve niyazlarımızı onun mübarek ruhuna eriştirsin, adn ve na'îm cennetlerindeki derecesini yükseltsin! Allah'a hamdolsun ki açıktan ve üstü kapalı olarak, sağlığında ve hastalığında, başında ve sonunda, zâhiren ve bâtınen, seferde ve hazarda nur dolu kalbinden taşan mübarek sözleriyle gıyabımda ve hazır bulunduğum sırada sevincimi ve mutluluğumu kemâle erdirmek için mürîdlerinden ve dostlarından hazır bulunanları da buna şahit tutarak beni defalarca onurlandırmıştır. Nitekim bu onurlandırmayı ikmâl etmek üzere kendi has mürîdlerinin huzurunda bu zayıf kulu muhatap alarak Farsça ifade ettiği o mübarek sözlerinden bazıları şunlardır:

'Nasıl ki din kardeşim Mevlânâ Ârif bize tevdi ettiyse aynen bunun gibi biz de Hâcegân silsilesi halifelerinden bu fakîre ulaşan hak ve vazifeyi ve bu yolda elde

[477] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 26b.
[478] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 100-101.

edilen emaneti size tevdi ettik. Bu emaneti kabul etmek ve onu Allah'ın kullarına ulaştırmak gerekir.' Bu fakîr (Pârsâ) de tevâzu gösterip kabul buyurdu. Söz konusu şereflendirme konusunda bu fakîr için yapılan mübâlağalar şu an burada sayılamayacak kadar çoktur. Ardından seçkin mürîdlerine basîret nazarıyla baktı ve hepsini mübârek sözleri ve nazarlarıyla onurlandırdı. Zira durum ve zaman neyi gerektiriyorsa ona göre davranırdı. Nitekim bu şereflendirmeyi tekrarladı ve son hastalığı sırasında, ihlâslı mürîd ve dostlarının bulunduğu bir mecliste bu fakîre nisbetle gıyabında karara bağladı. Onun (r.r.) bu fakîr hakkındaki onurlandırmalarından bazıları da şöyledir:

'Bizim zuhûrumuzdan maksat onun varlığıdır.[479] *Onu cezbe ve sülûkun her iki yoluyla terbiye ettim.*[480] *Şayet bununla meşgul olursa onun sayesinde dünya aydınlanır.' Başka bir yerde ise mevhibe nazarıyla 'Burh'*[481] *sıfatını ona (Pârsâ'ya) ikram ettiler. Nitekim Burh kıssası bütün hakikatleriyle Kûtü'l-kulûb adlı eserde geçmektedir.*[482] *Bir diğer yerde mevhibe nazarıyla ona nefes bahşettiler de her ne*

---

[479] Bu ibâre, bazı kaynaklarda "Bizim varlığımızdan maksat onun zuhûrudur." şeklinde geçmektedir. Hâce Ubeydullah Ahrâr ise bu ifadenin bir başka şekilde söylenişini duyduğunu belirterek Hâce-i Bozorg'un Muhammed Pârsâ hakkında "Bizim varlığımızdan maksat Muhammed'in zuhûrudur." dediğini anlatır ve bunun bir vehim/latîfe içerdiğini dile getirir. Yani buradaki mahza "Muhammed" isminin insanı vehme düşürebileceğine ve yanlış anlamalara sebebiyet verebileceğine işaret ederek kasdedilenin kim olduğunun mübhem olup açıkça belirtilmediğini ve dikkatli olunması gerektiğini nazara verir. Bk. Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 224; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 104-105. Bir başka yerde ise Ubeydullah Ahrâr, Hâce Bahâeddîn'den nakledilen "Bahâeddîn'in varlığından maksad Muhammed'in kemâlâtıdır." şeklinde bir rivayet bulunduğunu ve bazılarına göre buradaki "Muhammed"den maksadın Muhammed Pârsâ olduğunu aktarmaktadır. Fakat kendisine göre burada asıl kasdedilenin Hz. Peygamber (s.a.s.) olduğunu belirterek bunu izah etmektedir. Bk. Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 212. İmâm Rabbânî de *Mektûbât*'ında bundan bahsetmekte ve kasdedilenin Muhammed Pârsâ olduğunu dile getirmektedir. Bk. Sirhindî, **Mektûbât…**, c. 1, s. 408 (290. mektup).

[480] Krş. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 17. İmâm Rabbânî kendisinin de bu yolla terbiye edildiğini beyan eder. Ancak *Risâle-i Kudsiyye*'nin bazı hâşiyelerinde bu ifadelerin tahrif edildiğini belirtmekten de geri durmaz. Bk. Sirhindî, **Mektûbât…**, c. 1, s. 7-8 (6. mektup).

[481] Abdurrahman Câmî'nin mürîdi Abdülgafûr Lârî, duası kabul edilen bir zât olarak takdim ettiği söz konusu şahsın ismini bu şekilde okumaktadır. Bk. Lârî, **Hâşiye-i Nefehâtü'l-üns**, vr. 145b. Ancak kelimenin bundan başka Berh, Berah hatta Berhiya şeklindeki telaffuzları da bulunmaktadır.

[482] Burada işaret edilen kıssa, Hz. Mûsâ zamanında yaşamış ve mahbûbiyet derecesine erişmiş zenci bir velî kula nisbetle "Burh-ı Esved" diye bilinen bir hikâyedir. Kaynaklarda anlatıldığına göre, yaklaşık yedi yıl çetin bir kuraklığa duçar olan İsrâiloğulları bu durumdan kurtulmak için Hz. Mûsâ'dan yağmur duasına çıkmasını isterler. Mûsâ (a.s.) da yetmiş bin kişilik bir toplulukla yağmur duasına çıkar. Bu esnada Allah Teâlâ Hz. Mûsâ'ya "Günahları nedeniyle karanlığa gömülmüş, kalpleri kararmış, samimiyetsiz dua eden ve benim mekrimden emin olan bu kimselerin dualarına nasıl icabet ederim! Sen şimdi geri dön, Burh adındaki kulumu bulup ona söyle, yağmur duasına o çıksın. Ben onun duasını kabul ederim." diye vahyeder. Ancak Hz. Mûsâ bu zâtı tanımadığı için arar, fakat bulamaz. Bir gün Mûsâ (a.s.) yolda yürürken boynuna bir örtü dolayan ve secde izi alnındaki topraktan belli olan siyahî biriyle karşılaşır. Hz. Mûsâ, Allah'ın (c.c.) nuru sayesinde onu tanır ve selam verdikten sonra ismini sorar. O da isminin Burh olduğunu

derse o oluyordu. Bir keresinde de Şâh-ı Nakşbend şöyle buyuruyordu: 'O (Pârsâ) her ne derse Hak Teala onu yapar.[483] *Bunu ona 'Allah'ın kullarından öyleleri vardır*

---

söyleyince Mûsâ peygamber, uzun zamandır kendisini aradığını ve kendileri için yağmur duasına çıkmasını söyler. Bunun üzerine Burh yağmur duasına çıkar ve şöyle der: "Bunlar Senin işlerin olamaz, hem Senin hilmine de yaraşmaz. Ne oldu Sana böyle?! Yağmurların mı azaldı, yoksa rüzgarlar artık Sana itaat etmiyor mu? Veya hazinelerin mi tükendi? Yahut günahkarlara çok mu kızdın? Yoksa Sen günahkarları yaratmadan önce Ğaffar değil miydin? Halbuki rahmeti yaratıp şefkatle davranmayı Sen emrettin. Böyleyken kendi emrettiğin şeye mi muhalif oluyorsun? Yoksa bundan vazgeçtiğini bize göstermek mi istiyorsun? Yahut da elinden kaçırma endişesiyle azabı erkene mi almak istiyorsun?" Burh'un duası biter bitmez yağan sağanak bir yağmur İsrâiloğullarını ıslatmaya başlar ve Cenâb-ı Allah'ın izniyle her taraf yeşerir, otlar yarım günde diz boyuna ulaşır. Burh yağmur duasından döner ve Hz. Mûsâ onu karşılar. Şöyle der Mûsâ'ya (a.s.): "Bak, gördün mü Rabbimle nasıl bir mücadeleye giriştim ve bana nasıl da insaflı davrandı?" Bunun üzerine Hz. Mûsâ onu azarlamak ister fakat Yüce Allah ona şöyle vahyeder: "Bilesin ki Burh, günde üç defa bizi güldürüyor." Kıssanın bağlamı, detayları ve yorumu için bk. Ebû Tâlib Muhammed b. Ali el-Mekkî, **Kûtü'l-kulûb fî mu'âmeleti'l-mahbûb ve vasfi tarîki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd**, Mahmûd İbrahim er-Rıdvânî (thk.), Mektbetu Dâri't-Türâs, Kahire 2001, c. 2, s. 1052-1053, 1111-1112. Aynı kıssa, Ebû Tâlib el-Mekkî'den sıkça istifade eden İmam Gazzâlî'de de geçmektedir. Bk. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, **İhyâu 'ulûmi'd-dîn**, Dâru İbni Hazm, Beyrut 2005, s. 1698, 1706-1707. Bu kıssanın aynısı Muhammed Pârsâ'nın eserinde de yer almaktadır. Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 60-61.

Tasavvuf literatüründe cezbeli sâliklerin ve galebe hâlindeki bazı sûfîlerin Allah ile tartışmaları, çekişmeleri ve kavga etmeleri demek olan "arbede makamı"na birebir uygun düşen bu kıssayı (bk. Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabalcı Yay., İstanbul 2012, s. 42-43) kanaatimizce iki açıdan değerlendirmek mümkündür: biri Burh-ı Esved ile Hz. Mûsâ, diğeri de Cenâb-ı Hak ile arasındaki diyalog açısından. İlkine göre sanki bu kıssada adı geçen zâtın Hz. Mûsâ'dan üstün olduğu intibaı uyanmaktadır. Halbuki kıssaya dikkatlice bakıldığında Hak Teala kendisine bu şekilde dua edilip bir şeyler talep edileceği zaman, en azından, sevdiği kullarından birilerinin de bulunması gerektiğini peygamberine bildirmektedir. Dolayısıyla buradan, bir velînin bir peygamberden üstün olduğu anlamı çıkmaz, çıkarılmamalıdır. Diğer açıdan ise Burh-ı Esved'in Yüce Allah ile olan diyalogudur ki zâhiren bunun kul ile Allah arasında problemli bir üslûp olduğu düşünülebilir. Ancak bu husus sûfîlere göre anlaşılabilir bir durumdur. Zira Allah yolunun aşıkları olan, bu uğurda sürekli ibadet ve riyâzet yaparak Allah indinde mânevî mertebelere ve makamlara ulaşan sâlik, sevgilisine olan bu sınırsız muhabbetinden dolayı naz makamına erişir ve böylesi bir diyalog da âşık-mâşûk ilişkisinin bir gereği olarak kabul edilir. Bu bakımdan Burh-ı Esved'in bu yakarışı, ünsiyet sahibi sâliklerin rablerine yaptıkları latîfelerin bir örneğini yansıtmaktadır. İşte Muhammed Pârsâ da şeyhi tarafından böyle bir vasıfla nitelendirilmiştir. Yani Bahâeddîn Nakşbend'e göre kıssada anlatıldığı hâliyle Hâce Pârsâ'da Burhvâri bir sıfat bulunmaktadır. Bir diğer ifadeyle Muhammed Pârsâ'nın da Burh-ı Esved gibi biri olduğunu ve naz makamında Allah'tan talep ettiği şeylerin, yaptığı dua ve niyazların O'nun (c.c.) katında makbul olduğunu söylemek istemektedir. Nitekim Şâh-ı Nakşbend'in Pârsâ hakkındaki sözlerinin devamında bunu açıkça görmek mümkündür.

Reşehât'ta aktarılanlara göre zenci bir köle olan Burh'un İsrailoğulları arsındaki konumu, bu ümmet içerisinde Üveys-i Karenî'ye [Veysel Karanî (ö. 37/657)] yakın bir durum arz etmektedir. Bu nedenle Ubeydullah Ahrâr, İslâmiyet'ten önce sâlihlerden oluşan bir grubun kurdukları meclislerde dil vâsıtasına başvurmadan hakikat hâllerini birbirlerine bildirdikleri için kendilerine "Burhiyân" denildiğini; İslâmiyet'ten sonra ise bu vasıfta olanlara "Üveysiyân" ismi verildiğini ifade etmektedir. Yani bir anlamda Üveysîliğin İslâmiyet öncesinde de var olduğuna işaret edilmektedir. Bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 103; Mehmed Mecdî, **Hadâiku'ş-Şekâik**, s. 269; Bedreddîn Sirhindî, **Hazarâtü'l-kuds**, c. 1, s. 224.

[483] *Reşehât* mütercimi Muhammed Ma'rûf el-Abbâsî (ö. 1002/1594), bu ifadenin zâhiren yanlış bir anlamaya yol açabileceğini düşünmüş olmalı ki bunun şeriata aykırı olmadığına dair bir açıklama (kâşife) yapmak zorunda kalmıştır. Buna göre söz konusu ibâreden Hak Teâlâ'nın irade ve meşîetinin kulun irade ve dilemesine tabi olduğu anlamı çıkarılmamalıdır. Bilakis bunun mânası, Allah'ın bazı velî kullarında artık irade kalmamış demektir. Zira Allah Teâlâ'nın öyle kulları

ki Hak Teala'ya yemin etseler Yüce Allah mutlaka onun gereğini yapar.'[484] *şeklindeki sahih hadis gereğince söyle, derim ama o söylemez.' Diğer bir yerde ise ona 'hafî zikir' telkin ettiler. Tarîkat âdâbının hakikatleri ve inceliklerinden bildiği şekil üzere amel etmek ve onları öğretmek konusunda kendilerine izin verdiler. Bunların dışında haddi hesabı olmayan ve dünya ile âhirette bereketleri umulan daha pek çok onurlandırmalar bulunmaktadır.*

Bu fakîr, zâhiren ve bâtınen birçok kusur ve noksanlığının olduğunu itiraf etmekle birlikte söz konusu şereflendirmeleri riya, kendini beğenme ve övünç vesilesi olsun diye -Allah bizi bunların tamamından korusun- zikretmedi. Ancak bu anlatılanların hem kendisi hem de din kardeşleri için bir hatırlatma, ibret ve korunma vesilesi olmasını temenni eder. Verdiği nimetlerinden dolayı Allah'a hamdolsun! Bahşettiği lütuflarından ötürü O'na (c.c.) şükürler olsun! Nitekim bir hadîs-i şerîfte Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır: 'Tahdîs-i nîmet şükürdür, terki ise nankörlüktür.'[485] *Kendilerine iltica edilip medet umulan kullarının önderleri ve velîlerinden sâdır olan mübârek sözlerle Yüce Allah'a tevessül ediyorum ve yine mübârek işaretleriyle imkân ve kapasite ölçüsünde onları kendime örnek alıyorum. Kendisinden yardım istenilecek tek zât Yüce Allah'tır.*

Keza seçkin mürîdleri ve önde gelen dostlarından birçoğunun bulunduğu sohbetlerinde de mübârek işaret ve icâzetleriyle bu fakîri onurlandırmıştır. Hamdolsun ki onlardan her biri onunla yaptığı sohbetlerde ve diyaloglarda

---

vardır ki onlar, kendi iradelerini Hak Teâlâ'nın iradesinde yok edip fenâ ve bekâ sıfatıyla muttasıf olurlar. Bu durum aynı zamanda onların hakiki fakr ve ubûdiyyete mazhar olduklarını da göstermektedir. Yani bu söz, kulun gönlünün Allah'ın kalemi mertebesine ulaştığını; bu itibarla da Allah'ın iradesine muhalif olan bir şeyin bunların muradı olamayacağını; aksine onların istediği şeyin zaten Allah'ın da dilediği şey olduğunu ifade etmektedir. Mütercim bu açıklamasını yukarıda verilen hadis ve Mesnevî'den aktardığı iki beyitle de desteklemektedir. Bk. Safî, **Tercüme-i Reşehât…**, s. 84-85.

[484] Buhârî, **el-Câmi'u's-sahîh**, "Sulh", 53/8 (c. 2, s. 269); "Cihâd ve Siyer", 56/12 (c. 2, s. 307-308); "Tefsîr-Bakara-Mâide", 65-2-5/23, 6 (c. 3, s. 196, 223-224); Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, **el-Câmi'u's-sahîh**, Ebû Suheyb el-Kermî (nşr.), Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyye, Riyad 1419/1998, "Kasâme", 28/5-24/1675 (s. 694).

[485] Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 30, s. 390-392 (no: 18449, 18450); Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, **Zevâ'idü 'Abdillâh b. Ahmed b. Hanbel fi'l-Müsned**, Âmir Hasan Sabrî (nşr.), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1410/1990, s. 313-316 (no: 121, 122); Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, **el-Câmi'u li-şu'abi'l-îmân**, Abdülalî Abdülhamîd Hâmid ve Muhtâr Ahmed en-Nedvî (thk.), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1423/2003, c. 11, s. 377 (no: 8698).

hakikatlerin incelikleri ve mârifetlerin latîfelerinden gücü nisbetinde istifade etmiştir. Yardım edip başarıya ulaştıran yalnızca Yüce Allah'tır."[486]

Söz konusu eserde görüldüğü üzere Muhammed Pârsâ'nın kendisine ait ibâreler Arapça, mürşidine ait ifadeler ise Farsça olarak kaydedilmiştir. Bu aktarılanların Pârsâ'nın kendisine ait vakfiye kayıtlarında yer almış olması ve yine bu cümlelerin Pârsâ'nın bizzat kendisi tarafından ifade edilmiş olması yazılanların mevsûkiyeti açısından önemlidir. Çünkü böylece eserde nakledilen bu bilgilerin yazılı bir kaynağa istinat ettiği belirtilmiş olmaktadır. Öte yandan burada aktarılanlardan şeyhi Bahâeddîn Nakşbend'in her vesileyle kendisini takdir edip onurlandırdığına şahit oluyoruz. Mürşidinin kendisi hakkında dile getirdiği övgülerin bunlardan ibaret olmadığını, mübalağa derecesine varan daha nice iltifatlara muhatap olduğunu yine kendi ifadelerinden anlıyoruz. Muhammed Pârsâ, mazhar olduğu bu iltifatların gerek gıyabında gerekse hazır bulunduğu sırada, seçkin mürîd ve dostlarının bulunduğu esnada mürşidi tarafından yapıldığını ve bunun da kendisinin mânevî ilerlemesine katkıda bulunduğunu belirtmektedir. Yanı sıra mürşidleri Bahâeddîn Nakşbend'in sohbet meclislerine katılan mürîdân ve muhibbândan her birinin kapasiteleri ölçüsünde olabildiğince ondan ve anlattığı incelikli hakikatlerden istifade ettiğini dile getirmektedir.

Bu vesikada kaydedildiğine göre mürşid olarak gönderilişindeki maksadın Muhammed Pârsâ'nın varlığı olduğunu söyleyen Bahâeddîn Nakşbend, bu yolda elde ettiği bütün mânevî müktesebatı bir emanet olarak kendisine havale etmiştir. Hâce Pârsâ'ya zikr-i hafîyi telkin etse de bu mânevî yolda elde ettiklerinden bildiğiyle amel etmesi ve dilediği şeklide bunun talim ve terbiyesini icra etmesi noktasında kendisine ruhsat vermiştir. Tarihî bir karakter olarak Burh-ı Esved'in sahip olduğu vasfı onda görüp bu sıfatla onu nitelemiştir. Bu bağlamda onu bir hadis-i şerîfin kapsamında değerlendirmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla Muhammed Pârsâ, bütün bu hususları kendini beğenmek ve üstünlük taslamak için anlatmamıştır. Bilakis sûfî

[486] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 26b-28a, 38a-39b. Molla Câmî bu içeriği aynıyla kaydetmektedir. Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 397. *Reşehât*'ta ise serpiştirilerek verilmiştir. Bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 102-105; Muhammed Bâkır, **Makâmât…**, s. 26-27. Bu eserdeki bilgiler *Risâle-i Bahâiyye*'dekilerle (vr. 38a-39b) aynıdır. Ayrıca bk. Taşköprizâde, **eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye…**, s. 155; Mehmed Mecdî, **Hadâiku'ş-Şekâik**, s. 268-269; Bedreddîn Sirhindî, **Hazarâtü'l-kuds**, c. 1, s. 224-225; Kâtib Çelebi, **Süllemü'l-vüsûl…**, c. 3, s. 256; Kandehârî, **'Umdetü'l-makâmât**, s. 72-73; Rehâvî, **el-Envâru'l-kudsiyye…**, s. 142-143.

olmanın bir gereği olarak hem kendisi hem de mürîdleri ve dostları için hatırlatıcı ve uyarıcı olması maksadıyla söylemiştir. Ayrıca bunları tahdîs-i nîmet kabîlinden dile getirmiştir. Yani mazhar olduğu nimetleri anlatarak şükrünü eda etmeyi amaçlamıştır. Dolayısıyla burada anlatılanların tamamı Hâce Pârsâ'nın nasıl bir sûfî olduğunu yani onun tasavvufî yönünü ve şahsiyetini göstermektedir.

Muhammed Pârsâ'nın önem arz eden yönlerinden biri de onun Kur'ân ve Sünnet'e olan sıkı bağlılığıdır. O, bu yönüyle mârûf olmuştur. Allah'ın kitabına ve Resûlü'nün sünnetine olan tam mutâbaatı eserlerine de yansımıştır. Bu bakımdan o, bütün kitaplarında âyet ve hadisleri sıklıkla kullanmıştır. Haddizatında şeriata olan bağlılık mensup olduğu tarîkatın da bir özelliğidir. Nitekim onun rivayetine göre bir gün şeyhi Hâce Bahâeddîn'e "Tarîkat neyle bulunur?" diye sorulmuş ve o da "Şeriata sıkı sıkıya bağlı olmakla" cevabını vermiştir. Yanı sıra "Her işte vasatı gözetmek de şeriatın bir gereğidir. Meselâ tıka basa yemeyip büsbütün de aç kalmadan yemede orta yolu tutmak gibi…" diye ilave etmiştir.[487] Böylece Muhammed Pârsâ da mürşidinin anlattığı bu vb. hususlara hayatı boyunca uyma gayretinde olmuştur.

Muhammed Pârsâ'nın dikkat çekici özelliklerinden biri, bilhassa kötü olan eylemlerden/amellerden birini gerçekleştirmekten ziyade söz konusu davranışı benimsemeye ve içselleştirmeye yönelik gösterdiği tepkidir. Yani aslında Pârsâ, bir davranışın bizâtihi kendisi ne kadar çirkin olursa olsun onu veya içeriğini benimsemenin daha kötü olduğunu kabul etmektedir. Bu anlamda Ubeydullah Ahrâr'ın Pârsâ'dan aktardığı şu ifadeleri kayda değerdir: "Dedikoduculuğu kabul etmek dedikoduculuğun kendisinden daha çirkindir. Zira kabul edilmeyen bir dedikodunun yayılma imkânı olmadığı gibi açıktan kimseye bir zararı da dokunmaz."[488]

Hâce Muhammed Pârsâ, mürşidine karşı edepli, hayalı ve hürmetkâr idi. "Acaba ona saygıda bir kusur etmiş veya edeb dairesi dışına çıkmış olur muyum?" düşüncesiyle şeyhinin en sıradan kararlarına itiraz sadedinde olabilecek şeyleri söylemekten imtina ederdi. Bu hususta kaynaklarda şöyle bir rivayet bulunmaktadır:

[487] Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 400; Ali b. Mahmûd Ebîverdî, **Ravzatü's-sâlikîn**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 5417, vr. 14b-15a.
[488] Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 274; Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 126b-127a.

Bahâeddîn Nakşbend, beraberinde Muhammed Pârsâ'nın da bulunduğu bir kış mevsiminde Nesef'teydi. Havanın bulutlarla kapalı olduğu bir günde refakatindeki dervişlerle Buhara'ya dönmek için yola çıkmaya karar verdi. Bunu gören Nesef'in dervişleri yola çıkmaması için Hâce'ye ricada bulundular fakat o kabul etmedi. Yağmur yağmaya ve gittikçe şiddetini artırmaya başladı. Hâce Bahâeddîn, yağmura "Dur!" demesi için Muhammed Pârsâ'ya işaret etti. Ancak Pârsâ, Hâce'nin huzurunda edeben böyle bir sözü söylemek istemedi. "Neden söylemiyorsun?" diyerek üsteledi Hâce. Bunun üzerine Muhammed Pârsâ, Hâce'nin işaretiyle "Dur, ey yağmur!" dedi ve yağış hemen dindi.[489] Ardından hava açtı ve güneş çıktı. Orada hazır bulunan herkes bu âna şahit oldu. Uğurlamaya gelen Nesef'in dervişleri çok ağladılar ve Hâce'nin maiyyetiyle vedalaşıp geri döndüler.[490]

Muhammed Pârsâ'nın etrafındaki insanları korumaya çalıştığı, mürşidinin sohbetlerinden elde ettiği mânevî hazzı başka yerde bulamayacaklarından endişe ettiği, bu yüzden şeyhi Bahâeddîn Nakşbend'in sohbetlerinden elde ettikleri kazanımlarının fesada uğramasını engelleme gayretinde olduğu ve bazı meclislere gitmelerinin uygun olmadığını ifade ettiği görülmektedir. Bu durum, onun mürşidi Hâce Bahâeddîn'e olan bağlılığını, sohbetlerine verdiği önemi ve kendisiyle birlikte bir tarîkat olarak elde ettikleri kazanımları korumadaki gayretini göstermektedir. Aksi hâlde şeyhinin hâtırasına saygısızlık edeceğini düşündüğü, kendisi için olmasa bile başkalarının tarîkat bağlarındaki zayıflığına neden olabileceğinden ötürü diğer şeyhlerin sohbetlerine katılmayı uygun görmediği anlaşılmaktadır. Nitekim Alâeddîn Gucdevânî'nin (ö. 852/1448) anlattığına göre Hâce Pârsâ, Emîr Külâl'in oğlu Emîr Hamza'nın önde gelen sûfîlerinden Baba Şeyh Mübârek adındaki bir zâtı sık sık görmeye giderdi. Bir keresinde Alâeddîn Gucdevânî -ki o da en az Pârsâ kadar güçlü bir tarîkat geçmişine sahiptir- kendisiyle beraber o zâta gitmek arzusunu bildirmiş

---

[489] Muhammed Pârsâ, celâl ve cemâl sıfatlarının sâlikteki tecellîsinin bir örneği olan bu hâlin bir benzerini şeyhi Bahâeddîn Nakşbend'in de yaşadığını yine kendisinden naklederek izah eder ve bunun hakikat ehli tarafından Hak Teâlâ'nın sevdiği velî kullarına bu dünyada iken verdiği -ki cennet ehline âhirette verilen ilk şeydir- (كُنْ فَيَكُونُ) "ol deyince oluvermek" (bk. Bakara 2/117; Âl-i İmrân 3/47, 159; En'âm 6/73; Nahl 16/40; Meryem 19/35; Yâsîn 36/82; Mü'min 40/68) makamı olarak değerlendirildiğini aktarır. Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 17-19. Ayrıca bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 81.

[490] Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 290-291; Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 130b-131a; Muhammed Bâkır, **Makâmât…**, s. 172-173; Bedreddîn Sirhindî, **Hazarâtü'l-kuds**, c. 1, s. 193. *Enîsü't-tâlibîn*'in tercümesinde ise bu hâdise biraz daha farklı anlatılmaktadır. Krş. Salâh Buhârî, **Makâmât-ı Muhammed Bahâeddîn Nakşbend**, s. 183.

fakat olumlu cevap alamamış, bunun üzerine Muhammed Pârsâ gerekçe olarak kendisine şunu söylemiştir: İmdi Hâce Bahâeddîn'in sohbetlerinde size verilen cevapların aynısını bu meclisten bekliyorsunuz. Dolayısıyla söz konusu beklentiniz şu zamanda karşılık bulmayacak ve bu da îtikadınızı zedeleyecektir. O nedenle gitmek münâsip değildir.[491]

Muhammed Pârsâ'nın bir meziyeti de insanları dış görünüşüne göre değerlendirmemesi, bilakis o kişinin hangi hâl ve mertebede olduğunu basîret gözü ve mükâşefe yoluyla görmesidir. Nitekim bir tezkirede aktarılanlar bunu teyit eder mâhiyettedir. Bir keresinde Hâce Pârsâ, mürîdleriyle Buhara pazarlarından birinde yürürken Nâsır-ı Buhârî adındaki derviş bir şairi sarhoş bir hâlde görür ve ona saygı gösterir. Beraberindekilerden bazıları bu duruma şaşırırlar. Ancak Muhammed Pârsâ onun bu hâlini haber vererek şöyle der: "Onun böyle sarhoş olduğuna bakmayın. Zira velâyet makamını yetmiş kez ona arz ettiler de o kabul etmedi. Bununla birlikte onun istediği öyle bir mertebedir ki bunun üzerinde bir mertebe tasavvur etmek dahi kabil değildir."[492]

Hâce Pârsâ'nın şâyân-ı dikkat hasletlerinden biri de henüz genç yaşlarında olmasına rağmen sahip olduğu kabiliyetlerinden ötürü dönemin önde gelen sûfîlerinin teveccühünü kazanmış olmasıdır. Bu hususta kaynaklar şunu nakleder: Emîr Külâl'in dört halifesinden ikincisi olan Mevlânâ Ârif Dîggerânî (ö. 772/1370), ömrünün son demlerindeyken kendisine bazı vasiyetlerini bildirmek için çok yakın dostu Bahâeddîn Nakşbend'e âcilen gelmesi gerektiğine dair bir elçiyle haber yolladı. İlk hac ziyaretinin dönüşünde[493] (772/1370) Merv şehrinde mola veren Hâce Bahâeddîn, aldığı bu çağrı üzerine maiyyetini orada bırakıp aceleyle Buhara'nın yolunu tuttu. Kendi köyü Dîggerân'da ikamet eden Mevlânâ Ârif'in huzuruna çıktı. O da Bahâeddîn Nakşbend ile bir sırları olduğunu söyleyerek baş başa kalmaları için yanındakilerden izin istedi. Şâh-ı Nakşbend'le yalnız kaldıklarında ona şu vasiyette bulundu: "Biliyorsun ki seninle aramızda eskiye dayanan çok güçlü bir bağ var ve

[491] Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 209; Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 49b; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 83; Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 51.

[492] Bk. Râzî, **Tezkire-i Heft İklîm**, c. 3, s. 1606.

[493] Bazı çalışmalarda, Bahâeddîn Nakşbend'in Ârif Dîggerânî'ye uğraması "…yaptığı hac yolculuğu sırasında…" ifadesiyle verilmekte ve bu da "hacca giderken" anlamını ima etmektedir. Oysa kaynaklardaki bilgiye göre bu ziyaret hac dönüşü sonrasında gerçekleşmiştir. Bk. Algar, "Muhammed Pârsâ", c. 30, s. 563.

sanırım artık son vakit gelmek üzere. Hem kendi arkadaşlarıma hem de senin dostlarına şöyle bir nazar ettim. Bu tarîkat kabiliyeti ve yokluk sıfatını diğerlerinden daha fazla Muhammed Pârsâ'da görüyorum. Bu yolda bana mazhar olan tüm ilahî nazarları ve kesbî olarak elde ettiğim bütün mânaları şu anda ona hediye edip teslim ettim. Mürîdlerime, ona bağlanmalarını buyurdum. Bu hususta sizin de ona karşı kusur etmeyeceğinize inanıyorum. Hem zaten o sizin has sûfîlerinizdendir…"[494] Mevlânâ Ârif, bunun dışında vasiyet kabîlinden birkaç şey daha söyledikten kısa bir süre sonra vefat etti. Hâce Bahâeddîn de kendisinden yapılması istenenleri yerine getirdi ve ardından Merv'e, arkadaşlarının yanına döndü.[495]

Görüşmenin yapıldığı tarihte Muhammed Pârsâ, medreseyi henüz yeni bitirip icâzetini almış ve ardından şeyhine intisap etmiş 25-26 yaşlarında bir gençtir. Bu itibarla Mevlânâ Ârif'in kendi mürîdi olmamasına rağmen Hâce Pârsâ'yı bir anlamda hem kendisi için halife tayin ettiğini belirtmesi hem de çok yakın dostu olan Bahâeddîn Nakşbend'e bunu tavsiye etmesi onun daha o yaşlarda bile ne derece yüksek bir mânevî kemâle eriştiğini[496] bize göstermektedir. Aynı zamanda bu anekdot, Pârsâ'nın sûfîlikte ne kadar yetkin, kabiliyetli ve ehliyetli biri olup istikbal vadettiğine delâlet etmekte ve tarîkattaki ehemmiyetini ortaya koymaktadır.

---

[494] Bu ifadelerden hareketle Muhammed Pârsâ'nın Mevlânâ Ârif'in yanında mânevî terbiye gördüğü ve onun taliminden geçtiğini ileri sürenler bulunmaktadır. Ancak bu iddiayı destekleyecek başkaca veri olmadığı için bunu ihtiyatla karşılamak gerekir. Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 70 (muhakkik mukaddimesi).

[495] *Risâle-i Bahâiyye*'de bu olay Bahâeddîn Nakşbend'in bizzat kendi anlatımından aktarılmaktadır. Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 66b-67b. Ayrıca bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 88-89; Muhammed Bâkır, **Makâmât…**, s. 46-47; Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 125. Görüldüğü kadarıyla bazı çalışmalarda, bu olaydan sonra, Bahâeddîn Nakşbend'in Buhara'ya döndüğü gün şeyhi Emîr Külâl'in vefat ettiği belirtilmektedir (bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 107). Bu durumda Bahâeddîn Nakşbend önce çok yakın dostu Mevlânâ Ârif Dîggerânî'in vefatına şahit olmuştur. Ardından da memleketi Buhara'ya vardığında şeyhi Emîr Külâl'in vefatını öğrenmiş ve cenaze merasimine yetişmiştir. Olayların akış sırası bu şekilde uygun ve tutarlı görünse de Emîr Külâl'in oğlunun kızından olma torunu tarafından kaleme alınan (bk. Mevlânâ Şehâbeddîn, **Makâmât-ı Emîr-i Külâl**, s. 60; Mevlânâ Şehâbeddîn, **Âgâhî-yi Seyyid Emîr-i Külâl**, s. 111, 113, 115, 119) *Makâmât*'ında aktarılan bir rivayete göre Bahâeddîn Nakşbend ile Mevlânâ Ârif'in birlikte Emîr Külâl'in cenazesinde bulundukları anlaşılmaktadır (bk. Mevlânâ Şehâbeddîn, **Âgâhî-yi Seyyid Emîr-i Külâl**, s. 60-61). Şu hâlde Mevlânâ Ârif'in vefat ettikten sonra Emîr Külâl'in cenazesine katılmış olduğu şeklinde mantıksız bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Haddizatında bu iki hâdiseden hangisinin daha önce olduğuna dair rivayetlerde herhangi bir sarîh ifade yer almamaktadır. Bu, açıkça belirtilmediğine göre önce Emîr Külâl; ardından da Mevlânâ Ârif vefat etmiş olmalıdır. Diğer bir ifadeyle Bahâeddîn Nakşbend hacdan döndüğü sırada Emîr Külâl âhirete göçmüş ve vasiyeti gereği Mevlânâ Ârif'le birlikte cenaze işlemlerini gerçekleştirmişlerdir. Bir müddet sonra da Hâce Bahâeddîn, Mevlânâ Ârif'i kaybetmiş ve yine vasiyet gereği bizzat kendisi defin işleriyle ilgilenmiştir.

[496] Bk. Algar, "Muhammed Pârsâ", c. 30, s. 563.

Bu zorlu ilk hac yolculuğundan sonra evine dönen Bahâeddîn Nakşbend gelen ziyaretçileri kabul ediyordu. Onu ziyarete gelen mürîdleri de birer birer içeri geçip onunla görüşüyorlardı. Şâh-ı Nakşbend de kendisiyle görüşmeye gelen her bir mürîdini içinde bulundukları hâlleriyle değerlendiriyor ve ona göre mukabelede bulunuyordu. O esnada Muhammed Pârsâ'ya da mevhibe nazarıyla bakıp mükerreren şöyle dedi: "*Neye sahip idiysem hepsini kapıp götürdün.*" Ondan sonra günden güne onun Pârsâ'ya olan nazarı arttı. Ona pek çok tavsiyelerde bulunan Hâce Bahâeddîn ömrünün sonlarında ise tüm bunları özetler mâhiyette şöyle diyordu: "*Öyle veya böyle herkesten bir şekilde beni incitecek bir durum meydana geldi ancak Muhammed Pârsâ'dan yana hiçbir zaman incitici bir hâl sadır olmadı. Hatta olduysa da bizden yana olmuştur. Geçici bir maslahat ve hikmete binaen birkaç günlüğüne bâtınımı ondan çevirmiş olabilirim. Fakat şimdi bâtınımı ona tamamen yöneltmiş durumdayım. Onunla ilgili olarak Hicaz yolunda mürîdânın huzurunda ne söylediysem aynı kanaatteyim. Eğer şu an burada hazır bulunsaydı onun hakkında daha fazlasını da söylerdim.*"[497]

Muhammed Pârsâ, Bahâeddîn Nakşbend'in kendisine söz konusu ikinci hac seferinde murâkabe yapmanın yolunu göstererek murâkabeyi emrettiğini ifade etmektedir. Yanı sıra hayâl hazinesinde kendi sûretini muhafaza etmesini de kendisine emrettiğini belirtmektedir. Ayrıca Mevlânâ Ârif'in kendisiyle ilgili söylediği şey hususunda kendisinin de onunla hemfikir olduğunu fakat bunun zuhûrunun kendi ihtiyarlarına bağlı bulunduğunu, bahsedilen bu durumun elbette gerçekleşeceğini ancak yolda iri bir taşın bulunduğunu ve onun bu yoldan kalkması gerektiğini söylediğini aktarmaktadır.[498] Bu ifadelerde dikkat çeken hususlardan biri, Bahâeddîn Nakşbend'in kendi yokluğunda Muhammed Pârsâ'ya kendisine râbıta yapmasını emretmesidir. Dolayısıyla bu durum, mürşidinin hem sûret hem de sîreti yani simasıyla beraber ahlâkı üzerinde tefekkür etmesi ve bunu içselleştirip onu kendisine rol model alması demek olan râbıtanın geçmişinin ta Hâce Bahâeddîn'e kadar uzandığını göstermektedir. Bir diğeri ise Mevlânâ Ârif'in Pârsâ ile ilgili

[497] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 38a-39a. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 103-104; Muhammed Bâkır, **Makâmât…**, s. 26.

[498] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 38a-b; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 102-104; Muhammed Bâkır, **Makâmât…**, s. 26-27. Râbıtaya işaret eden başka bir rivayet daha vardır. Ancak orada isim zikredilmemiştir. Bk. Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 163-164.

söyledikleri konusunda onu tasdik ettiğini, yani Pârsâ'nın kendisinden sonra halife tayin edilmesi gerektiği noktasında onunla aynı düşüncede olduğunu belirterek bu yolda bir engel bulunduğunu ancak bunun ortadan kalkmasıyla bu bâtınî mânanın gerçekleşeceğini işaret etmesidir. Diğer bir deyişle iri bir taş olarak tarif ettiği yoldaki bu engelin kendi naçiz bedeni olduğunu, dolayısıyla kendisinin âhirete irtihal ederek söz konusu mânianın bertaraf olmasıyla ancak bunun vukûa gelebileceğini dile getirmektedir.[499] Ayrıca bunu bizzat Muhammed Pârsâ'ya söylemesi de dikkate şâyândır.

Muhammed Pârsâ'nın tasavvufî şahsiyetini gösteren en önemli yönlerden biri de İmâm Rabbânî tarafından ona ferdiyyet vasfının nisbet edilmiş olmasıdır. Bir başka ifadeyle o, kutb-i efrâd olarak nitelendirilmiştir. Alâeddîn Attâr ise kutb-i irşâd olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle mürîd yetiştirme vazifesi ona kalmıştır.[500] Velîlerin seçkinleri olarak bilinen "efrâd"ın özelliklerine bakıldığında bunun isabetli bir tesbit olduğu rahatlıkla anlaşılır. Zira kelime olarak fertler, erler demek olan efrâd, tasavvufî ıstılahta kutbun nazarı dışında kalan erenler olarak tanımlanır. Genel anlamda ricâlü'l-gaybı ricâlü'l-aded (sayıları belli olanlar) ve ricâlü'l-merâtib (sayıları değişkenlik gösterenler) olarak iki grupta tasnif eden İbnü'l-Arabî, efrâdı ricâlü'l-merâtibden sayar ve onu kutbun nazarı haricinde kalanlardan ibaret olarak telakki eder. Buna göre efrâd, ricâlü'l-adedin aksine belli bir sayıyla sınırlı değildir, daha doğrusu sayıları üç ve daha yukarısı olan tek sayılardır. Onlar ebdâlin tanımadığı ve evtâdın görmediği ahfiyâdırlar. Onlar kutbun nazarının dışında olduklarından dolayı kutup, gavs ve imam onlarda tasarruf edemez ve onlara hüküm geçiremez zira kendileri de onlardandır. Onlar velîler içindeki özel kimseler olup onların gözdeleridir. Efrâdın insan türü içindeki durumu melekler içindeki büyük melekler gibidir. Hızır da onlardandır. Hz. Peygamber'e mükemmel bir şekilde tâbi olarak ferdiyet tecellîsine mazhar olurlar. Efrâd Hak'tan başkasını görmez. Onlar şeriat diliyle hakka yakınlaşmış (mukarrebûn) kimselerdir. İlâhî huzurda daima ibadetle meşgul olup Hak'tan başkasını tanımayan kerûbiyyûn meleklerine benzerler. Efrâdın makamı, sıddîklık ile şeriat peygamberliği arasındadır. Bu makam, yolumuza

[499] Değerlendirmenin diğer detayları için bk. Safî, **Tercüme-i Reşehât…**, s. 86.
[500] Bk. Sirhindî, **Mektûbât…**, c. 1, s. 408 (290. mektup); a.mlf., **İmâm-ı Rabbânî Risâleleri…**, s. 20, 286-287, 290, 317; Kişmî, **"Nesemâtü'l-kuds…"**, s. 65-66; Bedreddîn Sirhindî, **Hazarâtü'l-kuds**, c. 1, s. 225. Bu hususa "Halife Tayin Edilmesi" başlığı altında da temas edilmiştir.

tabi olanlardan çoğu insanın bilemediği yüce bir makamdır. Çünkü bu makamı tecrübe etmek fevkalade zordur. Aynı zamanda bu, 'mutlak nübüvvet' makamıdır. Bu makam bazen tahsis yoluyla elde edilebilir, bazen de ona meşrû amellerle erişilir. Efrâda ait kendilerinden başkasının ulaşamadığı -Hızır gibi- özel bir keşif vardır. Ferdâniyet mertebesi onların ilâhî mertebelerdeki mertebesidir ve bu mertebede ayrışırlar. İlâhî esmâdan da el-Ferd ismi onlara aittir.[501]

Muhammed Pârsâ'nın medresedeki şer'î ilimleri tahsil ettikten sonra Bahâeddîn Nakşbend'e intisab etmesi, kısa sürede şeyhinin takdirini kazanması, kendisiyle şöhret bulduğu 'pârsâ' lakabının ona mürşidi tarafından intisabının ilk zamanlarında verilmesi, henüz bu ilk dönemlerde Hâce Bahâeddîn'in ilk haccından dönerken yolda Mevlânâ Ârif'in bizzat haber gönderip çağırması ve ona özellikle kendisinden sonra yerine Muhammed Pârsâ'yı halife tayin etmesini vasiyet etmesi, ardından evine geldikten sonra mürîdlerinin onu ziyaret ettiği bir sırada Hâce Pârsâ'yı övmesi, yine kendisiyle birlikte hacca giderken yolda onu takdir edici sözlerle anması, bunun yanı sıra değişik vesilelerle farklı yerlerde bu takdirlerini arz etmesi gibi hususlar bir arada değerlendirildiğinde tüm bunlar onun tasavvuftaki kabiliyetini ve şahsiyetini göstermesi bakımından önemlidir.[502]

1.3.1. Tasavvufa İntisabı

Tasavvuf literatüründe inâbe, bey'at ve el almak gibi kavramlarla eş anlamlı olarak kullanılan intisâb, mürîdin tasavvufî terbiyeyi almak için bir şeyhe bağlanması ve onun rehberliğinde bu eğitimini almaya başlamasını ifade eder. Bu bakımdan tasavvufun esası olarak kabul edilen mânevî eğitimin intisap ile başladığı

---

[501] Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, Abdülaziz Sultan el-Mansûb (thk.), el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme li'l-Kitâb, Kahire 2012, c. 1, s. 576-582; c. 4, s. 313; Suâd el-Hakîm, **İbnü'l-Arabî Sözlüğü**, Ekrem Demirli (çev.), Kabalcı Yay., İstanbul 2005, s. 167-169; Süleyman Uludağ, "Ricâlü'l-Gayb", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2008, c. 35, s. 82; Ahmet Atlı, **"Tasavvufta Ricâlü'l-Gayb"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Ankara Ü. SBE, Ankara 2011), s. 149-150.

[502] Hâce Pârsâ ile ilgili durum bu minvalde ise de Ubeydullah Ahrâr'ın Muhammed Pârsâ'nın kendisi üzerinde tasarrufta bulunamadığını söylemesini bunun haricinde tutmak gerekir. Zira Ubeydullah Ahrâr, Muhammed Pârsâ'yı farklı zamanlarda üç kez rüyada gördüğünü, bunlardan ikincisinde ne kadar çabaladıysa da kendisi üzerinde bir tasarrufta bulunamadığını anlatmaktadır. Ayrıca Ubeydullah Ahrâr, gördüğü rüyaların ilkinde onun Hz. Peygamber'le birlikte bulunduğunu söylemektedir. Üçüncüsünde ise Hâce Pârsâ'nın oğlu Ebû Nasr Pârsâ'yı kendisine havale ettiğini aktarmaktadır. Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 416; Mevlânâ Şeyh, **Havârik-ı 'Âdât-ı Ahrâr…**, s. 664; Safî, **Reşehât…**, c. 2, s. 394.

söylenebilir. Dolayısıyla asıl gaye/nihai hedef olan insân-ı kâmil mertebesine erişmek için seyr u sülûk denen bu mânevî terbiyenin tamamlanması gerekir. Bununla birlikte üveysî yolla bu süreci tamamlayanlar olsa da söz konusu tasavvufî eğitimin mânevî bir otorite olan kâmil ve mükemmil bir mürşidin gözetiminde yapılması gerektiği konusu öteden beri sûfîler arasında sık dile getirilen ve dikkat çekilen bir husustur. Bir diğer nokta ise mürîdin birden fazla şeyhe intisap edip edemeyeceği meselesidir. Bu konuda farklı kanaatler bulunmakla beraber genellikle tek bir şeyhe bağlı kalmanın daha isabetli olduğu görüşü hâkimdir. Ancak kaynaklarda aktarıldığı kadarıyla göre Muhammed Pârsâ birden fazla şeyhe intisabı caiz görmektedir. Rivayete göre Hâce Bahâeddîn'in sohbetlerine şeyhi Emîr Külâl'in (ö. 772/1370) mürîdlerinin katılmasından dolayı ikisinin arasına bir soğukluk girer ve Emîr Külâl, mürîdlerini Bahâeddîn Nakşbend'in sohbetine gitmekten meneder hatta bunlardan Şeyh Emîr Hüseyin'e bu konuda yemin bile ettirir. Durumun vahametini gören Hâce Bahâeddîn, Şeyh Emîr Hüseyin'le karşılaştığında onu ikna etmek ve meseleyi çözmek için çok uğraşır fakat başarılı olamaz. Aynı günün ilerleyen vaktinde Bahâeddîn Nakşbend mürîdlerinden Muhammed Pârsâ, amcası Hâce Yûsuf ve daha başkalarıyla birlikte otururken Şeyh Emîr Hüseyin mahzûn bir hâlde çıkagelir. Şâh-ı Nakşbend, mutlu bir şeklide onu karşılar ve bu konuda kendisi için imamlardan fetva aldıklarını söyler.[503] Bahâeddîn Nakşbend'in burada sözünü ettiği fetva, Muhammed Pârsâ'nın bizzat yazıp verdiği bir fetvadır. Buna göre meşâyih, sâliklerin bir diğerini inkâr etmemek kaydıyla birden fazla şeyhe mürîd olmasını hem şeriat hem de tarîkate göre caiz görmektedir.[504] Bu itibarla aynı anda birden fazla şeyhin sohbetine katılarak onlardan istifade edip sülûkunu tamamlamak yani eş zamanlı olarak hem intisap ettiği şeyhin sohbetine katılmak hem de diğer şeyhlerin sohbetlerine iştirak edip hepsinden irşâd icâzeti almak mümkün görülmekte ve makul karşılanmaktadır. Nitekim bunun örneklerine tasavvuf tarihinde sık rastlanmaktadır. Öte yandan hem bahsedilen bu mânevî terbiye süreci hem de intisabın ne şekilde icra

[503] Bk. Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 44b-45a.

[504] Bk. Muhammed Pârsâ, **Fevtâiyye**, Manisa YEK, nr. 1140, vr. 4a. Muhammed Pârsâ'nın bizzat kendi el yazısından Medine'de nakledilerek aktarılan ve "Sûret-i Fetvâ" başlığıyla *Risâle-i Mahbûbiyye* isimli eserinden hemen sonra kaydedilen bu fetva aynıyla bazı eserlerde de yer almaktadır. Krş. Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 45a-b; Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 1, s. 380.

edileceği tarîkatten tarîkate farklılık arz etmektedir. Zamanla tarîkatlarda bu çerçevede oluşan âdâb büyük bir müktesebat hâlini almıştır.

Kaynaklarda aktarıldığına göre Muhammed Pârsâ'nın tasavvufla tanışması onun Bahâeddîn Nakşbend'in sohbetlerine gidip gelmeye başlamasıyla olmuştur. Zira kendisine "pârsâ" lakabının verilmesini anlatan olaya göre henüz gençken şeyhin sohbetine katılmıştır. Bu da onun yirmili yaşlarda olduğu bir zaman dilimine denk gelmektedir. Nitekim daha önce de kaydedildiği üzere medreseden icâzet aldığında 20 yaşını tamamladığını kendisi ifade etmektedir. Dolayısıyla bu yaşına gelinceye kadar medresede ilim tahsiliyle meşgul olduğu için tasavvufla yolunun kesişmediği anlaşılmaktadır. Elbette bu durum onun tasavvuftan bîhaber olduğu anlamına gelmemektedir. Aksine onun yaşadığı dönemlerde Buhara'da çok canlı, dinamik bir tasavvufî ortam bulunmaktaydı. Fakat öyle anlaşılıyor ki o dönemin Buhara'sında medrese tahsili öncelikli bir gelenekti. Bununla birlikte aktif ve bir o kadar da câzib olan tasavvufî çevre bazı zamanlar bu geleneği tehdit ediyordu. Hatta medrese talebelerinin dersi bırakıp şeyhlerin sohbetlerine katılmaları ilim muhitinde bazı rahatsızlıklara sebep olmuştu. Son olarak Muhammed Pârsâ'nın amcası Hâce Yûsuf'un Bahâeddîn Nakşbend'e intisap etmesi ise bunun en dikkat çekici olanıydı. Tasavvufî hayatın böylesine cezbedici bir ortamında Muhammed Pârsâ'nın bundan uzak durması beklenemezdi. Yapı itibariyle tasavvufa meyilli olduğu anlaşılan Pârsâ da sonunda Hâce Bahâeddîn'e intisap etmeye karar verdi.

1.3.1.1. Bahâeddîn Nakşbend'e İntisabı

Muhammed Pârsâ'nın Bahâeddîn Nakşbend'e intisap ettiği tarih net olarak bilinmemektedir. Ancak bu intisabın Pârsâ'nın medrese tahsilini tamamladıktan hemen sonraki bir tarihte gerçekleştiğini tahmin ediyoruz. Bunu tesbit edebilmek için de elimizde bazı veriler bulunmaktadır. Söz konusu veriler bir araya getirildiğinde bunlardan tahminî bir sonuca ulaşmak mümkün görünmektedir. Buna göre Bahâeddîn Nakşbend, takriben H 761 (1359-1360) senesinde halkı irşâd etmeye başlamıştır.[505] Nakledildiği kadarıyla Bahâeddîn Nakşbend, şeyhlik yapmaya başladığı ilk günlerde Pârsâ'nın amcası Hâce Hüsâmeddîn Yûsuf ile karşılaşmış ve

[505] Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 104-105.

yanındakilere Buhara âlimlerinden kendisine intisap edecek ilk kişinin bu zât olduğunu söylemiştir. Olayı aktaran dervişin ifadesine göre bu karşılaşmadan tam yedi yıl sonra Hâce Yûsuf'un intisabı gerçekleşmiştir.[506] Bahâeddîn Nakşbend'in tahminî ilk irşâd tarihi esas alındığında bunun yedi yıl sonrası H 768 tarihine denk gelmektedir. Hâce Yûsuf'un Buhara'da çıkan bir isyanda hayatını kaybettiği (1 Ramazan 768/1 Mayıs 1367 Cumartesi)[507] bilindiğine göre söz konusu intisap, onun vefatından kısa bir süre önce gerçekleşmiş olmalıdır. Ortaya çıkan bu tarih, Muhammed Pârsâ'nın medrese tahsilini tamamladığı tarihe de yakındır. Zira Pârsâ, 20 yaşını bitirdiği H 766 (1365) senesinde ilk icâzetini aldığını kaydetmektedir.[508] Keza kaynaklardaki rivayetlere göre Muhammed Pârsâ ile amcası Hâce Yûsuf, aynı zaman diliminde Bahâeddîn Nakşbend'in müntesibidirler.[509] Ayrıca Bahâeddîn Nakşbend, Muhammed Pârsâ gibi genç ve yetenekli bir mürîdin kendisine intisabını memnuniyetle karşılamış ve bu sevincini "Hamdolsun, bugün ağımıza bir şahin düştü." diyerek ifade etmiştir.[510] Bütün bu bilgilerden hareketle Muhammed Pârsâ'nın Bahâeddîn Nakşbend'e intisabının H 766-768 tarihleri arasında gerçekleştiğini söyleyebiliriz.

Bir tarîkata intisap eden mübtedinin yapması gereken şey mürşidini taklit etmesi, ona benzemeye çalışmasıdır. Dolayısıyla mürîdin mürşidiyle olan etkileşimi başlangıçta taklit yoluyla gerçekleşmektedir. Bir diğer ifadeyle sâlikin seyr u sülûkunun ilk aşaması fenâ fi'ş-şeyhtir. Yani mürîdin şeyhini kendisine örnek alıp onun gibi olmaya çalışması ve onda fenâ bulmasıdır. Bu durum genç yaşlarında Şâh-ı Nakşbend'e intisap eden Muhammed Pârsâ için de aynıyla vukû bulmuştur. Nitekim Ubeydullah Ahrâr'ın önde gelen halifelerinden Muhammed Kâdî'nin (ö. 921/1515),

---

[506] Bk. Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 183-184; Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 74a; Muhammed Bâkır, **Makâmât…**, s. 79.

[507] Bk. Mu'înu'l-Fukarâ, **Târîh-i Mollazâde…**, s. 56.

[508] Bk. Muhammed Pârsâ, **Risâle fî silsileti meşâyihi'l-muhaddisîn**, Süleymaniye YEK, Şehîd Ali Paşa, nr. 1307/3, vr. 165b.

[509] Bk. Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 229-231; Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 120b-121a; Muhammed Bâkır, **Makâmât…**, s. 153-154.

[510] Bk. Muhammed b. Abdullah Hânî, **Âdâb (el-Behcetü's-seniyye)**, Ali Hüsrevoğlu (trc.), Erkam Yay., İstanbul 2004, s. 74 (haricî ilave). Eserin üçüncü bölümünün tamamı (s. 28-109) sonradan ilave edilmişse de (bk. Hasan Kâmil Yılmaz, **Altın Silsile**, Erkam Yay., İstanbul 1994, s. 13) bu durum, yapılan tercümede herhangi bir şekilde belirtilmemiştir. Dolayısıyla söz konusu ilavenin eserin aslından olduğu zehâbına kapılmamak mümkün olmadığı gibi bunu Arapça aslına müracaat etmeden fark etmek de imkân dâhilinde değildir. Ayrıca yapılan bu ilave için hangi kaynakların kullanıldığı belirtilmediğinden verilen bu bilginin nereden alındığı da tesbit edilememiştir.

Silsiletü'l-Ârifîn isimli eserinde mürîdin şeyhine karşı olan edeplerinden bahsederken Hâce Pârsâ'dan naklettiği şu ifadeler bu gerçeği yansıtmaktadır: "*Başlangıçta pîrimiz Hâce Bahâeddîn Nakşbend bana kendisini taklit etmemi emretti. Ben de her şeyde kendilerini taklit ediyordum ve her şey gerçekle birebir örtüşen bir sonla neticeleniyordu.*"[511] Görüldüğü üzere Muhammed Pârsâ, şeyhine intisap ettikten sonra onun tâlimatıyla kendisini taklit edip ona benzemeye çalışmış ve onun yaptıklarını yapmak sûretiyle bu yoldaki mânevî eğitimine başlamış ve terakki etme gayretini göstermiştir.

Muhammed Pârsâ'nın Bahâeddîn Nakşbend'e intisab ettikten sonra kendisi tarafından çok sevildiği, kendisine çok değer verildiği ve bunun bir sonucu olarak da mânevî evlât telakki edildiği görülmektedir. Anlatıldığına göre İbnü'l-Arabî tüm mal varlığını ehlullahın fakir olanlarına vermiştir. Hâce Bahâeddîn Nakşbend de aynen bu şekilde kendi malının bir kısmını Muhammed Pârsâ'ya vakfetmiş ve bu yolla onu kendisine mânevî evlât yapmıştır.[512]

Hâce Muhammed Pârsâ'nın şeyhine olan bağlılığı onun vefatına kadar hiçbir azalma ve gevşeklik olmadan devam etmiştir. Nitekim Şâh-ı Nakşbend'in irtihalinden önceki son hastalığı sırasında da gece gündüz demeden hizmetinde bulunmuş ve ona olan samimi bağlılığını göstermiştir. Şeyhinin kendisine olan iltifatlarına ve "Bu kadar hizmet etmenize ne hacet!" demesine bakmadan hizmetine koşmuştur.[513] Hatta vefatından sonra da ona olan sadakatini göstermiş ve sözlerini "Enfâs-ı Kudsiyye" telakki ederek bir araya getirip şerh etmiş (*Risâle-i Kudsiyye*), bir anlamda ona karşı vefa ve gönül borcunu yerine getirmeye çalışmıştır.

1.3.1.2. Bahâeddîn Nakşbend ile Hac Yolculuğu

Daha önce ifade edildiği üzere Hâce Muhammed Pârsâ yaşamı boyunca iki defa hacca gitmiştir. Bunlardan ilki pîri Bahâeddîn Nakşbend ile otuzlu yaşlardayken çıktığı yolculuktur. İkincisi ise bilindiği gibi ömrünün sonlarına doğru yaptığı ve oradan dönemeden Medine'de vefat ettiği seferdir. Hâce Bahâeddîn de H 771 (1370) yılında çıktığı ilk hicaz seferinden dönerken yolda aldığı bir haber üzerine hem

[511] Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 16b.
[512] Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 125a.
[513] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 105.

sohbet arkadaşı hem de kendisi gibi Emîr Külâl'in halifesi olan ölüm döşeğindeki Mevlânâ Ârif Dîggerânî'yi ziyaret etmiş ve ondan Muhammed Pârsâ'yı kendisinden sonra halife tayin etmesi vasiyetini almıştı. İkinci hac yolculuğunda ise Hâce Pârsâ kendisine refakat etmişti. Gerek Şâh-ı Nakşbend'in gerekse Hâce Pârsâ'nın çıktıkları hac seferlerinden sonra vefat etmiş olmaları ilginç bir tevâfuk olarak dikkat çekmektedir.

Muhammed Pârsâ için ilk, Bahâeddîn Nakşbend için ise ikinci olan ve Hicaz'a doğru birlikte yola çıktıkları bu seferde, Horasan'a vardıkları sırada Şâh-ı Nakşbend diğer mürîdleriyle birlikte Hâce Pârsâ'yı Bâverd (Ebîverd) yoluyla Nîşâbur taraflarına gönderdi. Kendisi ise özel olarak Mevlânâ Zeynüddîn Ebû Bekr Tâybâdî'yle[514] görüşmek üzere Herat'a gitti. Üç gün boyunca orada kalarak onunla sohbet etti. Ardından tekrar Hicaz yoluna çıkarak Nîşâbur'a geldi ve kendisini orada bekleyen mürîdlerine katıldı, beraber kutsal yolculuklarına devam ettiler.[515]

Muhammed Pârsâ'nın şeyhiyle birlikte çıktığı bu hac yolculuğunda karşılaştığı kişilerden biri de kendi talebelerinden Seyyid Abdullah Berzişâbâdî'nin (ö. 872/1467-1468) babası Mîr Celâleddîn Abdülhay'dır (ö. 819/1417). Kübreviyye tarîkatına mensup olan bu zât Şûşter'deki bir hankahın başında olup yörede tanınan saygın bir âlimdir. Kendisine intisap etmek üzere Buhara'daki dergâhına gidip hizmetinde bulunan ve sohbetlerini takip eden Abdullah Berzişâbâdî'yle bir sohbet sonrası hasbihâl eden Muhammed Pârsâ, onun iyi tahsil görmüş biri olduğunu anlar ve ona ailesiyle ilgili sorular sorar. Onun verdiği bilgilerden sözü geçen kişinin oğlu olduğunu anlayan Pârsâ bu yeni talebesine gereken ilgiyi gösterir ve babasıyla tanıştıklarına dair anısını paylaşır. Buna göre Hâce Pârsâ ile Bahâeddîn Nakşbend birlikte çıktıkları bu kutsal seyahatte yol üzerindeki Meşhed'e uğrarlar ve İmâm Rızâ'nın (ö. 203/819) türbesini ziyaret edereler. Ardından Mîr Abdülhay'a misafir

[514] Bazı çalışmalarda Zeyniyye tarîkatının kurucusu Zeynüddîn Hâfî'yi ziyaret ettiğine dair bir bilgi yer almaktaysa da bu, yanlış olmalıdır. Bk. Algar, "Bahâeddin Nakşibend", c. 4, s. 459; Öngören, "Zeynüddin el-Hâfî", c. 44, s. 375. Ayrıca bu zât hakkında "Dinî ve Tasavvufî Durum" başlığı altında bilgi verilmiştir. Oraya bakınız.

[515] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 97; Osmânzâde Hüseyin Vassâf, **Sefîne-i Evliyâ**, Mehmet Akkuş ve Ali Yılmaz (haz.), Kitabevi Yay., İstanbul 2015, c. 2, s. 27, 31.

olurlar ve kendisiyle üç gün üç gece sohbette bulunurlar. Feyiz ve bereket dolu bu sohbetten sonra da yola koyulup seyahatlerine devam ederler.[516]

Son dönem Osmanlı müelliflerinden Hüseyin Vassâf'ın (ö. 1929) kaydettiğine göre bu hac yolculuğu sırasında Muhammed Pârsâ, İran'ın meşhur şairlerinden Hâfız Şîrâzî diye bilinen Hâce Şemseddîn Muhammed'le [ö. 792/1390 (?)] mülâki olmuştur. O, şeyhi Bahâeddîn Nakşbend'in tâlimatıyla Şîrâz'a uğramış ve selamlarını kendisine iletmekle görevlendirilmiştir. Şîrâz'a geldiğinde Hâfız Şîrâzî, gizlenme gereği duyduğu için (muhtemelen Melâmet neşvesindendir) çocuklarla ceviz oynuyormuş. Muhammed Pârsâ, onu görünce "Azizim! Şâh-ı Nakşbend, 'Şîrâz'a uğra, orada Ekmekçizâde Hâfız Şemseddîn vardır, ona mülâki ol, selamımı söyle" diye buyurduğunu söyler. Hâfız kendisini tanıtmış, birlikte sohbet etmişler. Bir cevizle iki koz avlarız diye latife etmişler. Bu sohbet esnasında Hâfız Şîrâzî şu beyti okumuştu:

آیا بود که گوشه چشمی به ما کنند　　آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند

Toprağı kimyaya dönüştürenler, bir nazarla // bakarlar mı acaba bize de bir göz ucuyla?[517]

Muhammed Pârsâ Buhara'ya döndüğünde Bahâeddîn Nakşbend gerçekleşen bu görüşmeyi anlatmasını ondan istemiş, o da yaşananları anlatmıştı. Bunun üzerine Şâh-ı Nakşbend tebessüm etmişti. Zira bu görüşmede Hâfız Şîrâzî'nin okuduğu yukarıdaki beyit onu mâlumu imiş. Şöyle ki Hâce Bahâeddîn'in muhibbelerinden fakir bir kadın gelmiş, çocuklarının aç olduğunu ve yiyecek bir şeyleri olmadığını çekinerek anlatmış. Şâh-ı Nakşbend de yerden bir avuç toprak almış ve okuyup üflemiş. Toprak altına dönüşmüş ve onu kadına vermiş. Dolayısıyla Hâfız'ın okuduğu o beyit bu sırrın keşfi imiş. Hâfız Şîrâzî'yle ilgili bu anekdotu başka kanallarla da teyit ettiğini belirten Hüseyin Vassâf onun Hâce Pârsâ ile alakalı olan şu beytini[518] de kaydeder:

---

[516] Bk. Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 2, s. 217.

[517] Beyit için bk. Hâce Şemseddîn Muhammed Hâfız Şîrâzî, **Dîvân**, Muhammed Kazvînî ve Kâsım Ganî (nşr.), Kitâbhâne-i Züvvâr, Tahran 1320 HŞ/1941, s. 132.

[518] Bu beytin Hâfız Şîrâzî'ye ait olup olmadığı tesbit edilemedi.

Pârsâ bize ‘kumarbaz’ demiş, doğru da demiş vallahi // söküp attık içimizden bir ‘dâv’la[519] her iki âlemi.[520]

Yine kaydedildiğine göre hac yolunda uğradıkları bir şehirde sarrâf dükkânına rastlamışlar. Dükkân sahibi genç, müşterisi çok ve alışveriş de altın üzerinedir. Üç yönden dünyevî bir durum bulunduğunu gören Muhammed Pârsâ bu gencin kalbine bakmış, böylesi dünyevî durumlara rağmen kalbinin Hak ile meşgul olduğunu keşfen görünce mutlu olmuş ve bu memnuniyetini de “Mâşâallah, el kârda, gönül yârda!” şeklinde ifade etmiştir. Buna mukabil Mekke’ye vardıklarında, tavâf sırasında ak sakallı bir ihtiyarın Kâbe örtüsüne sarılıp ağlayarak dua ettiğini ve gözyaşlarıyla orayı ıslattığını görünce ona gıbta etmiş ve “Keşke ben de böyle iltica edip ağlayabilsem” diye içinden geçirmiş. Ancak ihtiyarın kalbine baktığında keşfen onun kalbinden tümüyle dünyalık istediğini müşâhede etmiş ve buna üzülmüştür.[521]

Birlikte yol aldıkları bu çetin seyahatte Hâce Pârsâ, mürşidinin büyük iltifatlarına mazhar oldu. Şeyhi ona murâkabe yolunu gösterip bunu yapmasını emretti. Kendi sûretini hayâlinde canlı tutmasını söyleyerek râbıta yapmasını ona buyurdu. Daima zikir yapmasını ona emretti ancak nasıl yapılacağı hususunu kendi birikim ve tecrübesine havale etti. İlâhî lütuf sıfatına sürekli tutunmayı ve yapılan amelin karşılığını beklemekten sarf-ı nazar etmeyi emretti. Şu kadar var ki söz ve fiil cinsinden sâdır olan her şeyi yokluk denizine atması ve her daim nefsin kusurlarını görüp alâmetlerini gözden kaçırmaması gerektiğini salık verdi. İlk hac yolculuğu dönüşünde, kendisi hakkında söyledikleriyle ilgili olarak Mevlânâ Ârif’le aynı kanaatte olduğunu ifade edip bunun gerçekleşmesinin kendi ihtiyarına bağlı olduğunu söyledi. Aynı şekilde bu Hicaz yolunda, onun hakkında, mürîdânın huzurunda ne dediyse aynı düşüncede olduğunu hatta kendisi hazırsa daha fazlasını söyleyebileceğini ifade etti. Yanı sıra onun yolunun cezbe olduğunu, sıfatının ise celâl ile cemâl arasında bulunduğunu belirtti. Bunun dışında daha başka şeyler

[519] Satranç, tavla vb. oyunlarda oyun sırası, el.
[520] Vassâf, **Sefîne-i Evliyâ**, c. 2, s. 142-143.
[521] Bk. Hânî, **Âdâb (el-Behcetü’s-seniyye)**, s. 75 (haricî ilave). Daha önce belirtildiği gibi eserin üçüncü bölümü tümüyle sonradan yapılan bir ilave olduğundan ve bu kısım için kullanılan kaynaklar da belirtilmediğinden dolayı aktarılan bu bilginin kaynağı tesbit edilememiştir.

söylediyse de değişik vesilelerle muhtelif yerlerde dile getirildiği için tekrara düşmemek maksadıyla bunları yazmadık.[522]

Bahsedilen bu hac ziyaretinin yapıldığı tarih net olmamakla birlikte bunun Bahâeddîn Nakşbend'in ömrünün sonlarına doğru olduğuna dair bir kanaat hâkimdir.[523] Ancak tesbit ettiğimiz yeni bir veri, bu hac ziyaretinin çok daha önceleri gerçekleştiğini göstermektedir. Söz konusu bilgi, Muhammed Pârsâ'nın *Risâle fî silsileti meşâyihi'l-muhaddisîn* ismindeki eserinde geçmektedir. Bu risâlesinde aldığı hadis icâzetlerini ve bunların farklı tarîklerini silsiledeki bazı kişilerle ilgili temel kaynaklara istinaden verdiği bilgilerle birlikte aktaran Hâce Pârsâ, söz konusu icâzetlerden birini ne zaman, nerede ve kimden aldığını açıklamaktadır. Buna göre o, *Sahîh-i Buhârî*'nin sülasiyyâtı (senedinde üç râvi bulunan hadis) olan yirmi kadar hadisi okuyarak ve geri kalanını da münâvele (nüshanın tamamının talebeye elden verilmesi) yoluyla hem genel hem de özel bir kapsamı olan söz konusu icâzetini Bağdat'ta 17 Safer 780 (15 Haziran 1378) Salı günü Ebû Abdullah Hüseyin b. Muhammed b. Sâlâr b. Mahmûd'dan almıştır. Buradaki meşhur Müstansıriyye Medresesi'nin Dâru'l-Hadîsi'n-Nebevî bölümünde müsemmi' (dinleten) olan bu zâttan söz konusu icâzeti, kendisi "mübarek seferden döndüğü" (**منصرفي عن السفرة المباركة**) esnada almıştır.[524]

Bilindiği gibi Muhammed Pârsâ ömründe iki defa hacca gitmiştir. Sonuncusu onun için bir vedâ haccı olmuş ve hacdan kısa bir süre sonra Medine'de vefat etmiştir. İlki ise şeyhi Bahâeddîn Nakşbend'le birlikte gerçekleştirdiği ziyarettir. Hâce Bahâeddîn'in hayatından bahseden kaynakların aktardığına göre dönüş yolunda Bağdat'a uğramış ve bir süre orada kalmışlar. Hatta aralarında Şeyh Nureddin Abdurrahman'ın da bulunduğu bir ulemâ ve sûfî meclisine iştirak etmişlerdir.[525] Muhammed Pârsâ'nın bundan başka hac yolculuğuna çıktığına dair bir bilgi bulunmadığına göre onun bahsettiği 'mübarek sefer dönüşü' bu olmalıdır. Zira sadece hac yolculukları mübarek bir sefer olarak nitelendirilir. Dolayısıyla zikredilenlere bakıldığında tüm verilerin örtüştüğü görülüyor. Yani kasdedilen

[522] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 38b-39a; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 102-104.
[523] Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 108; Algar, "Muhammed Pârsâ", c. 30, s. 563.
[524] Bk. Pârsâ, **Risâle fî silsileti'l-meşâyih…**, vr. 167b.
[525] Bk. Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 157; Muhammed Bâkır, **Makâmât…**, s. 49.

seferin hac ziyareti olduğu açıktır. Dönüşte Bağdat'a uğradıkları da kesindir. Hâce Pârsâ'nın bundan başka hac seyahatine çıktığına dair bilgi yoktur. O hâlde burada kasdedilen 'mübarek sefer' bu hac ziyareti olmalıdır. Sonuç itibariyle söz konusu hac yolculuğunun tarihinin icâzetin alındığı tarih olan 17 Safer 780'den (15 Haziran 1378) önceki sene yani 779 yılı Zilhicce ayı (Nisan 1378) olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre Bahâeddîn Nakşbend söz konusu haccından yaklaşık on bir yıl sonra vefat etmiştir. Muhammed Pârsâ ise bu hac esnasında 33 yaşındadır.

Bunun dışında bir ihtimâl daha vardır ki o da Hâce Bahâeddîn'in ömründe üç defa hacca gittiği hususudur. Haddizatında ilk dönem kaynaklar onun iki defa hac yaptığını,[526] bazı muahhar kaynaklar ise üç kez bu kutsal yolculuğa çıktığını[527] kaydetmektedir. Bu son veriyi esas aldığımızda yukarıdaki bilgi ile kaynaklarda aktarılan diğer hususların arasını telif etmek mümkün olacaktır. Buna göre Şâh-ı Nakşbend'in ilk haccı Emîr Külâl'in vefatına tesadüf eden 771 (1370) senesindeki hacdır. İkinci haccı da yukarıda bahsedilen ve Muhammed Pârsâ'yla birlikte yapılan hacdır. Üçüncüsü ise vefatından önce gerçekleşen hacdır.

Son ihtimâl ise Muhammed Pârsâ'nın ömründe üç defa hacca gitmesi durumudur. Buna göre onun ilk haccı Bahâeddîn Nakşbend'le birlikte yaptığı yolculuktur. İkincisi de yukarıda bahsedilen ve dönüş yolunda icâzet aldığı seferdir. Üçüncüsü ise son çıktığı ve bir daha dönmediği Hicâz seyahatidir.

1.3.1.3. Halife Tayin Edilmesi

Bahâeddîn Nakşbend'in önde gelen halifelerinin başında kabul edilen[528] ve ruhanî makamının onun diğer mürîdlerinden üstün olduğu belirtilen[529] Muhammed Pârsâ, pek çok kere mürşidi tarafından övülmüştür. Hâce Bahâeddîn, her vesileyle bunları dile getirmiş, diğer mürîdlerinden hiçbirisi için yapmadığı kadar ona iltifatlarda bulunmuş ve daha önce söylediklerini ömrünün sonlarında tekrar ifade

[526] Bk. Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 109, 157; Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 62b; Muhammed Bâkır, **Makâmât…**, s. 58; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 97.
[527] Bk. Kandehârî, **'Umdetü'l-makâmât**, s. 63; Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 131; Yılmaz, **Altın Silsile**, s. 113. Bazı akademik çalışmalarda ise birbiriyle çelişik sayılar verilmiştir. Bk. Kufralı, **"Nakşbendîliğin Kuruluş ve Yayılışı"**, s. 53, 98.
[528] Bk. Dârâ Şükûh, **Sefînetü'l-evliyâ**, s. 79.
[529] Bk. Âteşîncân, "Muhammed-i Pârsâ", c. 1, s. 796.

etmiştir. Nitekim son hastalığında artık vaktin geldiğini hissettiği için kabrinin kazılmasını Hâce Ali Dâmâd'a[530] emretmiştir. Kazı işi bitince Şâh-ı Nakşbend'e gelen Hâce Ali, acaba kendisinden sonra kimi işaret edecek diye aklından geçirmiş, durumu anlayan Büyük Hâce, "Söz konusu meseleyi Hicaz yolunda halledip son sözü orada söyledik. Her kim bizi arzu ediyorsa Muhammed Pârsâ'ya baksın." demek sûretiyle kendisinden sonra halife olarak Muhammed Pârsâ'yı işaret etmiştir. Bunu dedikten sonraki gün de Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur.[531]

Mevlânâ Ârif'in Muhammed Pârsâ hakkında söyledikleri ve halife olarak tayin edilmesini tavsiye etmesi, Bahâeddîn Nakşbend'in de onunla ilgili söylediği taltif edici diğer sözler ve son olarak "Neye sahip idiysem hepsini kapıp götürdün." demesi gibi hususlar, onun tasavvufa yatkınlığını ve tarîkattaki kabiliyetini göstermesi bakımından mühimdir. Bunun yanında Bahâeddîn Nakşbend'in "Onu cezbe ve sülûk yollarının ikisiyle de terbiye ettik. Onun yolu cezbedir. Sıfatı ise celâl ve cemâl arasındadır."[532] demesi ve Ubeydullah Ahrâr'ın onun telvîn ehli[533] olduğunu belirtmesi, Hâce Pârsâ'nın tasavvuftaki meşrebini ve tarîkattaki neşvesini göstermesi bakımından önemli göstergelerdir.

Bahâeddîn Nakşbend, vefat etmeden önce bazı mürîdlerine kendisinden sonra Muhammed Pârsâ'ya tâbi olmalarını ve sohbetlerine devam edip hizmetinde bulunmalarını emretmiştir. Yine çok yakın dostu ve sohbet arakdaşı Alâeddîn Gucdevânî, Muhammed Pârsâ'ya şeyhlerinin vefatından sonra neden irşâd faaliyetlerine devam etmediğini sormuş, o da gerek vefatın teessürüyle gerekse Büyük Hâcelerinin yerini dolduramama endişesiyle olumsuz cevap vermiştir. Buna karşılık Alâeddîn Gucdevânî, bir an önce kendisini toparlayıp irşâd faaliyetlerini idâme etmesi gerektiğini ısrarla ona söylemiştir. Bu durum, Hâce Pârsâ'nın

---

[530] Şeyh Muhammed Tavâyisî olarak da bilinen Hâce Ali Dâmâd için bk. Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 58.

[531] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 39a-b; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 99-100.

[532] Bu ve diğer detaylar için "Muhammed Pârsâ'nın Tasavvufî Şahsiyeti" başlığına bk. Ayrıca krş. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 17. Öte yandan İmâm Rabbânî kendisinin de bu yolla terbiye edildiğini beyan eder. Ancak *Risâle-i Kudsiyye*'nin bazı hâşiyelerinde bu ifadelerin çarpıtıldığını belirtmekten de imtina etmez. Bk. Sirhindî, **Mektûbât…**, c. 1, s. 7-8 (6. mektup).

[533] Telvîn ehli ile temkîn ehli arasındaki fark "hâlin şerefi" ile "fazilet ve kemâl"den ibarettir. Yani ehl-i telvîn hâl bakımından eşreftir, ehl-i temkîn de fazilet ve kemâl bakımından üstündür. O itibarla ehl-i telvîn nedime, ehl-i temkîn ise vezire teşbih edilmiştir. Aynı şekilde ilkiyle velî-yi uzlet, ikincisiyle de velî-yi işret arasında bir bağlantı kurulmuştur. Detaylar için bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 45-47.

çevresindekilerinin kendisine böyle bir misyon yüklediğini ve bunun gereğini yerine getirmesi gerektiğini göstermektedir. Yani etrafında bulunanlar, bir anlamda ondan bu halifelik görevini icra etmesini beklemektedirler.[534] Ancak o, böyle bir iddiada bulunmadığı gibi aksine diğer halife Alâeddîn Attâr'a biat etmiş ve tabi olmuştur. Bununla birlikte Hâce Pârsâ'nın halifeliğinin neden ikinci planda kaldığı hep merak konusu olmuş ve mürşidinden büyük iltifatlar almış bir halifenin bu durumu akıllara bir soru olarak takılmıştır. O itibarla biz de bu meseleyi çeşitli açılardan ele alıp tartışmayı ve bu hususta bir katkı sunmayı lüzumlu gördük.

Bahâeddîn Nakşbend'in gerek çeşitli vesilelerle kendisinden sonra Muhammed Pârsâ'yı işaret etmesi ve onun için sitâyişkâr ifadeler kullanması gerekse ilk hac dönüşü Mevlânâ Ârif Dîggerânî'nin kendisine onu tavsiye etmesine bakılırsa Pârsâ'nın mürşidi tarafından kendisinden sonra halife tayin edildiği açıkça anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Alâeddîn Attâr'ın Muhammed Pârsâ'nın hilâfeti konusunda tüm bu söylenenlerden haberdar olmaması veya bunları herhangi bir şekilde duymamış olması düşünülemez. Zira kendisinin de hastalığından son nefesini verinceye kadar Bahâeddîn Nakşbend'in yanında bulunduğu ve hatta baş ucunda Yâsîn okuduğu bilinmektedir.[535] Ancak her ne kadar Muhammed Pârsâ için daha sonraları "hazret-i kutbu arşi'l-hilâfe" (hilâfet tahtının kutbu) şeklinde bazı ifadeler kullanan[536] olmuşsa hatta onun Hâce Bahâeddîn'in vefatından sonra Buhara'da postnişîn olduğunu, Nakşbendîlere bir müddet önderlik ettiğini ve ardından yerine oğlu Ebû Nasr Pârsâ'nın cânişîn olduğunu söyleyen[537] çıkmışsa da bu halifelik pratikte gerçekleşmemiştir. Bir başka deyişle Alâeddîn Attâr'a nazaran Muhammed Pârsâ'nın halife tayin edilmesi daha belirgin, açık, net ve sayıca fazla birtakım delillerle kaynaklarda sabit olmasına rağmen bu hilâfet reelde hayata geçmemiştir. Bunun nedenleri arasında onun cezbe ve telvîn ehli olduğu ve dolayısıyla

[534] Bk. Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 54b-55a; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 113-115.
[535] Bk. Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 144a; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 100.
[536] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 130b.
[537] Zebîhullah Safâ, **Gencîne-i Sohen Pârsî Nuvîsân-ı Bozorg ve Muntehab-i Âsâr-ı Ânân**, Müessese-i İntişârât-ı Emîr Kebîr, Tahran 1363 HŞ/1984, c. 5, s. 173; a.mlf., **Târîh-i Edebiyât der Îrân…**, c. 4, s. 483.

Nakşîlikteki temkîn hâline olan vurgu,[538] Alâeddîn Attâr'ın Bahâeddîn Nakşbend'in damadı olması[539] vb. nedenlerle bunun gerçekleşmediği ileri sürülmektedir.[540]

Bahsedilen bu gerekçelerden ilki olan cezbe ve telvîn ehli olma durumu, Nakşbendîlikte genel olarak önem verilen ve kabul gören bir hâl olmakla birlikte bunun hilâfet alan ve silsilede yer verilen pek çok kişide dikkate alınmadığı görülmektedir. Bunun nedeninin de 'cezbe yolu'nun "özel bir tarz"[541] olmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür. O bakımdan başta Bâyezîd Bistâmî (ö. 234/848) ve Ebu'l-Hasan Harakânî (ö. 425/1033) gibi sekri sahvına galip üveysî sûfîlerin Hâcegân tarîkatı silsilesine dâhil edilmesi mânevî sekr ve coşkun tasavvufî meşrebin Hâcegân geleneğindeki varlığını göstermesi bakımından önemlidir. Yine bu silsilede bulunan Ebu'l-Kâsım Kürregânî (ö. 450/1058), Ebû Ali Fârmedî (ö. 477/1084) ve Yûsuf Hemedânî (ö. 535/1140) gibi zâtların Hüseyin b. Mansûr Hallâc'ı (ö. 309/921) inkâr etmemeleri ve onun durumu hakkında bir yol tutup ona hürmetlerini izhar etmeleri Hâcegân tarîkatının söz konusu meşrebe bakış açısını ortaya koymaktadır.[542] Aynı şekilde bu silsilede yer alan zevâttan Muhammed Baba Semâsî gaybet ve istiğrak hâli baskın biriydi.[543] Emîr Külâl'in oğlu ve Bahâeddîn

---

[538] Bk. Kufralı, **"Nakşbendîliğin Kuruluş ve Yayılışı"**, s. 59; Yılmaz, **Altın Silsile**, s. 122-124; Ethem Cebecioğlu, "Alâeddîn Attâr", **Sahâbeden Günümüze Allah Dostları**, Sebat Yay., İstanbul, ts., c. 7, s. 294-295; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 121. Her ne kadar Muhammed Pârsâ'nın böyle bir yönü ağır basıyorsa da bu hâlin etkisiyle şatahât derecesine varan herhangi bir ifadesine rastlanılmamıştır. Oysaki şeyhi Bahâeddîn Nakşbend'in böyle bir hâlin etkisiyle Hallâc-ı Mansûr gibi "Ene'l-hak" demenin eşiğine -hem de iki defa- geldiği ve her iki seferde de Buhara'daki bir darağacının yanına gelerek kendi kendine "Eğer böyle bir laf edersen yerin burasıdır." demek sûretiyle nefsini bundan menetmeye çalıştığı ve neticede Allah'ın inâyetiyle bu hâlden kurtulduğu kaynaklarda kayıtlıdır. Bk. Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 111; Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 34a.

[539] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 140-141.

[540] Hâce Bahâeddîn Nakşbend'in cenaze merasiminin hemen ardından Alâeddîn Attâr'ın Çağâniyân tarafına göç etmesi bu süreçte meydana gelen dikkat çekici gelişmelerden biridir. Bununla birlikte bir diğer halife Ya'kûb Çerhî'ye bir mektup yollayarak onu yanına davet etmesi (bk. Haksever, **Ya'kûb-ı Çerhî…**, s. 60-63) de diğer önemli bir gelişmedir. Bilinmeyen bir sebeple göç edip yerleştiği Çağâniyân'da ömrünün sonuna kadar yani on bir yıl süreyle ikamet etmiştir. Kısa süreliğine Buhara gibi başka yerlere de gidip gelen Alâeddîn Attâr burada kaldığı zaman zarfında irşâd faaliyetlerini aralıksız olarak sürdürmüştür (bk. Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 199-200; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 119, 158, 198).

[541] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 15.

[542] Ferîdüddîn Attâr, **Tezkiretü'l-evliyâ**, Müctebâ Rızvânî (tsh.), Kum 1389 HŞ/2010, s. 509. Hücvîrî (ö. 465/1072), kendi döneminde Kürregânî gibi bazı zâtların Hallâc'a büyük değer verdiğini ve onun sözlerini sır gibi sakladıklarını belirterek ona olan desteklerini aktarmıştır. Bk. Ebu'l-Hasen Ali b. Osmân el-Cüllâbî el-Hücvîrî, **Keşfü'l-mahcûb**, Valentin Jukovsky (thk.), Leningrad 1926, s. 189; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 63.

[543] Bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 74; Muhammed Tâlib, **Matlabu't-tâlibîn**, s. 26.

Nakşbend'in mürîdi Emîr Burhân güçlü bir cezbe ve sekr sahibiydi.[544] İlâhî cezbeyi ve gaybet hâlini derinden yaşayan[545] Bahâeddîn Nakşbend ise her ne kadar cezbe ve taşkınlıktan, meclisinde nara atılmasından hoşlanmasa da kendisine sorulan "sizin dervişliğiniz mevrûs mu, mükteseb mi?" şeklindeki soruya "bizim dervişliğimiz hak cânibinden bir cezbedir, hakkın ikramıdır" diye cevap vermiştir.[546] Zaman zaman kendinden geçme hâlleri yaşayan Ya'kûb Çerhî[547] ile sahip olduğu cezbe sıfatıyla mânevî tasarrufta bulunan Hasan Attâr[548] gibi zâtlarda da cezbe ve telvîn hâli bulunmakta ve mürîdler bu yolla eğitilmekte idi. Dolayısıyla Bahâeddîn Nakşbend'in bizzat kendisi Hâce Pârsâ'nın bu durumunu bilmesine rağmen kendisinden sonra onu halife tayin etmesi bu iddiayı geçersiz kılmaya yetmektedir. Ancak durum her ne olursa olsun Muhammed Pârsâ'nın böyle bir neş'eye sahip olması ve tarîkat geleneklerinde bu şekilde kabul edilen bir teâmülün bulunmaması beklenilenin aksine bir neticenin ortaya çıkmasına zemin hazırladığı anlaşılmaktadır. Nitekim Ubeydullah Ahrâr'ın değerlendirmesine göre Muhammed Pârsâ, teveccüh ve murâkabe esnasında çok sık gaybete dalıyordu. Buna mukabil Alâeddîn Attâr'da ise tam bir şuûr ve vukûfiyet hâli hâkim oluyordu. Şuûr ve sahv diye bilinen bu ikinci hâlin gaybet ve sekr adı verilen ilk yoldan daha mükemmel olduğu hep söylenegelmiştir. Bu nedenle Hâce Bahâeddîn Nakşbend'den sonra Muhammed Pârsâ da dâhil olmak üzere onun bütün mürîdleri, Alâeddîn Attâr'ın bu ayırt edici özelliğinden dolayı kendisine biat etmişlerdir.[549] Bunun yanında İmâm Rabbânî de Şâh-ı Nakşbend'in kemâlâtından nasibini tam bir şekilde alıp kemâlin, kemâle erdirmenin ve dahi velâyetin en üst mertebesinde bulunmasına rağmen Muhammed Pârsâ'nın şeyhlik yapamadığını ve talebeyi kemâle erdiremediğini dile getirmektedir. Yani Alâeddîn Attâr kutb-i irşâd makamında olduğu için bu vazifeyi sürdürebildi. Muhammed Pârsâ ise kutb-i efrâd (ferdiyyet) makamında bulunduğundan dolayı şeyhlik yapamadı ve mürîd yetiştiremedi. Diğer bir ifadeyle kutb-i irşâd hizmet

[544] Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 387-388; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 78.
[545] Bk. Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 86, 87, 93-94, 100, 104, 108, 109, 128; Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 13b; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 102, 113, 114, 115.
[546] Bk. Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 120.
[547] Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 404; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 120. Ayrıca bk. Haksever, **Ya'kûb-ı Çerhî…**, s. 72-73.
[548] Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 401; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 159-160.
[549] Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 316; Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 149a; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 144; Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 144; Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 55-56.

makamıdır. Kutb-i efrâd ise ferdiyyet makamıdır. Bu durumun temel nedeni, İmâm Rabbânî'ye göre hayatının son günlerinde Mevlânâ Ârif Dîggerânî tarafından kendisine havale edilen ferdiyyet nisbetidir. Bu nisbetin kendisine galebe çalması şeyhlik yapmasına ve mürîdi kemâle eriştirmesine mâni oldu. Nitekim Hâce Bahâeddîn, Muhammed Pârsâ'nın şeyhlik yapması hâlinde bütün cihanın bununla nurlanacağını söylemiştir. O bakımdan ferdiyyet nisbetinde yüz, tamamıyla Hak Teâlâ'ya dönüktür ve bunun şeyhlik, mürîd yetiştirmek ve irşâdla ilgili bir yönü bulunmamaktadır.[550] Ancak Muhammed Pârsâ'nın cezbe ehli bir sûfî olması, onun daima bu hâlin etkisinde kaldığı ve bunun tesiriyle kendisinden nahoş ve aykırı bazı hâllerin sadır olduğu anlamına gelmemektedir. Zira onun ne eserlerinde ne de yaşantısının herhangi bir devresinde cezbe hâlinin taşkınlığına dair bir ize rastlanmaktadır. Bu anlamda kendisi her zaman istikamet üzere kalmayı başarabilmiştir. O, tıpkı Ubeydullah Ahrâr'ın cezbe ehlinden kabul edilen büyük dedesi Şeyh Ömer Bâğıstânî'nin yaptığı gibi cezbe ile istikameti cem' etmeye muvaffak olmuş bir mutasavvıftır. Nitekim Ya'kûb Çerhî, Bahâeddîn Nakşbend'in Şeyh Ömer Bâğıstânî'nin bu özelliğini tesbit ettiğini ve bundan dolayı onu beğenip yoluna uyduğunu söyler ve şöyle devam eder: *"Nisbet-i zevkiyeden ibaret olan cezbenin ortaya çıkışından ve istîlâsından sonra şeriatte istikamet üzere kalmak zorlaşır ve cezbeye tutulanların çoğunda istikamet olmaz. Yalnızca bu hususta iradesi çok sağlam olanlar (akviyâ) bu ikisini bir arada tutabilirler."*[551] Muhammed Pârsâ'nın da hayatının herhangi bir evresinde söz konusu hâlin tesiriyle veya başka nedenlerle istikametten hiçbir şeklide ayrılmadığını göz önünde bulundurduğumuzda onun bu ikisini (cezbe ile istikamet) bir arada tutmayı başarabilmiş ender sûfîlerden olduğunu söyleyebiliriz.

Damat olması hasebiyle Alâeddîn Attâr'ın ön plana çıkması iddiası da bu tarîkatın hilâfet anlayışının saltanata dönüştürüldüğü töhmetini beraberinde getireceği için reddedilmelidir. Zira sonraki uzun dönemlerde bu gibi durumların tarîkatın silsile tarihinde görülmemiş olması bu iddianın zayıflığına işaret etmektedir.

---

[550] Sirhindî, **Mektûbât…**, c. 1, s. 408 (290. mektup); a.mlf., **İmâm-ı Rabbânî Risâleleri…**, s. 20, 286-287, 290, 317; Kişmî, **"Nesemâtü'l-kuds…"**, s. 65-66; Bedreddîn Sirhindî, **Hazarâtü'l-kuds**, c. 1, s. 225. Bu hususta "Muhammed Pârsâ'nın Tasavvufî Şahsiyeti" başlığı altında da bazı değerlendirmeler bulunmaktadır.

[551] Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 188; Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 48a; Safî, **Reşehât…**, c. 2, s. 369.

Kaldı ki Bahâeddîn Nakşbend'in damadının Alâeddîn Attâr değil, oğlu Hasan Attâr olduğu erbabınca bilinmektedir.[552] Şayet burada böyle bir tasarruf olsaydı bunun Hasan Attâr'da olması gerekirdi. Dolayısıyla bunların geçerli ve yeterli gerekçeler olmadığı kanaatindeyiz.

Bunun yanında mâkûl olmakla birlikte daha zayıf bir ihtimâl olarak Alâeddîn Attâr'ın Muhammed Pârsâ'dan yaşça daha büyük olması Pârsâ'yı ona intisab etmeye iten bir sebep olarak zikredilebilir. Nitekim çok daha önce Hâcegân'dan Abdülhâlık Gucdevânî'nin vefatından sonra onun yerine mürîdlerinden yaşça daha büyük olan Hâce Ahmed Sıddîk cânişîn olmuş, diğerleri ise edeben Ahmed Sıddîk'e tabi olmuşlardır.[553] Bu da tarîkatta böyle bir geleneksel uygulamanın olduğunu göstermektedir. O bakımdan burada diğerlerinden daha vurgulu bir biçimde belirtilmesi gereken husus, Muhammed Pârsâ'nın kendisini ilme vermesine bağlı olarak özel bir tercihi söz konusudur. Diğer bir ifadeyle Muhammed Pârsâ'nın kendisini telife adaması böyle bir talepte bulunmamasına yol açmış olmalıdır. Pârsâ'nın nasb ve tayinle hilâfetine dair güçlü işaretler bulunmasına rağmen tarîkat içerisinde -kaynaklara yansıdığı kadarıyla- bu hususun ayrılıklara yol açacak düzeyde herhangi bir tartışmaya sebebiyet vermemiş olması böyle bir yoruma bizi sevk etmektedir. Yani Şâh-ı Nakşbend'in vefatının akabinde hilâfet meselesiyle ilgili tarîkat içerisinde huzuru bozacak derecede çok ciddi tartışmalar yaşanmamıştır. Nitekim Muhammed Pârsâ ile Alâeddîn Attâr'ın arası bu nedenle hiç bozulmamıştır. Bu minvalde Alâeddîn Attâr, ömrünün sonlarında sûfîlerin huzurunda Muhammed Pârsâ için şunları dile getirmiştir: *"Yirmi yılı aşkın bir süredir onunla aramızda Allah rızâsı için ve Allah yolunda oluşan bir dostluk var ve bu dostluk kesinlikle bozulmayacaktır."* Yine kendisinin bulunmadığı bir sırada *"Allah Resûlü, ashâbından nasıl râzı ise ben de ondan öyle razıyım."* demiştir. Yanı sıra Hâce Pârsâ, onun sohbetlerini dinlemek için Çağâniyân'a kadar gitmiş ve bir süre ona misafir olmuştur. 11 Zilkaade 798 tarihinde (16 Ağustos 1396) veda ederek oradan ayrılıp Buhara'ya dönmüştür. Gerek vedalaşma esnasında gerek sohbetlerinde gerekse evinde kaldığı süre zarfında pek çok kere Alâeddîn Attâr'ın hem sözlü hem

[552] Mevlânâ Şeyh, **Havârik-ı 'Âdât-ı Ahrâr…**, s. 670; Dârâ Şükûh, **Sefînetü'l-evliyâ**, s. 80; Muhammed Tâlib, **Matlabu't-tâlibîn**, s. 29; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 112, 128, 218-219 (132 nolu dipnot).

[553] Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 56.

de fiilî teşrîfâtına nâil olmuş ve hayır duasını almıştır. Bunun yanında başka bir zaman geceleyin aralarında tevhîd ve vahdet üzerine vukû bulan bir sohbeti, bu son günlerinde tekrar yâd edip hem Hâce Pârsâ'yı onurlandırmış hem de o sohbet anında yaşanan mânevî iklimden söz etmiştir. Ayrıca o geceki sohbette aralarındaki şevk ve muhabbetin artışına ve sadece ikisinin bildiği bir sırra işaret etmiştir. Muhammed Pârsâ da Alâeddîn Attâr'ın iltifatlarına mazhar olmaktan dolayı yaşadığı memnuniyeti ifade etmiştir.[554] Söz konusu iltifatları tahdîs-i nimet kabîlinden dile getiren Muhammed Pârsâ'nın tüm bunları ve Alâeddîn Attâr'ın sohbetlerinde söylediklerini bir araya getirerek *Makâmât* adında bir eser meydana getirmesi ona olan muhabbetini ve hürmetini göstermektedir. Ayrıca kendisinin de ona tâbi olması ve hatta onun tâlimatıyla *Risâle-i Kudsiyye* gibi meşhur ve değerli bir eser dahi kaleme alması, aralarında bir kırgınlık veya münakaşa olabileceğini düşünmek bir yana bilakis ona olan koşulsuz bağlılığını ve güvenini âşikâr etmektedir.

Muhammed Pârsâ, bir yandan ilim faaliyetleriyle uğraşmış, diğer yandan tarîkatın irşâd işleriyle ilgilenmiş, kendisinden sonrası için birçok mürîd yetiştirmiş ve onlara hilâfet vermiştir. Bunların başında kendi oğlu Ebû Nasr Pârsâ gelmektedir. O da bu konuda birtakım faaliyetlerde bulunmuş, hilâfet vermiş ve bu durum daha sonra Pârsâiyye diye bir kolun ortaya çıkmasına bile yol açmıştır. Ancak bu kol o kanaldan devam etmemiştir. Keza Alâeddîn Attâr'dan sonra yerine halife olan oğlu Hasan Attâr'ın devam ettirdiği kol (Alâiyye) da uzun sürmemiştir.[555] Benzer bir durum Alâeddîn Gucdevânî için de geçerlidir. Aslında Hâce Bahâeddîn'nin mürîdi ve halifesi olan Alâeddîn Gucdevânî uzun süre Muhammed Pârsâ'nın sohbetlerine devam etmekle birlikte onun da yaptığı irşâd faaliyetleri ve geride bıraktığı mürîd ve halifelerinin etkisi ve yaygınlığı pek fazla olmamıştır. Biraz daha geriye gidecek olursak Emîr Külâl'in de Bahâeddîn Nakşbend dışında pek çok halifesi vardı. Hatta bunlar içerisinde kendisinden sonra halife olan oğlu Emîr Hamza ve ondan sonraki halifeleriyle devam eden Hâcegân kolu Emîr Külâliyye'nin, çok yaygın olmamakla birlikte, H 12. (18.) asra yaşadığı bilinmektedir.[556] Uzun süre varlığını devam

[554] Muhammed Pârsâ, **Makâmât-ı Alâeddîn-i Attâr**, Ebu'l-Kâsım Buhârî (drl.), Özb. FAŞE Ktp., nr. 11399/3, vr. 157a-b, 158b, 168b-170a; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 156; Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 147.
[555] Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 119, 130 vd.
[556] Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 66.

ettirdiği görülse de günümüze kadar gelememiştir. Buna karşılık Hâcegân ekolü, hilâfet ve irşâd icâzeti Bahâeddîn Nakşbend'den olmasına rağmen uzun yıllar Alâeddîn Attâr'ın hizmet ve sohbetinde bulunması nedeniyle daha ziyade onun halifesi olarak kabul edilen Ya'kûb Çerhî kanalıyla varlığını idâme etmiştir.[557] Bunun yanında Hâce Bahâeddîn tarafından hem sağlığında hem de vefatından sonra bizzat kendi işaret ve telkinleriyle birçok mürîd gerek Alâeddîn Attâr'a gerekse Muhammed Pârsâ'ya tâbi olup onların sohbet ve hizmetine girmiş ve mânevî terbiyeleri kendilerine havale edilmiştir. Bu durum bir hayli müntesibi bulunan Muhammed Pârsâ'nın hilâfet meselesini pekiştirmesine rağmen onun vâsıtasıyla gelen kol, varlığını uzun süre devam ettirememiştir.

Hilâfette Muhammed Pârsâ'ya nazaran Alâeddîn Attâr'ın neden tercih edildiğini Ubeydullah Ahrâr'ın yorumuna yer vererek aktaran *Reşehât* müellifinin bu beyânına ilişkin bir açıklama (kâşife) kaydı düşen mütercim Muhammed Ma'rûf Abbâsî (ö. 1002/1594), bizim de yukarıda temas ettiğimiz hususu teyit eder mâhiyette birtakım argümanlar serdetmektedir. Evvelâ daha önce Muhammed Pârsâ'dan bahsedilen yerde onun Hâce Bahâeddîn tarafından halife tayin edildiğini ve bunun birkaç kere tekrarlandığını; ardından da Alâeddîn Attâr'ın halife olduğunu ve Hâce Pârsâ dâhil herkesin ona biat ettiğini belirterek bu durumun nasıl izah edilebileceğini sormakta ve akabinde buna açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre bazı dervişler, sâhib-i zuhûrdur yani Hakk'ın nurunun tecellîlerini hâizdir. Bu nedenle vasiyete ihtiyaçları yoktur. Alâeddîn Attâr da bu kabîldendir. Nitekim Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, vefat edeceği sırada mürîdleri ona kendisinden sonra halifenin kim olacağına dair bir soru yönelttiklerinde "Hüsâmeddîn Çelebi" diye karşılık vermiş hatta üç defa tekrar edilerek sorulan soruya yine aynı cevabı vermiştir. Dördüncü kez "Ya Sultan Veled hakkında ne buyurursunuz?" diye sorduklarında "O, pehlivandır; vasiyete muhtaç değildir." diyerek mukabelede bulunmuştur.[558] Dolayısıyla birilerin hilâfete tayin edilmiş olması bir başkasının halife olamayacağı anlamına gelmemektedir. Ma'rûf Abbâsî, aynı şekilde Bahâeddîn Nakşbend'in vefatı esnasında etrafındakilerin "Acaba kendisinden sonra kimi halife tayin edecek?"

[557] Bu hususta bk. Haksever, **Ya'kûb-ı Çerhî…**, s. 52-63.
[558] Şemseddîn Ahmed Eflâkî, **Menâkıbu'l-ârifîn**, Tahsin Yazıcı (nşr.), TTK Yay., Ankara 1980, c. 2, s. 586.

türünden düşüncelerine vâkıf olunca böylesi şeylerle zihinlerini meşgul etmelerine gerek olmadığını ifade ettiğini ve devamında "Hak Teâlâ kimi dilerse sizi onunla müşerref kılar." dediğini belirtmek sûretiyle meselenin esasında ilâhî sıfatların mazharı olan kişiye nasip olabilecek bir iş olduğunu vurgulamaya çalışmıştır.[559]

1.3.1.4. Alâeddîn Attâr'a İntisabı

Esasında her ne kadar yukarıda Muhammed Pârsâ'nın Hâce Bahâeddîn Nakşbend tarafından kendisinden sonra halife tayin edildiğine ilişkin pek çok şey söylenmiş olsa da bu durum -Muhammed Pârsâ kadar baskın, vurgulu ve yaygın olmamakla birlikte- Alâeddîn Attâr'ın herhangi bir şekilde halife tayin edilmediği veya buna dair işaretlerin bulunmadığı anlamına gelmemelidir. Nitekim Bahâeddîn Nakşbend'in henüz hayatta iken irfan güneşinin aydınlık ve parlaklığını taşımayan pek çok mürîdinin manevi terbiyesini Alâeddîn Attâr'a havale ettiğini görüyoruz. Hatta o, bu hususta Hâce Alâeddîn'in tam mânasıyla velâyet nuru ve işaretlerini taşıdığını, bereketli sohbetleri ve güzel terbiye etmesiyle epeyce mürîdanı uzaklık ve noksanlık seviyesinden alarak yakınlık ve kemal mertebesine çıkardığını belirtmiş ve Alâeddîn "Çelebi"nin böyle sorumluluğu almakla kendi yükünü bir hayli hafiflettiğini dile getirmiştir.[560] Yanı sıra bir dönem Hârizm'e gidip şeyhi adına tasavvufî sohbetler yapmış ve irşâd faaliyetlerinde bulunmuştur.[561] Ayrıca Bahâeddîn Nakşbend ile ilgili rivayetlerin büyük çoğunluğunun kaynağı Alâeddîn Attâr olup ondan nakledilmiştir. Bu durum onun Hâce Bahâeddîn'i daha çok takip edip sohbetlerinde bulunduğunu ve onunla daha fazla vakit geçirdiğini göstermekte ve dolayısıyla tarîkatın işleyişini, mürîdânın sevk ve idaresini Muhammed Pârsâ'dan daha iyi bildiğini açık etmektedir. O bakımdan Alâeddîn Attâr'ın tercih edilip biat edilmesini bu şeklide değerlendirmek de mümkündür.

Sahvı sekrine galip gelmesi ve bunun da üstün bir meziyet olmasından ötürü Bahâeddîn Nakşbend'in tüm mürîdlerinin kendisinin ardından Alâeddîn Attâr'a biat edip müntesip olduklarını Ubeydullah Ahrâr söylemektedir. Bu itibarla teveccüh ve

---

[559] Safî, **Tercüme-i Reşehât…**, s. 121-122.

[560] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 25a-b; Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 394; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 142-143. Buradaki "çelebi" ifadesi *Risâle-i Bahâiyye*'de geçmektedir. Diğer eserlerde ise bu kelime "hayli" olarak kayıtlıdır.

[561] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 75a-b; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 132.

murâkabe esnasında sıklıkla gaybete dalan Pârsâ'nın da Hâce Bahâeddîn'in ardından Alâeddîn Attâr'a intisab edip sohbetlerine katılmaya devam ettiği görülmektedir. Hatta Hâce Pârsâ bunlardan birinin tarihini bile kaydetmektedir. Muhtemelen daha önce gelmiş ve bir müddet Attâr'a misafir olmuştur. Tam olarak ne zaman geldiği bilinmese de 11 Zilkaade 798 tarihinde (16 Ağustos 1396) Çağâniyân'dan Buhara'ya dönmek üzere onunla vedalaşmıştır. Gerek bu esnada gerekse bundan önce evinde kaldığı süre zarfında birçok kere Alâeddîn Attâr'ın sözlü ve fiilî iltifatlarına mazhar olmuş ve hayır duasını almıştır.[562] Aynı şekilde kendisiyle birlikte Ya'kûb Çerhî ve *Makâmât*'ın (*Enîsü't-tâlibîn*) sahibi Salâh Buhârî'nin de bu sohbetlere iştirak ettiği anlaşılmaktadır.[563]

1.3.2. Tasavvufî Kimliği

Yukarıda Muhammed Pârsâ'nın tasavvufî yönü üzerinde epeyce duruldu. Tekrardan kaçınmak için burada aynı hususlara yeniden temas edilmeyecektir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki Hâce Pârsâ, klasik deyimiyle, zülcenâheyn bir kişi olup zâhir ve bâtın ilimlerini şahsında cemeden bir kişiliğe sahiptir. Yazdığı muhtelif eserler bu anlamda onun tasavvufî şahsiyetini göstermeye kâfidir. Diğer bir ifadeyle ortaya koyduğu telifatından hareketle vâkıf olduğu ilmî müktesebatı ve tasavvufta eriştiği makamları anlamak kabildir. Bu nedenle olmalı ki o, bazı yazarlar tarafından "ulemâ nezdinde tarîkatın kabul edilip benimsenmesinde etkili olan ilk Nakşbendî şeyhi" olarak takdim edilmiştir.[564] Aynı zamanda Pârsâ, bir yandan tekkede irşâd faaliyetlerini yürütürken diğer yandan da medresede tedris faaliyetlerini sürdürmüştür. Onun hem mürîdlerinin hem de talebelerinin bulunması bu durumu çok iyi özetler. Yani o ne sadece mânevî terbiyeyle uğraşıp mürîd yetiştirmiş ne de ilim tâlibine ders vermiştir.

1.3.2.1. Tasavvuf İcâzeti ve Şeyhleri

Muhammed Pârsâ, tasavvuf alanındaki icâzetini ilk ve en önemli şeyhi Bahâeddîn Nakşbend'den almıştır. Bilindiği kadarıyla Hâce Pârsâ -başka şeyhlerin

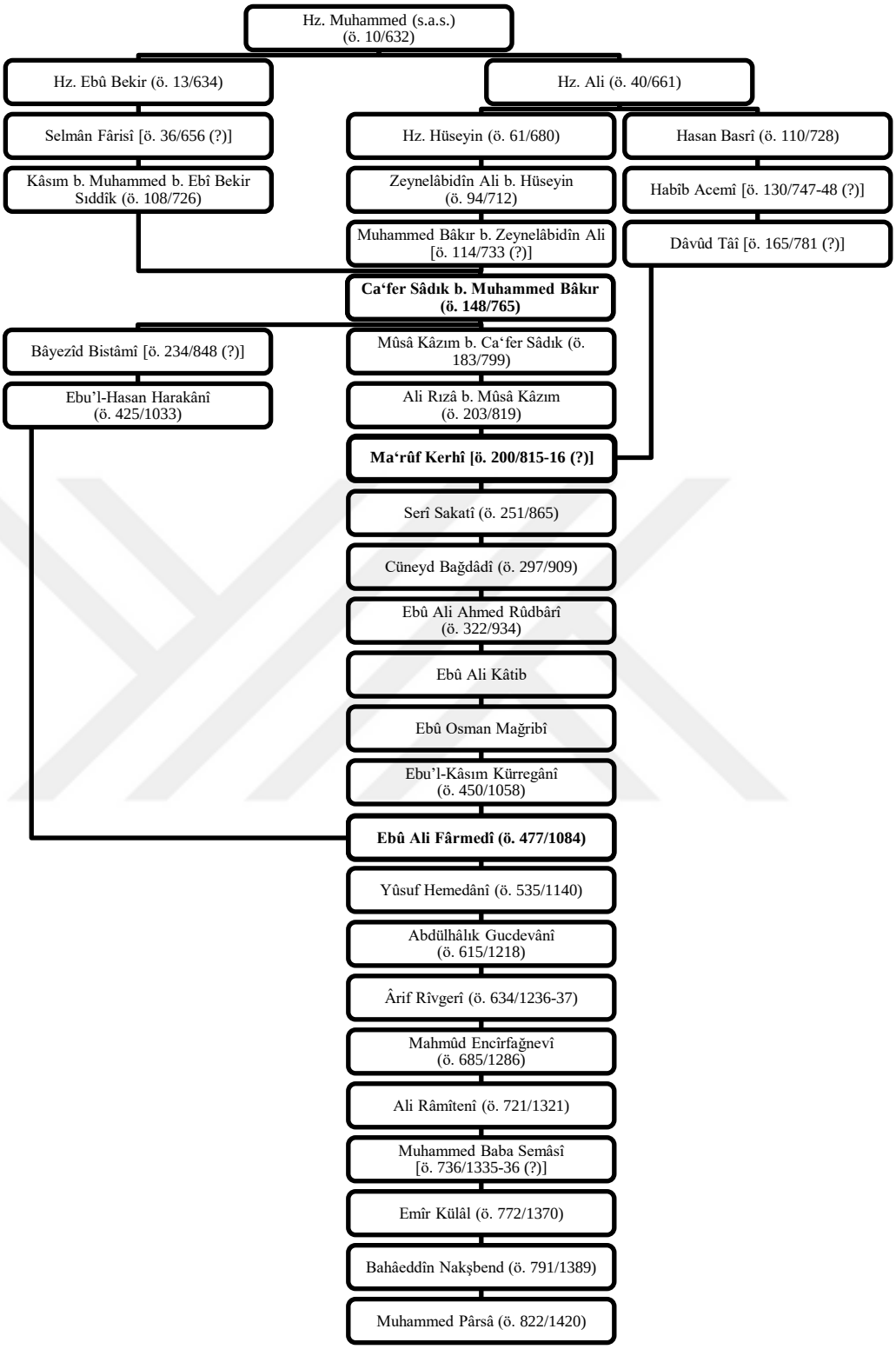
[562] Bk. Pârsâ, **Makâmât-ı Alâeddîn-i Attâr**, vr. 157a, 158b.
[563] Bk. Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 316; Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 74a-b, 149a; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 144.
[564] Bk. Hamid Algar, "Nakşibendiyye", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2006, c. 32, s. 336.

sohbetlerine katılmış olsa bile- Şâh-ı Nakşbend dışında herhangi birinden icâzet alabilecek kadar mânevî terbiye almamıştır. Yani seyr u sülûkunu sadece mürşidinin yanında ve onun gözetiminde tamamlamıştır. Dolayısıyla onun *Risâle-i Kudsiyye* isimli eserinde mürşidi için zikrettiği silsile bir anlamda kendi silsilesidir. Biri Hz. Ebû Bekir, diğeri de Hz. Ali vâsıtasıyla olmak üzere bu silsilenin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaşan iki tarîki vardır. Bu nedenle ilkine Bekrî, ikincisine de Alevî silsile denir. Silsilenin Ebû Ali Fârmedî'ye (ö. 477/1084) kadar olan kısmı her iki tarîkde de müşterektir. Bundan sonraki kısmı ise biri Ebu'l-Hasan Harakânî (ö. 425/1033), diğeri de Ebu'l-Kâsım Kürregânî (ö. 450/1058) ile olan iki farklı yolla devam etmiştir. Kürregânî'den sonra da Ma'rûf Kerhî'ye [ö. 200/815-16 (?)] ulaşan iki tarîk vardır. Bunlardan biri Ehl-i beyt, diğeri de Dâvûd Tâî [ö. 165/781 (?)] üzerinden Hz. Ali'ye ve oradan da Hz. Peygamber'e ulaşır. Ayrıca silsilede tarihen birbirleriyle görüşmeleri mümkün olmayan bazı zâtların aralarındaki irtibatın ruhanî (üveysi) yolla olduğu kaydedilmiştir. Muhammed Pârsâ, silsileden bahsederken Hz. Ebû Bekir'in velâyeti ve ilm-i bâtındaki üstünlüğünü anlatarak Bekrî silsileye vurgu yapmıştır. Aynı şekilde Alevî silsileden söz ederken de içinde Ehl-i beyt'ten zâtlar bulunması nedeniyle bir hürmet ifadesi olarak buna "altın silsile" (silsiletü'z-zeheb) dendiğini kaydetmiştir.[565] En güvenilir isnâd anlamında bir hadis terimi olarak kullanılan bu tâbiri[566] -bilinebildiği kadarıyla- hem tarîkat silsileleri hem de muayyen bir tarîkat yani Hâcegân-Nakşbendiyye için ilk defa kullanan kişi Muhammed Pârsâ'dır. Söz konusu halkadaki isimler mezkûr eserden hareketle oluşturulan aşağıdaki tabloda şu şekilde gösterilmiştir:[567]

[565] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 9-15; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 12.

[566] Bk. Ahmet Yücel, "Silsiletü'z-zeheb", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2009, c. 37, s. 208-209.

[567] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 9-15. Ayrıca bk. Abdülhâlık Gucdevânî, "Risâle-i Sâhibiyye (Makâmât-ı Yûsuf Hemedânî)", Saîd Nefîsî (nşr.), **Ferheng-i Îrân-zemîn**, c. 1, sy. 1, Tahran 1332 HŞ/1953, s. 81; Muhammed Buhârî, **Meslekü'l-ârifîn**, vr. 6a-b; Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 113-115; Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 23b-24b; Ya'kûb Çerhî, **Risâle-i Ünsiyye (Resâil-i Sitte-i Zarûriyye** içinde**)**, Muhammed Abdüssettâr (nşr.), Delhi 1308/1891, s. 18-19; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 11-13; Hâcegî Ahmed Kâsânî, **Silsile-i Tarîk-ı Hâcegân**, Manisa YEK, nr. 1208/11, vr. 80a-81a; Kazvînî, **Silsilenâme…**, vr. 3b-9b; Muhammed Tâlib, **Matlabu't-tâlibîn**, s. 7-29; Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 6; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 33-38, 69-72.


Hz. Muhammed (s.a.s.)
(ö. 10/632)
Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634)
Hz. Ali (ö. 40/661)
Selmân Fârisî [ö. 36/656 (?)]
Hz. Hüseyin (ö. 61/680)
Hasan Basrî (ö. 110/728)
Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir Sıddîk (ö. 108/726)
Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin (ö. 94/712)
Habîb Acemî [ö. 130/747-48 (?)]
Muhammed Bâkır b. Zeynelâbidîn Ali [ö. 114/733 (?)]
Dâvûd Tâî [ö. 165/781 (?)]
Ca'fer Sâdık b. Muhammed Bâkır (ö. 148/765)
Bâyezîd Bistâmî [ö. 234/848 (?)]
Mûsâ Kâzım b. Ca'fer Sâdık (ö. 183/799)
Ebu'l-Hasan Harakânî (ö. 425/1033)
Ali Rızâ b. Mûsâ Kâzım (ö. 203/819)
Ma'rûf Kerhî [ö. 200/815-16 (?)]
Serî Sakatî (ö. 251/865)
Cüneyd Bağdâdî (ö. 297/909)
Ebû Ali Ahmed Rûdbârî (ö. 322/934)
Ebû Ali Kâtib
Ebû Osman Mağribî
Ebu'l-Kâsım Kürregânî (ö. 450/1058)
Ebû Ali Fârmedî (ö. 477/1084)
Yûsuf Hemedânî (ö. 535/1140)
Abdülhâlık Gucdevânî (ö. 615/1218)
Ârif Rîvgerî (ö. 634/1236-37)
Mahmûd Encîrfağnevî (ö. 685/1286)
Ali Râmîtenî (ö. 721/1321)
Muhammed Baba Semâsî [ö. 736/1335-36 (?)]
Emîr Külâl (ö. 772/1370)
Bahâeddîn Nakşbend (ö. 791/1389)
Muhammed Pârsâ (ö. 822/1420)

Teorik olarak bakıldığında Muhammed Pârsâ'nın birden fazla şeyhin sohbet ve hizmetinde bulunmasına ve onların mânevî terbiyesiyle yetişmesine çok olumlu baktığı hatta elzem gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim o, eski zamanlarda hem kâmil mürşidlerin hem de sâdık mürîdlerin sayıca çok olduğunu ancak şimdilerde bunların epeyce azaldığını sitemkâr bir tarzda dile getirerek mürîdin mânevî terakkisinde birden çok kâmil-i mükemmil zâtın bulunmasının ehemmiyetine dair Mecdüddîn Bağdâdî'nin (ö. 616/1219) şu sözlerine yer vermektedir: "İlm-i bâtının senedinde vâsıta ne kadar çok olursa yani kişinin feyiz aldığı zâtlar ne kadar fazlaysa o isnâd ve dolayısıyla da sahibi o oranda üstün olur. Zira hakikat nurlarını nübüvvet kandilinden alan meşâyihın bâtınında nurlar ne kadar çok birikirse mürîd için yol o derece daha aydınlık olur."[568]

Muhammed Pârsâ'nın tasavvufî kişiliğinin teşekkül süreci nazar-ı itibara alındığında onun bu çerçevede hareket ettiği görülür. Bu bakımdan intisabına dair bilgiler bize Bahâeddîn Muhammed b. Muhammed Buhârî'nin onun ilk ve en önemli mürşidi olduğunu gösterir. Yani Hâce Pârsâ'nın bir sûfî olarak yetişmesinde hiç şüphesiz en büyük pay, şeyhi Şâh-ı Nakşbend'indir. H 718 (1318) tarihinde Buhara'da dünyaya gelen Hâce Bahâeddîn, Emîr Külâl'in mürîdi ve halifesidir. Tasavvufî terbiyesi Muhammed Baba Semâsî (ö. 734/1334) tarafından Emîr Külâl'e havale edilmiştir. Uzun bir müddet Emîr Külâl'in sohbetlerine devam ettiği söylenebilse de aldığı bu tasavvufî eğitimin detayları ve süresinin ne kadar olduğu bilinmemektedir. Ancak bir ara Emîr Külâl'in oğlu Emîr Burhân'ın manevî terbiyesini kendisine havale ettiği görülmektedir.

Şeyhinin üzerine düşeni yaptığını kendisine söylemesinden sonra yedi sene kadar Emîr Külâl'in diğer halifesi ve kendi sohbet arkadaşı Mevlânâ Ârif Dîggerânî'nin sohbetlerine katılmıştır. Tabi bu durum mürîd-mürşid ilişkisinden ziyade dost sohbeti çerçevesinde olmuştur. Bu sohbet arkadaşlığından sonra artık kendisi bağımsız olarak halkı irşâd etmeye başlamış ve zamanla toplumun her kesiminden insanlar kendisine intisap edip tarîkatına girmiştir. Aralarında Muhammed Pârsâ ve amcası Hâce Yûsuf'un da bulunduğu medrese ehli pek çok kimsenin kendisine mürîd olması başta ilmiye sınıfı olmak üzere Buhara'daki birçok

[568] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 10-11.

kesimin dikkatini çekmiş ve tepkisine neden olmuştur. Tertip edilen bir meclise Bahâeddîn Nakşbend de davet edilmiş, yapılan müzakere ve münakaşanın akabinde fikirleri ve tarîkatının şeriat dairesi içerisinde yer aldığı sonucuna varılmıştır.

Hâcegân tarîkatında Mahmûd Encîrfağnevî'den (ö. 685/1286) beri devam edegelen cehrî zikri icra ve telkin eden şeyhi Emîr Külâl'in aksine hafî zikri savunmuş ve uygulamıştır. Bunu üveysî yolla tarîkatın ilk pîrlerinden olan Hâce Abdülhâlık Gucdevânî'nin ruhâniyetinden aldığını belirten Hâce Bahâeddîn aynı zamanda onun ortaya koyduğu prensipleri yeniden ihyâ etmiştir. Toplamda on bir tane olup kelimât-ı kudsiyye olarak adlandırılan bu ilkeler "hûş der dem, nazar ber kadem, sefer der vatan, halvet der encümen, yâd kerd, bâz geşt, nigâh dâşt, yâd dâşt, vukûf-i zamânî, vukûf-i adedî ve vukûf-i kalbî" şeklindedir. Hâcegân-Nakşbendiyye tarîkatında seyr u sülûkun esasları olarak kabul edilen bu kaidelerin ilk sekizi Gucdevânî tarafından ortaya konmuştur. Son üçü ise söylendiği kadarıyla Bahâeddîn Nakşbend tarafından ilave edilmiştir. Tarîkatını sohbet esası üzerine kuran ve fütüvvet, melâmet ve vahdet neş'elerine sahip olduğu görülen Hâce Bahâeddîn Nakşbend'in getirdiği bu vb. yenilikler tarîkatın kendi adına nisbetle yeni bir isim alarak Nakşbendiyye şeklinde gelişip yaygınlaşmasına neden olmuştur. Çok sayıda mürîdi ve halifesi bulunan Bahâeddîn Nakşbend'in tarîkat silsilesi, kendisi tarafından yerine Muhammed Pârsâ halife olarak tayin edilse de Alâeddîn Attâr ile sürmüştür. Şâh-ı Nakşbend 73 yaşındayken 791 (1389) senesinde Buhara'nın Kasr-ı Ârifân köyünde âhirete irtihal etmiştir.[569]

Muhammed Pârsâ'nın sohbetlerine devam ettiği ilk ve en önemli şeyhi Bahâeddîn Nakşbend olsa bile mürşidinin dışında daha başka şeyhlerin meclislerine katıldığı da görülmektedir. Baba Şeyh Mübârek Buhârî adındaki bu zât Emîr Külâl'in oğlu Emîr Hamza'nın önde gelen sûfîlerinden olup dönemin büyüklerindendi. Hâce Pârsâ'nın çok sık ziyaret ettiği ve sohbetlerine iştirak ettiği görülen Şeyh Mübârek'in yaptığı sohbetler dikkat çekmiş olmalı ki yakın dostu Hâce Alâeddîn Gucdevânî'nin de içine, kendisiyle beraber bu meclislere katılmak isteği

[569] Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 383-384, 387, 389-394; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 34-51, 75-77, 85-87, 95-101; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 54, 95-120, 334. Şu eserler de başından sonuna kadar onun hayatı, hâlleri ve sözlerine münhasırdır: Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 1-70; Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 63-386; Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 1b-144a.

doğmuştu. Ancak onun Hâce Bahâeddîn'in sohbetlerinden aldığı hazzı ve lezzeti bulamayacağını ve dolayısıyla aynı tadı burada da arayacağını düşünen Muhammed Pârsâ, Baba Şeyh Mübârek'e olan îtimâdının sarsılmaması için kendisiyle birlikte gelmesine müsaade etmemiştir.[570] Hâce Pârsâ'nın çok yakın dostu Gucdevânî'nin bu meclislere katılmasına izin vermediğine bakılırsa Şeyh Mübârek'in yaptığı sohbetlerin içeriği ya vahdet-i vücûd ile ilgili üst düzey bilgilerdi ya da mârifetullaha dair daha başka derin tasavvufî meselelerdi. Belki de vecd ve istiğrak hâlinin yoğun bir biçimde yaşandığı bir ortam oluşuyordu.

Muhammed Pârsâ'nın bu katılımına karşılık Şeyh Mübârek'in de evine kadar onu ziyarete geldiği görülmektedir. Nitekim rivayete göre, yapılan sohbetten sonra Hâce Pârsâ, Şeyh Mübârek'ten oğlu Ebû Nasr için Fâtiha okumasını talep etti. Şeyh Mübârek, Fâtiha'yı okumaya başladı ancak ortasına geldiğinde evden dışarı çıktı ve Fâtiha'yı evin dışında tamamladı. Kendisine, bu şekilde dışarı çıkmanın hikmeti sorulduğunda "Hâce Ebû Nasr için Fâtiha okumaya başlar başlamaz gökten melekler inmeye başladı. Evin içini dolduran melekler öyle bir izdihâm oluşturdular ki Mübârek'e artık yer kalmadı. İşte bu yüzden dışarı çıktım." şeklinde bir karşılık verdi.[571]

Bunun dışında Muhammed Pârsâ'nın şeyhinin vefatının ardından Alâeddîn Attâr'a intisab ettiği ve sohbetlerine dâhil olduğu hatta bu sohbetlerde tuttuğu notları bir risâleye dönüştürdüğü, aynı zamanda onun teşvikiyle *Risâle-i Kudsiyye*'sini kaleme aldığı bilinmektedir. Ancak Alâeddîn Attâr Hâce Bahâeddîn'in irtihalinin hemen ardından bilinmeyen bir sebeple Çağâniyân'a gittiği için Muhammed Pârsâ'nın onun sohbetlerine her zaman katılamadığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Hâce Pârsâ'nın Çağâniyân'a gittiği, bir müddet onun misafiri olduğu ve bu süre zarfında sohbetlerine katıldığı hatta vefatından önceki son hastalığı sırasında yanında bulunduğu kaydedilmektedir. Yanı sıra Attâr'ın da bazen Buhara'ya uğradığı bilinmektedir. Bu süreçte birtakım sohbetlerde bulunduğu ve Pârsâ'nın da bunlara

[570] Bk. Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 209; Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 49b; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 83; Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 51.
[571] Bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 84.

iştirak ettiği sanılmaktadır. Dolayısıyla tüm bunlar, Alâeddîn Attâr'ın Hâce Pârsâ'nın sohbet şeyhliğini yaptığını açıkça göstermektedir.[572]

1.3.2.2. Halifeleri ve Mürîdleri

Muhammed Pârsâ'nın geride bıraktığı en önemli halifesi hiç şüphesiz oğlu Ebû Nasr Pârsâ'dır. Başka bir çocuğunun varlığı bilinmese de Ebû Nasr, onun kaynaklarda adı geçen en gözde evlâdı olarak kabul edilmektedir. Babası tarafından hem şeriat hem de hakikat ilimleriyle mücehhez bir şekilde yetiştirilmiştir. İlmî konulardaki başarısı, kendisine sorulan sorulara verdiği kitabî cevaplarla ortaya çıkmıştır. Adına bir eser nisbet edilen Ebû Nasr Pârsâ'nın dervişlik ve cömertlik gibi tasavvufî konularda babasını geçtiği söylenmiştir. Kendisiyle ilgili daha önce ayrıntılı bilgi verildiği için[573] burada daha fazla kendisinden bahsedilmeyecektir. Muhammed Pârsâ'dan sonra yerine irşâd makamına geçip onun görüş ve düşüncelerini yayan Ebû Nasr Pârsâ'ya nisbetle "Pârsâiyye" adında bir koldan söz edilmektedir ki buna temas edilecektir. Pek çok mürîdi bulunan Hâce Muhammed Pârsâ'nın bundan başka halife bıraktığına dair kaynaklarda sarîh ifadeler yer almamaktadır.

Kaynaklara bakıldığında Muhammed Pârsâ'nın mürîdlerinin birçoğunun Bahâeddîn Nakşbend'in müntesipleri oldukları ve onun işaret ve tâlimatıyla gerek sağlığında gerekse vefatının ardından Hâce Pârsâ'ya intisap edip sohbetlerine iştirak ettikleri görülmektedir. Elbette ki bu durum onun başkaca mürîdleri ve talebeleri olmadığı anlamına gelmemektedir. Başta oğlu Ebû Nasr Pârsâ -ki hakkında daha evvel yeterince bilgi verildiği için tekrar düşmemek gayesiyle yeniden temas edilmeyecektir- olmak üzere pek çok mürîdi ve müntesibi bulunmaktaydı. Bununla birlikte Mevlânâ Ârif Dîggerânî'nin vefat etmeden önce Muhammed Pârsâ'yı hem kendi adına halife tayin edip mürîdlerine, ona bağlanmalarını emretmesine[574] hem de

---

[572] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 7; a.mlf., **Makâmât-ı Alâeddîn-i Attâr**, vr. 157a-b, 158b, 168b-170a; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 144, 156, 158; Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 147.

[573] "Evliliği ve Çocukları" başlığına bk.

[574] Mevlânâ Ârif'in bu emrinin mürîdleri arasında nasıl karşılık bulduğu, kimlerin veya kaç kişinin bu emre itaat ederek Muhammed Pârsâ'ya intisap ettiği konusunda kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmadığı yani onun mürîdleri arasında olup daha sonra Hâce Pârsâ'nın müntesibi olan herhangi biri ismen veya dolaylı olarak bilinmediği için bu hususta bir değerlendirme yapmak mümkün görünmemektedir. Bunun böyle olmasının bir nedeni olarak da Mevlânâ Ârif'in Muhammed Pârsâ'yı halife tayin ettiği sırada onun henüz çok genç bir yaşta olması ileri sürülebilir. Yani

bunu Bahâeddîn Nakşbend'e tavsiye etmesine bakılırsa mürîd ve talebelerinin daha fazla olduğu söylenebilir. Dolayısıyla ismen hepsi tek tek bilinmese de sayısının çokluğu bize kadar gelen bu gibi rivayetlerin içeriğinden anlaşılmaktadır. Öte yandan şunu bilhassa belirtmeliyiz ki Şâh-ı Nakşbend'in bu şekilde yönlendirmesiyle bazı mürîdlerinin onun irtihalinin ardından otuz yıldan fazla Muhammed Pârsâ'nın sohbet ve hizmetlerinde bulunmuş olması bizi, aşağıda kendisinden bahsedilen bu kimselerin bundan böyle artık Hâce Pârsâ'nın mürîdleri olarak kabul edilmesi gerektiğine dair bir kanaate sevk etmiştir. Ayrıca böyle bir kanıya varmamızın bir diğer nedeni de bahsedilen bu isimlerden bazılarının *Reşehât*'ta Muhammed Pârsâ'dan hemen sonra verilmiş olmasıdır. Zira *Reşehât* müellifinin bir metodu da hakkında bilgi verdiği şahıslarla ilgili kişileri de hemen akabinde zikretmektir.

1. Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Mes'ûd el-Buhârî

Başlangıçta Hâce Bahâeddîn'in müntesibi olduğu anlaşılan Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Mes'ûd el-Buhârî aynı zamanda Muhammed Pârsâ'nın hem ihlâslı mürîdlerinden hem de seçkin talebelerinden biridir. Kaynaklarda hakkında fazla mâlûmat bulunmayan Ebu'l-Kâsım Buhârî, âlim ve kâmil bir zât olup[575] aslında tamamıyla Bahâeddîn Nakşbend'in hayatını anlatmak üzere yazılan ancak bu arada Muhammed Pârsâ hakkında da en temel bilgileri veren *er-Risâletü'l-Bahâiyye* isimli eserin müellifidir.[576] Hâce Pârsâ'nın vefatından sonra kaleme alındığı anlaşılan eserin onun hakkında en kadîm ve güvenilir bilgileri ihtiva etmiş olması risâlenin ehemmiyetini ortaya koymaktadır. Bu hususta vakfiye kayıtları gibi bazı yazılı kaynaklara müracaat etmesi ve kendisinden sonraki eserlere kaynaklık teşkil etmesi çalışma açısından da çok önemlidir. Bir monobiyografi[577] olmasına rağmen eserin sadece Muhammed Pârsâ hakkında bilgi vermiş olması bir mürîdin mürşidine olan

Muhammed Pârsâ'nın mürîdleri arasında Mevlânâ Ârif'in bağlılarından birinin bulunmaması buna bağlanabilir. Kaldı ki bunun pratikte gerçekleşmesi de imkân dâhilinde değildi. Zira hem kendisinden yaşça büyük hem de şeyhi Bahâeddîn Nakşbend dururken bu gerçekleşemezdi. Dikkat edildiğinde bu, Bahâeddîn Nakşbend'e de kendisinin vefatından sonra olmak üzere tavsiye ediliyor. Dolayısıyla Muhammed Pârsâ'nın yaklaşık yirmi yıl kadar beklemesi gerekecekti ki bu süre zarfında Mevlânâ Ârif'in mürîdlerinin bekleyecek durumları olamazdı ve bu, hayatın realitesine de uygun düşmezdi.

[575] Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 58.

[576] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 57; Vassâf, **Sefîne-i Evliyâ**, c. 2, s. 32. Ayrıca hakkındaki bazı bilgiler "Talebeleri", eseri hakkındaki mâlûmat ise "Kaynakların Değerlendirilmesi" başlığı altında verilmiştir.

[577] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 9b.

vefa borcunu ödemesi olarak telakki edilebilir. Yanı sıra ona olan muhabbeti ve sadakatini de gösterir.

2. Mu‘înu’l-Fukarâ Ahmed b. Mahmûd

Muhammed Pârsâ’nın mürîdlerinden biri de Mu‘înu’l-Fukarâ diye bilinen Ahmed b. Mahmûd’dur (9./15. yüzyılın ilk yarısı). Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Mu‘înu’l-Fukarâ, muhakkik bir bilgin ve ârif olup büyük bir aileye mensuptur.[578] *Faslü’l-hitâb*’a ait bir el yazmasının bitiminden sonra kaydedilen bazı bilgilerin akabindeki nota bakılırsa o, Muhammed Pârsâ’nın kâtipliğini yapmıştır. Zira oradaki nota göre söz konusu yazmanın müstensihi, “Hz. Hâce’nin kâtibi olan Şeyhzâde Fukarâyî’nin hattından nakledilen bir yazıdan naklettim.” şeklinde bir ibâre kullanmıştır. O itibarla burada sözü edilen Şeyhzâde Fukarâyî’nin Mu‘înu’l-Fukarâ olması kuvvetle muhtemeldir.[579] Ayrıca Mu‘înu’l-Fukarâ, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî’nin (ö. 672/1273) menkıbelerini anlatan ve Mevlevî tarîkatı hakkında en geniş bilgileri ihtiva eden Farsça bir kitap olup Ahmed Eflâkî (ö. 761/1360) tarafından 718 (1318) tarihinde kaleme alınan *Menâkıbü’l-‘ârifîn*[580] isimli eseri yaklaşık yüz yıl sonra tekrar ele almıştır. Yani o, bu eseri üslûp ve imla bakımından gözden geçirmiş, uzun ve yer yer anlaşılmayan metni kısaltarak yeniden yazmış ve buna *Hulsâtül-menâkıb* adını vermiştir. Gerekçesini de lafızların uzun ve mânaların geniş olması nedeniyle zâhir ehlinin dil uzatıp kınaması ve bununla birlikte anlaşılma probleminden dolayı da bâtın ehlinin te’vîl etmeye çalışması olarak açıklamıştır. Henüz yazma hâlinde olan bu eserin başlarında o, Hâce Muhammed Pârsâ’nın kadîm bir hizmetkarı ve mürîdi olduğunu belirtmiş ve onun için övgü dolu ifadeler kullanarak kendisi hakkında “Allah onu, Hz. Peygamber’in sünnetini ihyâ

[578] Bahâeddîn Nakşbend’in *Makâmât*’ında onun mürîdlerinden biri olarak zikredilen Şeyhzâde Mu‘înu’l-Fukarâ’nın -isim benzerliği dışında- bahsedilen bu kişi veya ailesiyle bir ilgisinin yahut akrabalığının bulunup bulunmadığı tesbit edilemedi. Bk. Muhammed Bâkır, **Makâmât…**, s. 118.

[579] Bk. Süleymaniye YEK, Hacı Beşir Ağa, nr. 372, vr. 347b.

[580] Şemseddîn Ahmed Eflâkî, **Menâkıbu’l-ârifîn**, Tahsin Yazıcı (nşr.), TTK Yay., Ankara 1976-1980, c. I-II; Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri (Mevlânâ ve Etrafındakiler)**, Tahsin Yazıcı (çev.), Remzi Kitabevi, İstanbul 1986-1987, c. I-II.

etmesi için sonsuza dek yaşatsın!" şeklindeki dua ifadesini kullanmıştır.[581] Buna göre eserin yazıldığı tarihte Hâce Pârsâ henüz hayatadır.[582]

Mu'înu'l-Fukara, *Târîh-i Mollazâde* adında önemli bir esere de sahiptir. Söz konusu eser gerek Buhara ve civarında medfûn bulunan yaklaşık 160 âlim, fakîh, sûfî, kadı, sultan ve vezirin hayatından gerekse şehrin tarihi ve kabir ziyareti âdâbından bahsetmektedir. Ayrıca o, bu kitabında dedesini (annesinin babası) ve dayısını ismen zikrederek kendisinden -yok denecek kadar az da olsa- söz etmiş olmaktadır. Burada aynı şekilde, kendisinden böyle bir eseri yazmasını isteyen şeyhi Muhammed Pârsâ'dan da sitâyişle bahseden müellif, onun hakkında "Allah fazl u keremiyle kabrini nurlandırsın. (Nur içinde yatsın)" demektedir. Buna göre iki bölümden oluşan ve tahkikli neşri yapılan eserin Hâce Pârsâ'nın vefatından sonra telif edildiği anlaşılmaktadır. Keza eserde, hakkında bilgi verilen en son kişinin vefat tarihinin H 814 (1411) olması da kitabın yazılış tarihi konusunda bir fikir vermektedir.[583]

3. Mevlânâ Muhammed Fegânzî

Bahâeddîn Nakşbend'in inâyet nazarlarını üzerlerinden eksik etmediği seçkin mürîdlerinden olan Mevlânâ Muhammed Fegânzî, Buhara'ya bağlı olup Semerkant ile Buhara arasında bulunan Fegânzi kasabasında doğmuştur. Ubeydullah Ahrâr'ın

[581] Mu'înu'l-Fukarâ Ahmed b. Mahmûd, **Hulsâtül-menâkıb**, Süleymaniye YEK, Dâru'l-Mesnevî, nr. 362, vr. 1b-2b. Eser, el yazması bir mecmua içinde olup Derviş Hasan el-Bosnevî tarafından istinsah edilmiştir.

[582] Hem Mevlânâ ve ona ait eserlerin hem de bunun gibi diğer Mevlevî eserlerin Nakşbendîlik kültürü üzerindeki etkilerine dair değerlendirmeler için bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 389-390; Necdet Tosun, "Mevlânâ ve Mevlevîliğin Nakşbendî Kültüründeki İzleri", **Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri (2007 İstanbul-Konya)**, Motto Project Yay., İstanbul 2010, c. 2, s. 939-948.

[583] Mu'înu'l-Fukarâ, **Târîh-i Mollazâde…**, s. 1-8 (tashih edenin girişi), 1-17, 66, 75; Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 237. Öte yandan *Târîh-i Mollazâde*'nin girişinde (s. 6) muhakkikin -ilginç bir şekilde- herhangi bir değerlendirme yapmadan kaydettiğine göre Rus şarkiyatçı Barthold, müellifin M 15. asırdan önce hayatta olmadığını yani henüz doğmadığını öne sürmektedir [bk. Vasilij Viladimiroviç Barthold, **Türkistânnâme: Türkistân der 'Ahd-i Hücûm-i Moğol**, Kerîm Kişâverz (trc.), İntişârât-ı Bünyâd-ı Ferheng-i İrân, Tahran 1352 HŞ/1973, c. 1, s. 153-154; krş. Vasilij Viladimiroviç Barthold, **Moğol İstilâsına Kadar Türkistan**, Hakkı Dursun Yıldız (trc.), TTK Yay., Ankara 1990, s. 60] ki kanaatimizce bu, isabetli değildir. Zira müellifin Muhammed Pârsâ'nın mürîdi olduğu ve *Hulsâtül-menâkıb*'ını yazarken Hâce Pârsâ'nın hâlâ hayatta olduğu bilindiğine göre onun en geç M 14. asrın son çeyreğinde doğmuş olduğu kabul edilmelidir. Aksi takdirde onun bu eserini yazarken en fazla yirmi yaşında bulunduğunu kabul etmek gerekir ki bu, zayıf bir ihtimâldir. Yani müellif, M 15. asırda doğacak, tahsilini yapacak, Muhammed Pârsâ'ya mürîd olacak ve *Hulsâtül-menâkıb* adlı bir eser yazacak ama tüm bunlar en fazla yirmi yıl içinde gerçekleşecek demektir ki bu, çok zayıf bir ihtimâldir.

anlattıklarına göre gençliğinde Hâce Bahâeddîn tarafından mürîdliğe kabul edilen Mevlânâ Muhammed, onun vefatının ardından yine onun işaret ve telkinleriyle Muhammed Pârsâ'nın sohbet halkasına dâhil olmuştur. Hâce Pârsâ'ya çokça hizmet ettiğini ve onun sohbetinin bereketiyle kendisinde cem'iyyet nisbetinin hâsıl olduğunu belirten Mevlânâ Fegânzî, Muhammed Pârsâ'nın çoğu kere yatsı namazından çıktıktan sonra caminin kapısında asâsını göğsüne dayayarak beklediğini ve bu esnada dostlarıyla birkaç kelâm ettiğini, ardından da sükût edip murâkabeye daldığını ve bu hâlin sabah namazına kadar sürdüğünü aktarmaktadır.[584]

4. Hâce Müsâfir Hârizmî

Şâh-ı Nakşbend'in bağlılarından biri olup onun işaretiyle vefatının ardından Muhammed Pârsâ'ya intisab eden Hâce Müsâfir Hârizmî, onun hizmet ve sohbetinde bulunmuştur. Sûfî meşrep bir zât olup semâ'a düşkünlüğüyle bilinen ve uzunca bir ömür geçiren Hâce Müsâfir, zamanın birçok dervişinin sohbetinde bulunmuştur. Müsâfir Hârizmî'nin anlattıklarına göre bir gün Hâce Bahâeddîn'e ait bir yapının inşaatında tüm mürîdân çalışıyordu. Muhammed Pârsâ da dâhil herkes toz toprağa bulanmış hâlde işin bir ucundan tutmuş uğraşıyordu. Öğlen sıcağının harâreti bastırmıştı. Bahâeddîn Nakşbend'in izniyle herkes üstünü başını temizleyip bir gölgelikte uyumak üzere istirâhate çekildi. Görevi çamur karmak olan Hâce Pârsâ ise o kızgın güneşin altında, olduğu yerde uyuyakalmıştı. Bu esnada oraya gelen Şâh-ı Nakşbend hepsini şöyle bir süzdükten sonra Muhammed Pârsâ'nın yanına geldi. Onu bu hâlde görünce yüzünü yavaşça ayaklarına doğru yaklaştırarak "Allah'ım, bu ayaklar hürmetine merhamet eyle Bahâeddîn'e!" diye niyazda bulundu.[585]

5. Pîr Halat

Muhammed Pârsâ'nın mürîdlerinden biri Pîr Halat diye bilinen çok yaşlı bir zâttır. Yıllarca hem Muhammed Pârsâ'ya hem de oğlu Ebû Nasr Pârsâ'ya mürîdlik yapmış, hizmetlerinde bulunmuş ve bu büyük aileye tam mânasıyla bağlı kalmış biriydi. Kendisiyle mülâki olan *Reşehât* müellifi diyor ki: Bir gün Herat camiinde bir

[584] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 113-114; Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 143; Rehâvî, **el-Envâru'l-kudsiyye…**, s. 143. Bu nisbenin "Hafânzî" şeklinde kaydedildiği de görülmektedir. bk. Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 57.

[585] Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 229-230; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 114-116; Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 57.

grup ilim talebesiyle birlikte Pîr Halat'ın etrafında toplanmış oturuyorduk. O da başlamış Hâcegân pîrlerinden, özellikle de Hâce Pârsâ ve oğlu Ebû Nasr Pârsâ'nın hayatlarından bize anlatıyordu ki o esnada öğle namazı ezanının sesi duyuldu. Ezanı duyanlardan bazıları edebe mugâyir bir şekilde Pîr'in sözünü yarıda bırakarak abdest tazelemek üzere kalktılar. Bunun üzerine Pîr Halat Hâce Muhammed Pârsâ'dan şu beyti duyduğunu söyledi:

نماز را بحقیقت قضا بود، لیکن زمان صحبت ما را قضا نخواهد بود

Hakikat şu ki kaçarsa bir namaza olur kazâ // Olmaz artık kazâ uçarsa sohbet zamanımıza[586]

6. Mevlânâ Abdürrahîm Neyistânî

Mevlânâ Abdürrahîm Neyistânî de Muhammed Pârsâ'nın mürîdlerindendir. Oğlu Ebû Nasr Pârsâ'yla yaşıt olduğu görülen Neyistânî onunla hem süt kardeş hem de ders arkadaşıdır. Dolayısıyla Muhammed Pârsâ ve ailesiyle ilgili gerek özel gerekse genel birçok şey bildiği söylenebilir. Bunula birlikte Hâce Pârsâ'nın Mirza Şâhruh'a Müslümanların birtakım problemlerini halletmek üzere mektup gönderdiğini haber veren bu kişidir. Yine Mirza Halil'le olan meselesinde yanında bulunan, onun hizmetine koşan ve tüm bu yaşananların kayıtlara geçmesine vesile olan râvi de bu zâttır.[587]

7. Süleyman Ferketî

Bahâeddîn Nakşbend'in ileri gelen sûfîlerinden Mevlânâ Seyfeddîn Menârî'nin iki oğlundan biri olan Süleyman Ferketî Muhammed Pârsâ'nın, İsmail Ferketî de Ubeydullah Ahrâr'nın mürîdlerindendir. Her ikisi de ilmiyle âmil, faziletli ve kâmil kişilerdendir. Diğerinden yaşça daha büyük olan Süleyman Ferketî aynı

[586] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 112-113; Kazvînî, **Silsilenâme…**, vr. 9b; Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 58 (bahsi geçen ismin bu eserde Pîr Halît olarak kaydedildiği görülmektedir); Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 143; Rehâvî, **el-Envâru'l-kudsiyye…**, s. 144.

[587] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 108-109; Kazvînî, **Silsilenâme…**, vr. 9b; Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 58; Rehâvî, **el-Envâru'l-kudsiyye…**, s. 144.

zamanda Hâce Pârsâ'nın icâzetli öğrencilerindendir. Ondan aldığı hadis icâzetinden daha önce bahsedilmişti.[588]

8. Hâfız Kâşgarî

Muhammed Pârsâ'nın sohbet meclislerini sıklıkla takip eden mürîdlerinden biri de Hâfız Kâşgarî adındaki kişidir. Onunla mülâki olup Hâce Pârsâ hakkında kendisinden bazı sözler nakleden kişi ise Sa'deddîn Kâşgarî'nin önde gelen sûfîlerinden Şemseddîn Muhammed Rûcî'dir. Fahreddîn Ali Safî, Muhammed Rûcî'nin Pârsâ'ya dair ondan işittiklerini iki reşha hâlinde kaydetmektedir. Onun Hâfız Kâşgarî'den duyduğuna göre kendisi henüz sülûkunun ilk günlerindeyken Muhammed Pârsâ'nın huzurunda oturuyormuş. Hâce Pârsâ derin bir sessizlik hâlindeymiş. Uzadıkça uzamış bu sessizlik. Sonunda dayanamayıp "Ey Hâce! Birkaç güzel kelâm buyurun da ondan nasiplenelim." demiş. Hâce de cevaben "Bizim suskunluğumuzdan hissedâr olmayanın sözlerimizden de hissesi yoktur." diye karşılık vermiş. Yine Hâfız Kâşgarî'nin naklettiğine göre Muhammed Pârsâ bir başka seferde ise şu beyti okumuş:

به هر صفت كه ميسر شود بكن جهدي كه خويش را بسر كوي آن نگار كشي

Ulaşılması mümkün olan her haslet için çalışmalısın // Ki kendini sevgilinin mekânına ulaştırabilesin (Ki sevgilinin mekânına ulaşmak için ölebilesin)[589]

Hâce Pârsâ beyitteki (كش) lafzını ilk okuduğunda kâfın fethasıyla, ikinci okuyuşunda ise dammesiyle telaffuz etmiş.[590] Buna göre söz konusu lafız fethalı okunduğunda (كشيدن) keşîden=çekmek fiilinin muzâri kökü olur. Dammeyle okunduğunda ise (كشتن) koşten=öldürmek fiilinin muzâri kökü olur. Bu durumda

[588] Safî, **Reşehât…**, c. 2, s. 647-648; Kazvînî, **Silsilenâme…**, vr. 9b; Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 58; Rehâvî, **el-Envâru'l-kudsiyye…**, s. 144. Bahsedilen icâzet için "Talebeleri" başlığına bk.

[589] Beyit İranlı mutasavvıf, şair Evhadüddîn Merâğî'nin (ö. 738/1338) *Dîvân*'ında geçmektedir. Bk. Evhadüddîn b. Hüseyin Merâğî İsfahânî, **Külliyyât-ı Evhadî İsfahânî Ma'rûf be Merâğî: Dîvân, Mantıku'l-uşşâk, Câm-ı Cem**, Saîd Nefîsî (nşr.), Müessese-i Çâp ve İntişârât-ı Emîr Kebîr, Tahran 1340 HŞ/1961, s. 393. Ayrıca şairin hayatı için bk. A. Naci Tokmak, "Evhadüddîn-i Merâgî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1995, c. 11, s. 520-521.

[590] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 348.

Muhammed Pârsâ'nın içinde bulunduğu hâli esas alarak kendisine mesaj vermek üzere söz konusu mürîdine farklı şekillerde okuduğu beytin anlamı da değişiklik arz eder. Öte yandan Muhammed Pârsâ'nın, deyim yerindeyse, taşı gediğine oturtan böylesi edebî beyitlere eserlerinde yer vermesi ve bilhassa onları sohbetlerinde kullanması, onun bu hususta ki ilgisini ortaya koyduğu gibi entelektüel birikimini de göstermesi bakımından önemlidir.[591]

9. Üstâd Ferec Tebrîzî

Ubeydullah Ahrâr'ın anlattıklarına göre Muhammed Pârsâ'nın Üstâd Ferec[592] Tebrîzî adında bir mürîdi vardı. Hâcegân yolunun sıkı bağlılarından olan bu talebesi, Hâce Pârsâ'nın rahle-i tedrisinden geçen ve onun iltifatlarına mazhar olan biriydi. Mirza Şâhruh zamanında Herat'taki sarrâf esnafının pîri ve çalışanıydı. Hâce Ahrâr, şefkat sahibi ve hizmet etmeyi seven Üstâd Ferec'den bir hayli yardım ve ilgi görmüştü. O zamanlar mâlî durumu iyi olmayan Ubeydullah Ahrâr, gördüğü bu iyiliklere karşılık, daha sonra onun oğluna gereken yardımı yapmıştı.[593]

10. Şeyh Dâvûd

Maverâünnehr bölgesinin H 7. (M 13.) yüzyıldaki velilerinden ve Ubeydullah Ahrâr'ın anne tarafından büyük dedesi olup soyu Hz. Ömer'e kadar dayanan Şeyh Ömer Bâğistânî'nin oğlu Hâvend Tahûr'un[594] (ö. 755/1354) oğlu Şeyh Dâvûd (ö. 823/1420) da Muhammed Pârsâ'nın sohbetinde bulunmuştur.[595]

---

[591] Muhammed Pârsâ'nın çok sevdiği yakın dostları için de bazı beyitler yazdığı görülmektedir. Bizzat kendisine ait olmasa da tercih ettiği bu beyitlerin muktezâ-yı hâle uygun düştüğü dikkat çekmektedir. Nitekim Ubeydullah Ahrâr'ın bildirdiğine göre Hâce Pârsâ, bunlardan birinde Zeynüddîn Hâfî'yi övmek için bir beyit söylemiştir. Bk. Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 275. Ancak onun Hâfî için söylediği bu beytin Hâkânî-i Şirvânî'ye (ö. 595/1199) ait olduğu anlaşılmaktadır. Bk. Hassânü'l-Acem Efdalüddîn İbrâhîm b. Ali Hâkânî-i Şirvânî, **Dîvân**, Ali Abdürresûlî (nşr.), Şirket-i Çâphâne-i Seâdet, Tahran 1316 HŞ/1937, s. 487. Ayrıca şairin hayatı hakkında bk. Tahsin Yazıcı, "Hâkânî-i Şirvânî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1997, c. 15, s. 168-170. Bunun dışında Muhammed Pârsâ'nın Hâfî'ye olan övgüsü için bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 493; İsfizârî, **Ravzâtü'l-cennât…**, c. 1, s. 208; Harîrîzâde, **Tibyânu vesâili'l-hakâik…**, nr. 431, c. 2, vr. 102b.

[592] Bu ismi Ferruh şeklinde kaydedenler de bulunmaktadır. Bk. Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 58.

[593] Safî, **Reşehât…**, c. 2, s. 402.

[594] Tek sayfalık bir el yazması varağında kaydedildiğine göre Hâvend Tahûr, Muhammed Pârsâ'nın çağdaşı olarak gösterilip onunla görüştüğü kabul edilmiştir ki bu, tarihsel açıdan problemli görünmektedir. Zira karşılaşmaları mümkün olsa da Hâvend Tahûr'un vefat ettiği sene

1.3.2.3. İrşâd Faaliyetleri

Yetiştirdiği talebelere, verdiği icâzetlere, yaptığı sohbetlere ve vaazlara hatta yazdığı kitaplara bakıldığında elde ettiği tasavvufî birikimin bir gereği olarak Muhammed Pârsâ'nın irşâd faaliyetlerinden geri durmadığı ve hayatı boyunca bunu devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Fakat konu hakkındaki akademik araştırmalarıyla tanınan Necdet Tosun, onun Bahâeddîn Nakşbend'in âhirete irtihalinden hemen sonra irşâd faaliyetlerine başlamadığını, önce Alâeddîn Attâr'a intisab ettiğini ve bilâhare onun ölümünün ardından ancak bu işlere başladığını ileri sürmektedir.[596] Halbuki böyle bir ihtimâli kabul etmek onun hayatıyla ilgili verilerle mutabık değildir. Zira Alâeddîn Attâr'ın Hâce Bahâeddîn'in vefatının hemen akabinde bilinmeyen bir nedenle Buhara'yı terk edip Çağâniyân'a yerleştiği ve ölünceye kadar yaklaşık on bir yıl boyunca burada kalarak irşâda devam ettiği ve mürîd yetiştirdiği bilinmektedir.[597] Dolayısıyla bu, Muhammed Pârsâ'nın böylesi uzun bir zaman zarfında, deyim yerindeyse, sahadan çekildiği yani irşâd faaliyetlerinde bulunmayıp tarîkatın merkezi konumundaki Buhara'yı ihmal ettiği anlamına gelir ki onun hakkında bunu düşünmek problemli görünmektedir. Bununla birlikte Alâeddîn Attâr'ın Çağâniyân'a gitmesini, Buhara'yı Muhammed Pârsâ'nın irşâd sahası olarak kabul ettiği şeklinde yorumlamanın vâkıaya daha muvafık olduğu kanaatindeyiz. Ayrıca Şâh-ı Nakşbend'in kendisinden sonra birçok mürîdine Hâce Pârsâ'nın sohbetine devam etme işareti ve tâlimatını verdiği kaynaklarda zikredilmekte ve hem Pârsâ hem de mürîdler tarafından bunun gereğinin yerine getirildiği görülmektedir.[598] Bu da aynı şekilde onun irşâd faaliyetlerini ifa ettiği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Muhammed Pârsâ'nın -belki kısa bir süre hariç- böylesi faaliyetlerden geri durduğu veya bunları ihmal ettiği yahut ertelediği söylenemez. Nitekim Hâce

---

Muhammed Pârsâ henüz dokuz yaşında bir çocuktur. O itibarla sözü edilen görüşme, yukarıda zikredilen ve oğlu Şeyh Dâvûd ile gerçekleşen görüşme olmalıdır. Söz konusu el yazması ve içeriği hakkında bk. Semenov, **SVR**, c. 5, s. 406.

595 Bk. Ahmed Târherî Irâkî, "Bâğistânî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1991, c. 4, s. 450. Hâce Dâvûd, Ubeydullah Ahrâr'ın annesinin babasıdır. Hâce Dâvûd'un annesi ise baba tarafından seyyiddir (bk. Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 39b; Safî, **Reşehât…**, c. 2, s. 368, 370, 373-374). Ayrıca İmâm Rabbânî'nin (ö. 1034/1624) mürşidi Bâkî Billah'ın (ö. 1012/1603) da anne tarafından nesebinin Ömer Bâğistânî'ye dayandığı belirtilmektedir. Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 201.

596 Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 121.

597 Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 199-200; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 119, 158, 198.

598 Bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 113-115. Ayrıca "Halifeleri ve Mürîdleri" başlığı altında bu zâtlardan bahsedilmiştir.

Pârsâ'nın ilmî ve tasavvufî şahsiyetine dair bir makale kaleme alan Muhammed Ahter Çîme de onun Bahâeddîn Nakşbend'den sonra Buhara'da tam anlamıyla irşâd makamının vârisi olduğu kanaatindedir.[599]

Bununla birlikte mürşidinin vefatının teessürüyle kısa bir süre herhangi bir faaliyette bulunmayı pek arzulamadığı ve bu yüzden çevresindekilerin kendisinden durumu toparlayıp kalındığı yerden irşâda devam etme talebinde bulunduğu görülmektedir. Bunun nedeninin mürşidinin hâtırasına olan saygısı ve böylesine büyük bir mânevî vazifeyi hakkıyla/layıkıyla yerine getirememe endişesi olduğunu ve aynı zamanda tevâzuundan dolayı böyle bir çekimserlik gösterdiğini söylemek mümkündür. Nitekim Ubeydullah Ahrâr'dan aktarıldığına göre Muhammed Pârsâ'nın sohbet arkadaşı ve kendisi gibi Bahâeddîn Nakşbend'in mürîdi olan Alâeddîn Gucdevânî'nin bu hususta anlattıkları bize ışık tutmaktadır. O, bir seferinde Hâce Pârsâ'ya "Efendim, böylesine büyük bir gevşekliğin olduğu zamanda neden öğrencilerinizi yönlendirerek Hâcegân tarîkatıyla buluşturmuyor ve bu tarîkatın kişiyi canlı tutan prensiplerini onlara sunmuyorsunuz?" dediğini ve onun da cevaben kendisine şöyle karşılık verdiğini aktarmaktadır: "Biz ki Büyük Hâce'mizin cezbe ve tasarrufât tarîkatına nâil olmuşuz, böylesine büyük bir işle nasıl meşgul olabiliriz. Bundan haya ederiz." Buna mukabil Alâeddîn Gucdevânî "Geçiniz bunları efendim! Çok iyi biliyorum ki böyle bir iş sizin elinizden gelir. Ayrıca bunun üstesinden geleceğinizden de eminiz. Geciktirme ve ertelemeye gelmez bu iş!" dese de Muhammed Pârsâ, "Şu ana kadar bize kim geldi de ona karşı bir kusur işlemiş olalım!" diyerek sitemkâr bir şekilde ikinci kez reddeder. Aktarılanların aynısını Abdurrahman Câmî'nin de Ubeydullah Ahrâr'dan duyduğunu nakleden Muhammed Kâdî, Hâce Pârsâ'nın verdiği bu cevabı beğenmediğini ima etmekte ve bu hususta üstün gayret sarf edilemiyorsa da insanların bir şekilde cezbedilerek bu tarîkata girdiğini göstermek gerektiğini ifade etmektedir.[600] Öte yandan bu ifadeden zımnen bazı olumsuz şeylerin yaşandığı ve bunlar nedeniyle tarîkatlara rağbetin azaldığı; sonuç olarak da sohbetlere devamın sekteye uğradığı ve gelenlerin de istenen nitelikten yoksun olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

[599] Bk. Çîme, "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî…", s. 472.
[600] Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 54b-55a. Ayrıca bk. Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 247.

Her ne kadar Muhammed Pârsâ'nın böyle bir tutumundan bahsedilse de bu, onun irşâd faaliyetlerini tümüyle terk ettiği anlamına gelmemektedir. Burada sadece onun edeb ve tevâzudan kaynaklı bir tavrından ve bu konuda mürşidinin yerini hakkıyla dolduramama endişesi taşıdığından söz etmek mümkündür. Yine aynı şekilde Muhammed Pârsâ'nın Bahâeddîn Nakşbend'in ardından postnişîn olma derdinde olmadığını, böyle bir gayesinin bulunmadığını ve dolayısıyla Hâce Bahâeddîn'in yerine geçen Alâeddîn Attâr ile bu konuda bir probleminin olmadığını ve tüm irşâd vazifesini üstlenen Alâeddîn Attâr'a kolaylıkla biat edip tabi olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim kendisi de bir yandan irşâd vazifesiyle ilgilenip mürîd yetiştirmiş, bir yandan da medresede ders verip talebe yetiştirmiş ve aynı zamanda kitap telif edip ilimle iştigal etmiştir.

Muhammed Pârsâ'nın kendisine intisab eden mürîdlerinden bazılarına yazılı olarak birtakım tavsiyelerde bulunduğu ve irşâdı yazılı yollarla yerine getirip sürdürdüğü müşâhede edilmektedir. Hatta bu yazılı kaydın uzun yıllar muhafaza edildiği, aradan geçen bunca zamana rağmen kendisine böylesi yazılı bir tavsiye verilenin torunları tarafından bunun hürmete layık görülmeye devam ettiği, teberrüken yanında taşındığı ve bazı taleplerin gerçekleşmesi için vesile bile yapıldığı görülmektedir. Nitekim günün birinde Mâtürîd mahallesinde bulunan Ubeydullah Ahrâr'a Buhara'dan önemli bir işini görmek için bir fakir geldi. Maramını arz ederken "Hâce Muhammed Pârsâ, benim büyük babam için bazı tavsiyeler yazdı." dedi ve o yazılı vesikayı takdim ederek maksadının hâsıl olması için onu vesile yaptı. Kendisine uzatılan belgeyi okuyan Ubeydullah Ahrâr, baş taraflarında şunun yazılı olduğunu gördü: "Ey aziz derviş! Yeryüzü iyilik tohumunu ekmek için oldukça elverişlidir. Zira âyet-i kerîmede 'Her ne iyilik yaparsanız kendiniz için yapmış olursunuz.' (Kehf, 17/7) buyuruluyor."[601]

Muhammed Pârsâ'nın irşâd faaliyetlerini yürütürken takip ettiği yöntemlerden biri keşf ve kerâmet göstermekten imtina etmesi ve başkalarının da bunu izhar etmesinden hoşlanmamasıdır. Bu, aynı zamanda onun mürîd yetiştirme metotlarından biridir. Zira ona göre asıl gaye insanların karşısına geçip bazı hârikulâdelikleri göstermek değil istikamet üzere kalıp karşılaştığı meseleleri

[601] Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 265.

halletmektir. Nitekim bir keresinde onun huzurunda böylesi bir gösteri yapan dervişe bunların sır ve hakikatlerinin sûfîlerce bilindiğini söyleyerek bir beyit okudu ve "Önemli olan buradaki sırrı çözebilmektir." dedi. Dervişin bunu anlamada zorlandığını ve sükût ettiğini görünce "Şayet derviş yaşadığı hâli geliştirme konusunda gayret etseydi ulaştığı kemâl derecesini daha iyi bilirdi." diyerek bu hususta ki terbiye ve ikaz etme usûlünü ortaya koymuş oldu.[602]

Netice itibariyle Muhammed Pârsâ'nın irşâd faaliyetlerinin tekkede mürîd yetiştirip hilâfet vermekle sınırlı olmadığı, bunun yanında çekirdekten yetiştiği köklü medrese geleneğini devam ettirerek talebenin eğitimi ve tedrisiyle uğraştığı ve icâzet verdiği, keza cami ve mescidlerde vaazlar vererek geniş halk kitlelerine ulaştığı bilinmektedir. Yani Muhammed Pârsâ'nın irşâd faaliyetlerinin tekke, medrese ve cami şeklinde üçlü sac ayağı bulunan sağlam bir zemin üzerine oturduğu ve geniş bir yelpazeye hitap ettiği görülmektedir. Yanı sıra çeşitli alanlarda ve muhtelif hacimlerde kaleme aldığı çok sayıda eserin ve kurduğu kütüphanenin de benzer bir işlevi gördüğü yani bu kitapların hem irşâd faaliyetlerine hem de ilim ve kültür müktesebatına katkı sunduğu düşünülmektedir. O bakımdan yaşadığı zaman diliminde gerek halk nezdinde gerekse ilim ve tasavvuf muhitinde haklı bir şöhrete ve saygınlığa mazhar olduğu gibi âlim ve âriflerce sonraki dönemlerde de aynı îtibâr ve ihtirâma layık görüldüğü anlaşılmaktadır.

1.3.2.4. Nakşbendiyye'nin Pârsâiyye Kolu

Kaynaklarda Muhammed Pârsâ'ya "Pârsâiyye" adında bir tarîkat kolunun nisbet edildiği görülmektedir. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla tarîkatın bir kolu olarak böyle bir isimden bahseden ilk kişi Harîrîzâde Kemâleddîn Efendi'dir. O, bir tarîkatlar ansiklopedisi olan hacimli eserinde Nakşbendîliği anlatırken tarîkatın Ahrâriyye, Câmiyye ve Cürcâniyye gibi kollarından söz etmekte ve dördüncü olarak da Pârsâiyye'yi zikretmektedir. Eserinin birinci cildinde Hâcegâniyye'den bahsederken verdiği üç ayrı senedin karışımı olan silsileye istinaden Muhammed Pârsâ'ya nisbetle bu kolu Hâcegân tarîkatının ikinci kolu olarak kaydetmişti ki buna

[602] Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 182-183.

daha önce temas edilmişti.[603] Burada ise aynı silsilenin ilk kısmını vererek yine Pârsâ'ya nisbetle ancak bu kez Nakşbendîliğin bir alt kolu olarak ve isim vererek "Pârsâiyye" şeklinde kaydetmektedir. Silsilesini de Muhammed b. Fazlullah Hindî, Abdüllatîf Câmî (ö. 962/1555), Hacı Muhammed Habûşânî (ö. 938/1531), Şâh Ali Bîdvârî (Bîdâvâzî), Reşîdüddîn Muhammed, Abdullah Berzişâbâdî, Muhammed Pârsâ ile Ya'kûb Çerhî ve Şâh-ı Nakşbend olarak vermektedir.[604] Burada dikkat çeken husus bu silsilenin Nakşbendî-Kübrevî karışımı bir silsile olduğudur. Bilindiği gibi Seyyid Abdullah Berzişâbâdî hem Muhammed Pârsâ'ya hem de Ya'kûb Çerhî'ye talebelik yapmıştır. Seyr u sülûkuna Hâce Pârsâ'nın yanında başlayan ve Ya'kûb Çerhî'nin sohbetlerine devam ederek ondan tarîkat icâzeti alan[605] Abdullah Berzişâbâdî, Muhammed Pârsâ'dan da hadis icâzeti almıştır. Fakat aslında -iki kanaldan Nakşbendîlikle bağı bulunsa da- Berzişâbâdî daha ziyade Kübrevî olarak bilinmektedir. Zira o, Kübrevîliğin tanınan şeyhlerinden Hâce İshâk Huttalânî'ye intisap etmiş ve 825/1422 yılında ondan hilâfet almıştır. Akabinde memleketine dönerek vefat edinceye kadar irşâd faaliyetlerinde bulunmuştur. Bu süreçte birçok halife yetiştiren Berzişâbâdî aynı zamanda Kübervîliğin Zehebiyye kolunun kurucusu kabul edilmektedir. Nitekim yukarıdaki silsilede kendisinden sonra gelen isimler de bu kola mensuptur.[606]

Orta Asya Nakşbendî tarîkatının bir alt kolu olup Muhammed Pârsâ'nın görüşleri etrafında şekillenen ve kendisinden sonra oğlu Ebû Nasr Pârsâ tarafından devam ettirilen Pârsâiyye'nin ise yukarıda bahsedilenden biraz daha farklı olduğu anlaşılmaktadır. Zira Pârsâ kelimesinden hareketle oluşturulan Pârsâiyye ifadesi, bu şekilde tarîkatın bir alt şubesini gösterdiği gibi 9./16. yüzyılın ortalarından itibaren Belh'in en önemli sûfî ailesini tanımlamak için de kullanılmaktadır. Yani bu ifade hem Muhammed Pârsâ'ya nisbetle ortaya çıkan Nakşbendîliğin bir kolunu tanımlayan hem de yine onun oğlu Ebû Nasr Pârsâ üzerinden devam eden ve Belh'te uzun yıllar varlığını sürdüren ailesini ve soyunu kapsayan ve anlatan bir kavramdır.

---

[603] Bunun için "Talebeleri" başlığı altında Abdullah Berzişâbâdî'den bahsedilen yere bk.
[604] Bk. Harîrîzâde, **Tibyânu vesâili'l-hakâik…**, nr. 432, c. 3, vr. 202a-203a. Silsile için ayrıca bk. Şîrâzî, **Tarâiku'l-hakâik**, c. 2, s. 143, 154.
[605] Ayrıca bk. Haksever, **Ya'kûb-ı Çerhî…**, s. 74.
[606] Bu hususta diğer bilgiler için "Talebeleri" başlığı altında kendisinden bahsedilen yere bk.

Buhara'da babasının fikirlerini yaymaya başlayan Ebû Nasr Pârsâ sonraları Belh'e giderek tarîkatı oraya da taşıdı. Dolayısıyla Ebû Nasr Pârsâ, kendisi için merkez hâline getirdiği Belh'teki bu durumun ser halkası olarak öne çıkmaktadır. Bu yolla hem Pârsâiyye tarîkatı hem de Pârsâ ailesi burada yayılmaya ve kökleşmeye başladı. Ebû Nasr Pârsâ'nın vefatından sonra kendisine hâmilik yapan dönemin Timurlu generallerinden Mîr Mezîd Argun, onun adına yüksek ve güzel kubbeli bir türbe inşa etti. "Gunbed-i Âlî" diye meşhur olan ve çeşitli restorasyonlarla günümüze kadar ulaşan bu görkemli türbe, aynı zamanda tarîkatın da merkezi oldu. Daha sonraları yanına, şimdilerde var olmayan bir medrese de inşa edildi.[607]

Buhara'da H 10. (M 16.) yüzyıla kadar varlığını belirgin bir şekilde sürdüren Pârsâiyye, bu tarihten sonra hem aile hem de tarîkat olarak Belh'e yöneldi ve orayı merkez edindi. Şeybânîlerden Ubeydullah Han'ın[608] zamanında (940-946/1533-1539) Ebû Nasr Pârsâ'nın büyük torunu Abdülhâdî Pârsâ'nın (ö. 967/1560) Belh'e şeyhülislâm olarak atanması[609] aileyi gerek siyaseten gerekse dinî açıdan burada çok daha etkin bir konuma yükseltti ve bu husus Pârsâîler ailesinin en azından 12./17. asrın sonlarına kadar varlığını sürdürmesine imkân tanıdı.[610] 10./16. yüzyılın ortalarından sonra edebî metinlerde yer alan Pârsâîler neredeyse artık tamamen Belhli olmuşlardır. Popülist bir lider, siyasî danışman ve arabulucu olarak bilinen Abdülvelî Pârsâ (Hâcecân Hâce) (ö. 995/1587), üstlendiği şeyhülislâmlığın yanı sıra Nezr Muhammed Han'ın 1045/1635 tarihinden önce inşa ettirdiği muhteşem medresenin[611] mimarı Kâsım Hâce ve Belh'te 1107/1696 yılında Kâil Han'ın yerine

---

[607] Ebû Nasr Pârsâ türbesinin kompleksinde bulunan bu medresenin muhtemelen vakıf destekli olup Subhân Kulı'ya (1682-1702) ait olduğu ve sayısının da iki olabileceği belirtilmektedir. Bk. Robert D. McChesney, **Waqf in Central Asia: Four Hundred Years in The History of A Muslim Shrine, 1480-1889**, Princeton University Press, New Jersey 1991, s. 136.

[608] Ubeydullah Han'ın, Muhammed Pârsâ'nın neslinden olan birinin taziyesine gittiğine dair bk. Zeynüddîn Mahmûd Vâsıfî, **Bedâyi'u'l-vekâyi'**, A. N. Boldyrev (nşr.), İntişârât-ı Bunyâd-ı Ferheng-i Îrân, Tahran 1350 HŞ/1972, c. 1, s. 167.

[609] Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 623. Saîd Nefîsî (1895-1966), Abdülhâdi Pârsâ'nın uzun yıllar Buhara'da yaşadığını ve geçirdiği kısa bir hastalıktan sonra vefat ederek dedesi Muhammed Pârsâ'nın yanına defnedildiğini kaydetmektedir. Şayet Nefîsî, onun kabrinin Buhara'da olduğunu kasdediyorsa bu, hatalıdır. Eğer kasdettiği yer Medine ise bu, yeni bir bilgidir. Yani Abdülhâdi Pârsâ da Muhammed Pârsâ'yla beraber Medine'de medfûn demektir. Bu itibarla ifadeden ne kasdedildiği tam olarak belli olmadığı için kesin bir neticeye varmak güçtür.

[610] Aslında Pârsâîlerin Uluğ Bey'in zamanından (1447-1449) beri Belh'te şeyhülislâmlık makamını ellerinde tuttukları ifade edilmektedir. Bk. McChesney, **Waqf in Central Asia…**, s. 86.

[611] Bu hususta şimdiye kadar herhangi bir belge bulunamasa da Nezr Muhammed'in Belh'te kendi adına inşa ettirdiği bu medrese için bir vakıf dahi kurduğu belirtilmektedir. Bk. McChesney, **Waqf in Central Asia…**, s. 136.

vekaleten oturan Sâlih Muhammed[612] bu ailenin önde gelen ve tanınan üyeleridir. Bununla birlikte ailenin ve tarîkatın elinde tuttuğu ve en azından bir süreliğine yerel önemini koruduğu tahmin edilen türbe ayakta kalmasına rağmen 18. yüzyılın başlarından itibaren ailenin yaver giden talihinin şehirdekilerle beraber bozulmaya başladığı görülmektedir.[613]

Nakşbendiyye'nin bir kolu olarak Pârsâiyye'nin varlığını kabul etmeyenler de bulunmaktadır.[614] Bu düşünce, ailenin Ebû Nasr Pârsâ'dan sonraki mensuplarının tasavvufla ilgilenmediğinden hareketle ileri sürülmektedir. Oysaki böyle bir kanaat, Pârsâiyye'yi salt bir aile birliğine indirgemek ve yapılan faaliyetleri dikkate almamak demek olacağı için bunu isabetli görmek zordur. Yukarıda da bahsedildiği gibi aile hem dinî hem de siyasî açıdan önemli bir nüfûz elde etmiş ve bunu uzun yıllar sürdürmüştür. Gerek aile adına siyasî idarecilerin gerekse aile üyelerinin açtığı medrese ve dergâhlarda ilmî ve tasavvufî faaliyetlerin sürdürülmüş olması, ailenin nüfûzunu gösterdiği gibi devam eden faaliyetlere de işaret etmektedir. Bu ise Pârsâiyye'nin varlığını uzun bir süre devam ettirdiğini[615] ancak Belh dışında çok yaygın ve aktif olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla açılan bu dinî ve tasavvufî kurumlarda yetişen talebe ve mürîdlerin varlığı da hesaba katılacak olursa bu faaliyetlerin yaygınlık ve etkinlik boyutu daha iyi anlaşılmış olur. Bununla birlikte Pârsâiyye'nin zamanla zayıfladığı ve etkisini yitirip kaybolduğu tarihsel bir vâkıadır.

1.4. MUHAMMED PÂRSÂ'NIN TESİRLERİ

Muhammed Pârsâ hem yetiştirdiği talebelerle hem terbiye ettiği mürîdlerle hem de yazdığı eserlerle kendisinden sonrakiler üzerinde önemli bir etki bırakmıştır. Onun talebeleri ve mürîdleri ilgili yerde anlatılarak bu hususta tesirleri belirtilmiştir. Burada ise daha ziyade onun kaleme aldığı eserler bakımından etkileri ele alınmıştır. Nitekim Muhammed Pârsâ'nın eserlerinin kaynak olarak kullanımına

[612] Belh'te çok önemli bir sima kabul edilen Hâce Ebû Nasr Pârsâ'nın doğrudan soyundan gelen Sâlih Hâce, Abdülvelî Pârsâ'nın oğludur. Annesi Subhân Kulı'nın kızı Şemse Bânu Hanım'dır. Bk. McChesney, **Waqf in Central Asia…**, s. 154, 158-159. Bu husus ailenin siyasî burjuvayla nasıl yakın ilişkiler kurduğunu ve siyasetle ne derece iç içe girdiğini göstermektedir.

[613] McChesney, "Pârsâ'iyya", c. 8, s. 272-273; Hazânedârlû, "Pârsâiyye", c. 5, s. 388-389.

[614] Bk. Algar, "Muhammed Pârsâ", c. 30, s. 564.

[615] Hatta 19. yüzyılda bile Nakşbendîliğin alt kollarından Pârsâîyye'nin devamı sayılabilecek bir kolun varlığından, Sâlihiyye'den de bahsedildiği görülmektedir. Bk. McChesney, **Waqf in Central Asia…**, s. 233.

bakıldığında çok sayıda kişi tarafından onlara müracaat edildiği görülür. Özellikle onun *Faslü'l-hitâb*'ı ve *Risâle-i Kudsiyye*'si bunların başında gelir. Bu istifade sadece kendisiyle aynı tarîkata mensup olanların değil aynı zamanda geniş bir yelpazede farklı kesimlerden olan kimseler tarafından da başvurulduğu anlaşılır. Nitekim gerek bahsi geçen eserler gerekse diğer eserleri üzerine birtakım çalışmaların yapıldığı bilinmektedir. Onun eserlerinin farklı dillere tercüme edilmesi, üzerine muhtelif şerhlerin veya hâşiyelerin yazılması, ihtisâr edilmesi, bazı kısımlarının seçilerek yeni eserlerin, risâlelerin oluşturulması, intihâbların yapılması sözü edilen çalışma türlerinden bazılarıdır.

Muhammed Pârsâ'nın etkilediği isimlerin sayısı oldukça fazladır. Bunların başında hiç şüphesiz küçük yaştayken kendisiyle karşılaştığı ve âdeta onun mânevî mürîdi sayılabilecek Abdurrahman Câmî'dir. Hâce Pârsâ'yla bu ilk karşılaşmasının bereket ve tesirini ömrü boyunca hisseden ve uzun bir süre eserleriyle meşgul olup onları mütalaa eden Câmî hem kendi eserlerini yazarken onlardan istifade etmiş hem de İbnü'l-Arabî ve düşünceleriyle ilgili zihnî ve kalbî tereddütlerini bu yolla izâle etmiştir.[616] Nitekim bu hususta eserlerinin bir değerlendirmesini yaptığı, onlar üzerine birtakım hâşiyeler düştüğü *Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ* isimli risâlesi bu cümledendir. *Faslü'l-hitâb* Molla Câmî'nin *Nefehât*'ının kaynaklarından biri olduğu gibi onun kaleme aldığı *Menâsik-i Hac* ve *Şevâhidü'n-nübüvve* isimli eserlere de kaynaklık etmiştir. Ve yine Câmî, tartışma esnasında İbn Sînâ'ya (ö. 428/1037) atıfta bulunmak için onun *Faslü'l-hitâb*'da geçen görüşlerini referans göstermiştir.[617] Aynı şekilde *Nefehât*'ın mütercimi Lâmi'î Çelebi de hem *Nefehât* ve *Şevâhidü'n-nübüvve* tercümelerinde hem de kendi telifi *Kitâb-ı İbretnümâ* ve *Maktel-i Âl-i Resûl* isimli eserleri için *Faslü'l-hitâb*'dan faydalanmıştır.[618] Ayrıca Molla Câmî'nin Hâce

[616] Bk. Lârî, **Tekmile-i Nefehâtü'l-üns…**, s. 39; Acer, **"İbnü'l-Arabî Takipçisi Câmî…"**, s. 77, 82.

[617] Bk. Bâharzî, **Makâmât-ı Câmî**, s. 102. İbn Sînâ'nın atıfta bulunulan söz konusu görüşleri için bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 262.

[618] Bk. Karaca, **"Lâmi'î Çelebi, Fütûhu'l-Mücâhidîn…"**, s. 153, 172, 174. Ayrıca bk. Lâmi'î Çelebi, **Terceme-i Nefehât…**, s. 25-33, 37-40, 169, 199, 200-202, 457; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 58, 74, 88-92, 366-373, 663-679. Diğer alıntılar için bk. Lâmi'î Çelebi Mahmûd b. Osman, **Kitâb-ı İbretnümâ**, İstanbul 1273/1857, s. 32-34; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 366-368. Lâmi'î Çelebi, başka eserlerinde de *Faslü'l-hitâb*'dan istifade etmiştir. Bk. Lâmi'î Çelebi Mahmûd b. Osman, **Terceme-i Şevâhidü'n-nübüvve**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1293/1876, cüz 5, s. 29; cüz 6, s. 3, 13; Erdem Can Öztürk, **"Lâmi'î Çelebi'nin Şevâhidü'n-nübüvve Tercümesi (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin)"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Celal Bayar Ü. SBE, Manisa 2014), s. 46, 104-105, 120, 411, 441, 450; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 381-394. Lâmi'î'nin *Maktel*'inde ismi en çok geçen (üç) ve zikredilen tek eser *Faslü'l-hitâb*'dır. Bk. Harun Arslan, **"Lâmi'î Çelebi: Kitâb-ı**

Pârsâ'nın tefsirini istinsah etmesi de bu bağlamda değerlendirilebilir. Yanı sıra Câmî hakkında hazırladığı *Makâmât*'ında onun mürîdi ve talebesi Abdülvâsi' Nizâmî Bâharzî (ö. 909/1504) de mezkûr eserinde Pârsâ'nın *Faslü'l-hitâb* ve *Risâle-i Kudsiyye* gibi eserlerinden istifade etmiş ve onlara atıfta bulunmuştur.[619]

Molla Câmî'nin muâsırı olup Nakşbendiyye tarîkatına bağlı bulunan Fasîh Muhammed b. Abdülkerîm en-Nizâmî isimli bir müellifin de Muhammed Pârsâ'dan istifade ettiği belirtilmektedir. Kaleme aldığı eserinin mukaddimesinde bu durumdan bahseden müellif, incelediği hadisleri önce gramer açısından tahlil eder, ardından da fıkhî ve tasavvufî açıdan şerhini yapar. Hadisleri şerh ettiği bu eserinde Muhammed Pârsâ ve oğlu Ebû Nasr Pârsâ gibi Nakşbendî zevâta ve onların görüşlerine de yer verir.[620]

Muhammed Pârsâ'nın eserlerinden istifade edenlerden biri de Zeynüddîn Hâfî'dir. Hâfî, *Menhecü'r-reşâd* adlı eserinde Pârsâ'nın ismini vermediği bir risâlesinden nakilde bulunmaktadır. Genel anlamda Müslümanları, özel anlamda ise mürîdlerini uyarmak, irşâd etmek ve istikamet üzere tutmak için Ehl-i sünnet'i anlattığı eserinde "Nev-mülhidân" diye isimlendirdiği yeni inkârcı akımları şiddetle tenkit etmekte ve bunlardan uzak durmaları için onlara nasihatlerde bulunmaktadır. Bu minvalde diğer âlim ve sûfîlerin sözlerinin yanı sıra Muhammed Pârsâ'nın fikirlerinden de istifade etmekte ve kendi görüşünü desteklemek üzere adını belirtmediği bir eserinden bazı pasajlar nakletmektedir.[621] Keza Hâfî'nin letâif konusunda da Hâce Pârsâ'dan etkilendiği görülmektedir.[622]

Maktel-i Âl-i Resûl (Giriş-Metin-İnceleme-Sözlük-Adlar Dizini)", ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", İstanbul Ü. SBE, İstanbul 2001), s. 74, 83, 127; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 459-468, 538; Lâmi'î Çelebi Mahmûd b. Osman, **Maktel-i Âl-i Resûl**, Ertuğrul Ertekin (haz.), Kevser Yay., İstanbul 2012, s. 35 (hazırlayanın girişi).

619 Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 13, 27 (muhakkik mukaddimesi), 17, 122; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 78, 172, 384; Lârî, **Tekmile-i Nefehâtü'l-üns…**, s. 158-159 (muhakkik ta'lîkâtı). Ayrıca bk. Bâharzî, **Makâmât-ı Câmî**, s. 231-232; krş. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 17-18.

620 Bk. Hasan Kâmil Yılmaz, **Tasavvufî Hadîs Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadîs Şerhi**, İFAV Yay., İstanbul 1990, s. 67.

621 Bk. Hâfî, **Menhecü'r-reşâd…**, vr. 63a-64a.

622 Bk. Zeynüddîn Hâfî, **Der Beyân-ı Letâif-i Seb'a**, Süleymaniye YEK, Şehîd Ali Paşa, nr. 1420, vr. 41a-43b; krş. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 362-363, 377-382.

Reşehât müellifi Fahreddîn Ali Safî (ö. 939/1532-33),[623] Timurlular devrinin ünlü tarihçisi Gıyâseddîn Hândmîr (ö. 942/1535),[624] *Hadâiku'd-dekâik* adlı eserinde H 10. yy. Nakşî şeyhlerinden Mîrcân Ebu'l-Hasen Vahîduddîn Muhammed[625] gibi şahıslar üzerinde Muhammed Pârsâ'nın tesirini görmek mümkündür. Zira bu zâtlar eserlerinde *Faslü'l-hitâb*'dan istifade etmişlerdir.

Kübreviyye şeyhlerinden Hâfız Hüseyin Kerbelâî (ö. 997/1589) üzerinde Muhammed Pârsâ'nın tesiri oldukça fazladır. O, takriben 990 (1582) yılında kaleme aldığı *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cenân* isimli eserinde Pârsâ'nın *Faslü'l-hitâb*'ından sıkça istifade etmiştir. Bunu yaparken ya müellifini ya da hem müellif hem de eser ismini birlikte zikretmiştir. Bununla birlikte o, çoğu kere kaynak belirtmeden mezkûr eserden yararlanma yoluna gitmiştir. Onun bu tutumu, eseri neşreden Ca'fer Sultân el-Kurrâî tarafından tesbit edilmiş ve dipnotta belirtilmiştir. Kerbelâî'nin Hâce Pârsâ'nın bu eserinden faydalandığı hususlar daha ziyade onun Ehl-i beyt'in imamları hakkında verdiği bilgiler çerçevesinde olmuştur. Ehl-i beyt imamlarının hemen her birinden bahsederken onun söz konusu eserinden -az veya çok- iktibaslarda bulunmuştur.[626] Ayrıca Muhammed Pârsâ'nın yine bir Kübrevî şeyhi olan Seyyid Abdullah Berzişâbâdî'ye verdiği hadis icâzetine ve bu hususlaki diğer bilgilere uzun uzadıya yer vermiştir.[627]

15. asır Osmanlı müelliflerinden ve bürokratlarından olan Gelibolulu Mustafa 'Âlî Efendi (ö. 1008/1600), Hâce Pârsâ'nın eserlerinden istifade edenler arasındadır. Mustafa 'Âlî, *Hilyetü'r-ricâl fi'l-aktâb ve'n-nücebâ ve'l-abdâl* adlı tasavvufî risâlesini *Faslü'l-hitâb*'ın ricâlü'l-gayb hakkındaki bahislerinden yararlanarak telif

---

[623] Bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 13-14, 35; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 696-697; Fahreddîn Ali b. Hüseyin Safî, **Letâifü't-tavâif**, Ahmed Gülçîn Meânî (nşr.), İntişârât-ı Şirket-i Nebî vü Şurekâ, Tahran 1352 HŞ/1974, s. 63.

[624] Bk. Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 2, s. 11, 292; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 74-75, 540.

[625] Bk. Nâsır Kerîmpûr v.dğr., "Mu'arrifî-yi Nusha-i Hattî-yi Hadâiku'd-dekâik", **Pijûhişhâ-yi Edeb-i İrfânî (Goher Gûyâ)**, c. 9, sy. 29, Tahran 1394 HŞ/2016, s. 12-14. Tanıtılan bu eser aynı zamanda makalenin yazarlarından biri olan Nâsır Kerîmpûr tarafından üzerinde doktora çalışması yapılarak tahkik edilmiştir.

[626] Bk. Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 2, s. 370-371, 373-377, 383, 393, 397, 400, 402, 409-410, 425-425, 430, 433-434, 439; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 507, 537-538, 541-542, 546-547, 557-558, 566, 571, 575-576, 577-585, 589, 625-627.

[627] Bunun için bk. Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 1, s. 380; krş. Muhammed Pârsâ, **Fevtâiyye**, Manisa YEK, nr. 1140, vr. 4a.

etmiştir.[628] Eserin Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesindeki (nr. 37355, vr. 122b-150b) nüshası ilk defa tarafımızdan tesbit edilmiştir. Üç bölümden oluşan *Hilyetü'r-ricâl* H 985 (1577) yılında yazılmıştır.[629]

Muhammed Pârsâ'nın eserlerinin şerh edilmesi veya onlara hâşiyeler yazılması da onun tesirini göstermesi bakımından önemlidir. Bu bağlamda Muhammed b. Mahmûd Dihdâr Şîrâzî Fânî'nin (ö. 1016/1607) *Faslü'l-hitâb*'a yazdığı hâşiye dikkate değer bir çalışmadır. Ayrıca o, *Ma'rifetu'l-imâm* isimli eserinde de Pârsâ'nın bu kitabından istifade etmiştir.[630]

Muhammed Pârsâ'nın fikir ve düşüncelerinden etkilenen ve eserlerinden istifade eden önemli şahsiyetlerden biri tarîkatın Müceddidiyye kolunun kurucusu olan İmâm Rabbânî'dir (ö. 1034/1624). Muhtelif konularda onun tesirinde kalan İmâm Rabbânî, husûsan, yazdığı mektuplarında ve dahi risâlelerinde onun eserlerinden istifade etmiş ve onları kaynak olarak göstermiştir. *Risâle-i Kudsiyye*,[631] *Tahkîkât (Tuhfetü's-sâlikîn)*[632] ve *el-Fusûlü's-sitte*[633] gibi eserler, İmâm Rabbânî'nin *Mektûbât*'ı ve çeşitli risâlelerinde başvurduğu kaynaklardandır. İmâm Rabbânî, aynı zamanda yaptığı sohbetlerde de onun eserlerinden faydalanmıştır.

Risâle-i Kudsiyye ve *Risâle-i Keşfiyye* gibi eserlerini Türkçeye tercüme eden Salâhî Uşşâkî (ö. 1197/1783),[634] kendi eserlerinde Muhammed Pârsâ'nın gerek ismi

---

[628] Eserdeki alıntıları (vr. 123a-135a) krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 366-383, 658-679.

[629] Eser ve müellifi hakkında bk. Mehmet Şeker, "Müverrih 'Âlî'nin Tasavvufa Ait İki Eseri: Hilyetü'r-Ricâl ve Riyâzü's-Sâlikîn", **Diyanet İlmî Dergi (Diyanet İşleri Reisliği Yıllığı)**, c. 16, sy. 3, Ankara 1977, s. 162-164; Bekir Kütükoğlu, "Âlî Mustafa Efendi", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1989, c. 2, s. 414-416; Ömer Faruk Akün, "Âlî Mustafa Efendi (Edebî Yönü)", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1989, c. 2, s. 416-421. Eser, bir yüksek lisans çalışmasıyla tahkik edilmiş [bk. Muna Yüceol Özezen, **"Gelibolu Mustafa 'Âlî'nin Hilyetü'r-ricâl'i (Metin-Gramer-Dizin)"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Çukurova Ü. SBE, Adana 1994), ss. XXVII+378] ve kitap olarak basılmıştır (Ankara 2011).

[630] Bk. Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 655-656. Ayrıca bk. Tahrânî, **ez-Zerî'a…**, c. 16, s. 232-233.

[631] Bk. Sirhindî, **Mektûbât…**, c. 1, s. 8, 455-456 (6., 313. mektup); c. 2, s. 161 (92. mektup); krş. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 13, 20.

[632] Bk. Sirhindî, **Mektûbât…**, c. 1, s. 130 (107. mektup).

[633] Sirhindî, **Mektûbât…**, c. 1, s. 365 (282. mektup); c. 2, s. 107, 109 (55. mektup); c. 3, s. 26 (17. mektup); a.mlf., **İmâm-ı Rabbânî Risâleleri…**, s. 82.

[634] Hayatı hakkında detaylı bilgi için bk. Mehmet Akkuş, **Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî'nin (Salâhî) Hayatı ve Eserleri**, MEB Yay., Ankara 1998.

geçen risâlelerini gerekse diğer kitaplarını kaynak olarak kullanmış, onun fikirlerinden yararlanmıştır.[635]

Muhammed Pârsâ'dan etkilenerek eserlerinden faydalananlardan biri de *Yenâbî'u'l-mevedde li-zevi'l-kurbâ*'nın müellifi Seyyid Süleymân b. İbrâhîm el-Kundûzî el-Belhî'dir (ö. 1294/1877). Süleyman Belhî, ekseriyetle mûteber Sünnî kaynaklardan Ehl-i beyt hakkındaki rivayetleri derleyerek Arapça telif ettiği *Yenâbî'u'l-mevedde* isimli bu en mühim eserinin 65. bölümünün tamamını *Faslü'l-hitâb*'ın ilgili konularından iktibas etmiştir.[636] Toplamda yüz bab olup ilk defa 1301 (1884) yılında İstanbul'da basılan ve aynı zamanda tahkik edilen eserin ilk yarısı *Delilleriyle Ehl-i Beyt'e Meveddet-I* adıyla Türkçeye çevrilmiştir (İstanbul 2018).

Muhammed Pârsâ'nın *Faslü'l-hitâb*'ından istifade edenler bununla sınırlı değildir. Meselâ *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr* adlı eserin müellifi Kırımlı Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî (ö. 990/1582),[637] *Heft İklîm* adlı eserinde İranlı tezkire müellifi Emîn Ahmed Râzî (ö. 1002/1594'ten sonra),[638] ilk Türkçe tam *Mesnevî* şerhinin müellifi Şem'î Efendi [ö. 1011/1602-03 (?)],[639] *Mesnevî* şârihi ve *Minhâcül-fukarâ*'nın müellifi İsmâîl Rusûhî Ankaravî (ö. 1041/1631),[640] İmâm Rabbânî'nin halifesi Muhammed Hâşim Kişmî (ö. 1041/1631),[641] Halvetî şeyhlerinden Abdülehad Nûrî-i Sivâsî (ö. 1061/1651),[642] 17. yy. Osmanlı reîsülküttâblarından ve *Mesnevî*

---

635 Bk. Semih Ceyhan, **"Abdullah Salâhî Uşşâkî'nin Vücûd Risâleleri"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Marmara Ü. SBE, İstanbul 1998), s. 63; 27-29 (tahkikli Arapça metin); krş. Muhammed Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, nr. 616/14, vr. 143a-144a.

636 Bk. Süleymân b. İbrâhîm el-Kundûzî el-Belhî, **Yenâbî'u'l-mevedde li-zevi'l-kurbâ**, Matba'atü'ş-Şeriketi'l-Îrâniyye, İstanbul 1302/1885, s. 368-388; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 506-681. Eser ve müellifiyle ilgili olarak "Ehl-i Beyt'e Muhabbet" başlığı altında verilenlere bk.

637 Bk. Kefevî, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr…**, vr. 317b; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 1, 4-5.

638 Bk. Râzî, **Tezkire-i Heft İklîm**, c. 1, s. 47; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 561.

639 Bk. Şeyda Öztürk, **"Şem'î'nin (15-16. yy.) Mesnevî Şerhi (İlk Türkçe Tam Mesnevî Şerhi)"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Marmara Ü. SBE, İstanbul 2007), s. 144-145. Çalışma, *Şem'î Efendi ve Mesnevî Şerhi* adıyla neşredilmiştir (İstanbul 2011).

640 Ankaravî'nin kaynaklarından biri olarak *Faslü'l-hitâb* için bk. Erhan Yetik, **İsmâil-i Ankaravî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri**, İşaret Yay., İstanbul 1992, s. 143. İktibas için bk. İsmâil Rusûhî Ankaravî, **Minhâcü'l-fukarâ**, Hasan Mevlevî Efendi (nşr.), Rıza Efendi Matbaası, İstanbul 1286/1869, s. 267; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 236.

641 Bk. Kişmî, **"Nesemâtü'l-kuds…"**, s. 151.

642 Bk. Abdülehad Nûrî-i Sivâsî, **Risâle fi deverâni's-sûfiyye**, İBB Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet Yazmaları, nr. K. 434/9, vr. 79b; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 3-5. Nûrî Efendi'nin söz konusu eseri sadeleştirilerek yayımlanmıştır. Bk. Fatih Çınar, "Abdülehad Nûrî-i Sivâsî ve 'Risâle fî Deverâni's-Sûfiyye' Adlı Eseri", **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 5, sy. 1, Tokat 2017, s. 77-113.

şârihi Sarı Abdullah Efendi (ö. 1071/1660),[643] 17. yy. Osmanlı Dîvân-ı Hümâyun küttâblarından Kâtib Hacı Ali Efendi (ö. 1087/1676'dan sonra),[644] Osmanlı hekimlerinden şair Şuûrî Hasan Efendi (ö. 1105/1693-94),[645] Celvetî şeyhlerinden müfessir İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725),[646] geleneksel Osmanlı hekimliğinin son temsilcisi Gevrekzâde Hasan Efendi (ö. 1216/1801),[647] son devir Osmanlı âlimlerinden Seyyid Mehmed Tevfik Efendi (ö. 1274/1858),[648] son dönem Nakşbendî-Hâlidî şeyhlerinden Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhânevî'yi (ö. 1310/1893)[649] ve daha başkalarını[650] sayabiliriz. Ayrıca 16. yüzyıla ait olup *Mihakkü'l-ârifîn* (Âriflerin Mihenktaşı) ismini taşıyan ve müellifi bilinmeyen bir el yazması eserde de *Faslü'l-hitâb*'dan alıntılar olduğu kaydedilmektedir.[651] Yanı sıra *Faslü'l-hitâb*'ın üzerinde intihâb, ihtisâr ve tercüme gibi faaliyetlerin yapılmış olması da eser ve müellifinin etki ve nüfûz alanını göstermesi bakımından ehemmiyet arz etmektedir.

Muhammed Pârsâ'nın bir diğer eseri olan *Risâle-i Kudsiyye*'nin tesiri hem tarîkat içinde hem de tarîkat dışında kendini hissettirmiştir. Ali Şîr Nevâî (ö. 906/1501) ve Abdurrahman Câmî'nin birlikte okuyup mütâlaa ettikleri risâle,[652] bilhassa tarîkat içerisinde bir baş ucu eser olarak kabul edilmiştir. Söz gelimi Ubeydullah Ahrâr[653] ve İmâm Rabbânî gibi Nakşbendiyye tarîkatının meşhur ve etkili olan bu isimleri mezkûr eserin öneminden bahsettikleri gibi onu gerek eserlerinde gerekse sohbetlerinde sıkça kullanmışlardır. Yine aynı eser üzerinde

---

643 Bk. Sarı Abdullah Efendi, **Semerâtü'l-fuâd fi'l-mebde' ve'l-meâd**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1288/1871, s. 127; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 126, 269, 283.

644 Bk. Kâtib Hacı Ali, **Tuhfetü'l-mücâhidîn…**, vr. 2b.

645 Bk. Ahmet Hakkı Turabi, "Hekim Şuûrî Hasan Efendi ve Ta'dîlü'l-Emzice Adlı Eserinde Müzikle Tedavi Bölümü", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, [c. 21], sy. 40, İstanbul 2011, s. 161.

646 Bk. İsmâil Hakkı Bursevî, **Ferâhu'r-rûh (Şerhu'l-Muhammediyye)**, Bosnalı Hacı Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul 1294/1877, c. 1, s. 402. Aynı ifadelere tefsirinde de yer vermektedir. Bk. İsmâil Hakkı Bursevî, **Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân**, Matba'atü Osmâniyye, Dersaâdet 1330/1912, c. 5, s. 430; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 102.

647 Bk. Gevrekzâde Hasan Efendi, **Netîcetü'l-fikriyye fî tedbîri vilâdeti'l-bikriyye: Çocuk Sağlığı ve Gelişimi**, Şaziye Dinçer Bahadır (haz.), TYEKB Yay., İstanbul 2019, s. 145.

648 Bk. Seyyid Mehmed Tevfik Efendi, **Neş'e: Molla Câmî Şiirlerinin Şerhi**, İsmet İpek (haz.), TYEKB Yay., İstanbul 2019, s. 363, 365.

649 O, *Câmi'u'l-usûl*'ünü telif ederken Muhammed Pârsâ'nın *Risâle-i Kudsiyye* ve *Faslü'l-hitâb* isimli eserlerinden istifade ettiğini kaydetmiştir. Bk. Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhânevî, **Câmiu'l-usûl**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1287/1870, s. 3.

650 Bunun için bk. Tahrânî, **ez-Zerî'a…**, c. 3, s. 228; c. 16, s. 232.

651 Bk. Semenov, **SVR**, c. 3, s. 266.

652 Bk. Nevâyî, **Hamsetü'l-mütehayyirîn**, s. 69-70, 139-140.

653 Bk. Safî, **Reşehât…**, c. 2, s. 447, 458; krş. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 36-37, 39.

tercüme, şerh ve ihtisâr gibi bazı çalışmalar yapılmıştır. Yukarıda bahsedilen diğer eserle birlikte *Risâle-i Kudsiyye* yazıldığı günden bu yana çok kabul gören ve dünyanın çeşitli yerlerinde bir hayli nüshası bulunan bir eser olup ondan çokça iktibaslar yapılmıştır. Bu eseri referans verenler arasında Muhammed Pârsâ'nın mürîdlerinden Ebu'l-Kâsım Muhammed Buhârî,[654] Emîr Külâl'in *Makâmât*'ını yazan Mevlânâ Şehâbeddîn,[655] *Nefehâtü'l-üns*'ün müellifi Molla Câmî, mütercimi Lâmi'î Çelebi[656] ve Nakşbendî-Müceddidî şeyhi Mehmed Emîn Tokâdî'yi (ö. 1158/1745)[657] saymak mümkündür.

Onun *Tahkîkât (Tuhfetü's-sâlikîn)* isimli tasavvufî eseri kaynak olarak kullanıldığı gibi ondan intihâb edilen bazı risâleler de yazılmıştır. Meselâ *Tahkîkât*'ta geçen bazı tasavvuf ıstılahları müstakil bir eser hâlinde hazırlanmış ve bu, aynı zamanda neşredilmiştir. Yanı sıra ondaki havâtırla ilgili birtakım meseleler bir araya getirilmiş ve yeni bir eser oluşturulmuştur. Ayrıca İmâm Rabbânî'nin mürîdi ve halifesi Muhammed Hâşim Kişmî,[658] Osmanlının son dönemlerinde yaşamış Seyyid Mehmed Tevfîk Efendi (ö. 1274/1858)[659] gibi sûfî müellifler kaleme aldıkları eserlerde Muhammed Pârsâ'nın bu kitabından istifade etmişlerdir.

Ubeydullah Ahrâr da yaptığı sohbetlerde Muhammed Pârsâ'nın tefsirinden istifade etmiştir.[660] Bu eseri, "Kelâm-ı Mecîd"in tamamı üzerinde yapılmış ve fazlaca meşhur olmayan bir tefsir şeklinde nitelendiren Muhammed Hâşim Kişmî *Reşehât* müellifinin babası Mevlânâ Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin *el-Cevâhir* adlı tefsirinde söz konusu eserden çokça nakilde bulunduğunu kaydetmiştir.[661]

---

654 Bk. Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 39b.
655 Bk. Mevlânâ Şehâbeddîn, **Makâmât-ı Emîr-i Külâl**, s. 80.
656 Bk. Lâmi'î Çelebi, **Terceme-i Nefehât…**, s. 416, 422; krş. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 17-18, 21-22.
657 Bk. Halil İbrahim Şimşek, "Mehmed Emin Tokadî'nin Tuhfetü't-Tullâb li Hidâyeti'l-Ahbâb Risâlesinin Karşılaştırmalı Neşri", **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, c. 8, sy. 18, Ankara 2007, s. 268-269.
658 Bk. Kişmî, **"Nesemâtü'l-kuds…"**, s. 144-145.
659 Tevfik Efendi, **Neş'e…**, s. 254, 257.
660 Bk. Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 172.
661 Bk. Kişmî, **"Nesemâtü'l-kuds…"**, s. 128.

İKİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED PÂRSÂ'NIN ESERLERİ VE KAYNAKLARI

Araştırmanın bu bölümünde evvela Muhammed Pârsâ'nın eserlerini hem şekil hem de içerik itibariyle tanıtacağız. Bunlardan yazma hâlinde olanlarını tesbit edilebilen nüshalarıyla birlikte ele alacağız. Neşredilenleri de ayrı bir başlıkta inceleyeceğiz. Bilhassa eserlerin ona aidiyeti meselesi üzerinde duracak ve ona ait olmayanlar ile nisbetinde şüphe bulunanları etraflıca değerlendirerek meseleyi sonuçlandırmaya çalışacağız. Ayrıca müstakil bir eser olarak Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilen ama aslında eserlerinden birinden derlenerek oluşturulan risaleleri ilgili olduğu başlık altında işleyeceğiz. Son olarak da onun eserlerinde başvurduğu kaynakları değerlendireceğiz.

2.1. MUHAMMED PÂRSÂ'NIN ESERLERİ

Muhammed Pârsâ'ya ait irili ufaklı otuzun üzerinde yapıt bulunmaktadır. O, başta tasavvuf olmak üzere dinî ilimlerin hemen hepsinde eser telif etmiştir. Bu eserlerin gerek sayıca fazla olması gerekse bunların her birine ait çok sayıda nüshanın dünyadaki muhtelif yerlerde muhafaza edilmesi bu hususta bir sınır belirlemeyi zorlaştırmaktadır.

Muhammed Pârsâ'nın çok sayıda yapıtının bulunması, diğer müelliflerle olan isim benzerliğinden ötürü bazı eserlerin onlara nisbet edilmesine neden olmuştur. Bir kısım eserin de Pârsâ'ya ait olmasına rağmen kendisine nisbet edilmeden isimsiz olarak kayıtlara geçmesine sebebiyet vermiştir. Ayrıca ona ait bir eserin veya nüshasının yanlış kaydedilmesi onun bilinip tanınmasına engel olmuştur. Bu çalışma esnasında daha önce herhangi bir yerde bahsedilmeyen, onun adına kayıtlı olmayan hatta hiç müellif ismi belirtilmeyen pek çok eser tesbit edilip kayıt altına alınmıştır.

Burada temas edilmesi gereken bir başka husus da Muhammed Pârsâ'nın eserlerinde kullandığı yöntem ve üslûptur. Onun bazı eserlerindeki üslûbu sade, anlaşılır ve akıcıdır. O, vermek istediği mesajları dolambaçlı yollarla değil, açık bir biçimde sunar. Ele aldığı konuyla ilgili Kur'ân âyetlerini verir ve hadisleri aktarır. Yeri geldiğinde sahâbe ve tâbiûn sözlerini nakleder. Meseleyi daha iyi açıklamak için muhakkik âlim ve sûfîlerin görüşlerine müracaat eder.

Muhammed Pârsâ'nın eserleriyle ilgili dikkat çekici diğer nokta ise onun kitaplarındaki tasnifi problemidir. Yani ele alınan meseleler gerek kendisinden önce gerekse kendi devrindeki müelliflere nazaran sistematik tasnif edilmemiştir. Hatta eserlerinde hemen hiçbir ana ve ara başlık kullanılmamıştır. Dolayısıyla yapıtlarında bab başlıklarının bulunmayışı bilhassa *Faslü'l-hitâb* ve *Tahkîkât* gibi rağbet gören ve mütedâvil olan hacimli eserlerinin bu özelliklerden yoksun oluşu onlardan istifadeyi zorlaştırmıştır. Nitekim bu kitaplar sonraki dönemlerde bablandırılmıştır. Keza onun bazı eserleri (*Faslü'l-hitâb*, *Tahkîkât*), konuyla ilgili aktarılanların takdim-tehiri, konu bütünlüğündeki eksiklik, dağınıklık yahut birkaç hususun bir arada ele alınması gibi telif sorunlarını barındırmaktadır. Ayrıca eserleri arasında bir "dâhilî iktibas" veya "öz alıntı" durumu göze çarpmaktadır. Yani bir eserindeki ilgili yerin bir başka eserine olduğu gibi aktarımı dikkat çekmektedir. Örneğin *Risâle-i Kudsiyye*'deki uzunca bazı kısımların *Tahkîkât*'a aynen aktarıldığı görülmektedir.[662] Bununla birlikte *Faslü'l-hitâb*'da *Risâle-i Kudsiyye*'ye yapılan atıf hariç,[663] kendi eserlerine ismen atıf yaptığına neredeyse hiç rastlanmamaktadır.

Muhammed Pârsâ'nın eserlerinde kullandığı dil ağırlıklı olarak Farsçadır. Bununla birlikte Arapça ibârelerin yoğun olduğu eserleri de vardır. Bir başka deyişle onun bazı eserleri sadece Farsça, bazıları da yalnızca Arapçadır. Bir kısmında ise hem Farsça hem de Arapça bir arada kullanılmıştır. Kaleme aldığı eserlerinde Arapçayı kullanması, onun iyi bir medrese tahsili gördüğüne ve bu dile vâkıf olduğuna işaret etmektedir. Bu durumu onun ilim ehline hitap eden ciheti olarak telakki etmek mümkündür. Muhammed Pârsâ, yaşadığı coğrafyada kullanılan dilin Farsça olması nedeniyle eserlerini bu dille yazmıştır. Bunu da onun toplumsal irşâda

[662] Meselâ bunun için bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 28-38, 42-44; krş. a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 129-133, 134-137.
[663] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 699.

bakan yönü olarak değerlendirebiliriz. Zira müntesibi olduğu Nakşbendîliği diğer tarîkatlardan ayırt eden önemli bir özellik, yayıldığı coğrafyada herkesin anlayabileceği bir dil kullanmasıdır.[664]

Çalışmanın bu kısmında Muhammed Pârsâ'nın eserleri "neşredilen eserler" ve "yazma hâlinde olanlar" şeklinde bir tasnife tâbi tutulmuştur. Burada tanıtılan bütün eserler hem muhteva hem de şekil açısından ele alınmış, birbiriyle ilgili olanlar bir arada değerlendirilmiştir. Özellikle yazma hâlinde olanların ulaşılabilen veya tesbit edilebilen tüm nüshaları verilmeye çalışılmıştır.

2.1.1. Neşredilen Eserleri

Muhammed Pârsâ'ya ait bazı eserler tahkik edilerek basılmıştır. Bir kısmı tahkik edilmeden neşredilmiştir. Binaenaleyh yazma hâlinde olmayan bütün eserleri bu başlık altında topladık.

2.1.1.1. *Faslü'l-hitâb*

Muhammed Pârsâ'nın en hacimli ve en meşhur olan bu eserinin tam adı *Faslü'l-hitâb li-vasli'l-ahbâb el-fâriku beyne'l-hata'i ve's-savâb* şeklindedir.[665] Ancak eser, kayıtlara "Faslü'l-hitâb fi'l-muhâdarât" ve "Faslü'l-hitâb bi-vasli'l-ahbâb" gibi farklı isimlerle de geçmiştir. H 812 (1409) yılında tamamlandığı belirtilen[666] eserin dili Arapça ve Farsçadır.

Eserde tevhîd, fütüvvet, fenâ, bekâ, müşâhede, ricâlü'l-gayb, Ehl-i beyt ve sahâbeye muhabbet gibi konular işlenmiş ve bunlar, şeriat ve tarîkat (zâhir ve bâtın) esaslarına göre izah edilmiştir. Eserin tahkiksiz ilk neşri taşbaskı olarak yapılmıştır (Taşkent 1331/1913). Tahkikli basımı da Celîl Misgernijâd (1940-2011) tarafından yapılmıştır (Tahran 1381 HŞ/2002).[667] Yüz yirmiden fazla kaynaktan istifade

[664] Bk. Alexandre Bennigsen ve Chantal Lemercier-Quelquejay, **Sûfî ve Komiser: Rusya'da İslâm Tarîkatları**, Osman Türer (trc.), Akçağ Yay., Ankara 1988, s. 81.
[665] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 34 (muhakkik mukaddimesi).
[666] Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 5.
[667] Muhakkik, eseri neşretmeden önce kitap hakkında bir tanıtım yazısı kaleme almıştır. Bk. Celîl Misgernijâd, "Der Mu'arrifî-yi Kitâb-ı Faslü'l-hitâb", **Ma'ârif**, c. 16, sy. 47, Tahran 1378 HŞ/1999, s. 112-120.

edilerek yazılan[668] ve mukaddime, sekiz fasıl ve hâtimeden oluşan *Faslü'l-hitâb*'ın tahkikli neşirdeki fasılları şu şekildedir: 1) Tasavvuf ilimleri ve ıstılahlarının şerhi 2) Sırât-ı müstakîm 3) Müşâhede ve mârifet 4) Mûcize ve kerâmetler 5) Ukûbât 6) Melâmetîler 7) Hulefâ ve Ehl-i beyt'in faziletleri 8) Aktâb.

Faslü'l-hitâb, Umur Bey'in (ö. 865/1461)[669] talebi üzerine Mûsâ b. Hacı Hüseyin İznîkî [ö. 838/1434 (?)][670] tarafından Türkçeye çevrilmiştir.[671] İznîkî'nin yaptığı bu tercümenin haricinde Tâhir b. Nebî er-Ruhâvî'ye (18. yy.) ait olabileceği belirtilen bir başka Türkçe çeviriden daha söz edilmekte ve bunun bir nüshasının Beşiktaş Yahya Efendi Dergâhındaki kütüphanede bulunduğu öne sürülmektedir.[672]

Günümüz Türkçesine Ali Hüsrevoğlu[673] ve Arapçaya ise Emîr Pâdişâh[674] tarafından tercüme edilen *Faslü'l-hitâb*'ın Mu'înüddîn Muhammed b. Mahmûd Dihdâr Şîrâzî Fânî (ö. 1016/1607)[675] tarafından yapılmış bir şerhi bulunmaktadır.[676]

Faslü'l-hitâb'ın ilim ve tasavvuf ehli tarafından çok tutulduğu ve eserden sıkça faydalanıldığı anlaşılmaktadır. Ondan istifade edenlerden bazıları şunlardır: *Nefehâtü'l-üns* isimli eserinde Abdurrahman Câmî (ö. 898/1492),[677] *Nefehât*'ın mütercimi Lâmi'î Çelebi (ö. 938/1532),[678] *Reşehât* müellifi Fahreddîn Ali Safî (ö.

---

668 Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 36-43 (muhakkik mukaddimesi).

669 Umur Bey ve kurduğu kütüphane hakkında bk. İsmail E. Erünsal, "Umur Bey Kütüphanesi", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2012, c. 42, s. 159-160.

670 Bk. Mûsâ b. Hüseyin İznîkî, **Terceme-i Faslü'l-hitâb**, İstanbul Ü. Nadir Eserler Ktp., Türkçe Yazmalar, nr. 1563, vr. 4a. Mütercim için bk. M. Kâmil Yaşaroğlu, "Mûsâ İzniki", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2006, c. 31, s. 218-219.

671 Murat Küçük, eserin tamamını kapsamayan 261 varaklık bu tercümenin ilk 100 varağı (100b) üzerinde akademik bir çalışma yapmıştır. Bk. Murat Küçük, **"Mûsâ bin Hacı Hüseyin İznîkî Terceme-i Faslü'l-hitâb (Giriş, İnceleme, Metin, Dizin)"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Ankara Ü. SBE, Ankara 1996), s. V, XVII. Ancak İznîkî, yer yer atlayarak yaptığı bu çevirinin tahkikli baskıya göre son 160 sayfalık kısmını hiç tercüme etmemiştir.

672 Bk. Bursalı Mehmed Tâhir, **Osmanlı Müellifleri**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1342/1923, c. 3, s. 83; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 226 (238 nolu dipnot).

673 Muhammed Pârsâ, **Tevhide Giriş: Faslü'l-hitâb Tercemesi**, Ali Hüsrevoğlu (çev.), Erkam Yay., İstanbul 1988. Ancak bu tercüme, çeviri ve muhteva açısından birçok noksanlıklarla mâluldür.

674 Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Emîr Pâdişâh için bk. Ferhat Koca, "Emîr Pâdişâh", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1995, c. 11, s. 143-144.

675 Hayatı ve eserleri için bk. Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 319, 655-656.

676 Bk. Muhammed Dihdâr, **Şerh-i Faslü'l-hitâb**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 10896, vr. 1a-214b.

677 Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 13, 27 (muhakkik mukaddimesi), 17, 122; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 78, 172, 384.

678 Bk. Lâmi'î Çelebi, **Terceme-i Nefehât…**, s. 25-33, 37-40, 169, 199, 200-202, 457; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 58, 74, 88-92, 366-373, 663-679. Diğer alıntılar için "Muhammed Pârsâ'nın Tesirleri" başlığının ilgili kısmına bk.

939/1532-33)[679] Osmanlı Dîvân-ı Hümâyun küttâblarından Kâtib Hacı Ali Efendi (ö. 1087/1676'dan sonra),[680] Celvetî şeyhlerinden müfessir İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725),[681] geleneksel son devir Osmanlı âlimlerinden Seyyid Mehmed Tevfik Efendi (ö. 1274/1858),[682] Murad Buhârî Tekkesi postnişini Seyyid Süleymân b. İbrâhîm el-Kundûzî el-Belhî (ö. 1294/1877)[683] ve son dönem Nakşbendî-Hâlidî şeyhlerinden Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhânevî (ö. 1310/1893)[684] gibi daha nice âlim ve ârifler bu eserden istifade etmişlerdir.[685]

Müstakil bir eser olarak Muhammed Pârsâ'ya izâfe edilen ama aslında *Faslü'l-hitâb*'ın bir bölümü[686] veya muhtelif yerlerinden iktibas edilerek[687] derlenen birtakım risâleler de bulunmaktadır. Bu gibi eserleri *Faslü'l-hitâb*'ın başlığı altında tasnif ettik. Bir kısmı matbu, çoğu da yazma hâlinde olan bu risâleler şunlardır: *el-Kelimâtü'l-müte'allika bi'l-Hıdır ve İlyâs*,[688] *İntihâbât-ı Faslü'l-hitâb*,[689] *Müstetâb fî intihâbi Fasli'l-hitâb*,[690] *Müntehab min Fasli'l-hitâb li Hâce Pârsâ*, [691] *İntihâb-ı Faslü'l-hitâb*,[692] *Risâle-i Zemân ve Mekân*,[693] *Sohen-i Râst*,[694] *Remzü'l-aktâb*,[695]

---

[679] Bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 13-14, 35; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 696-697; Safî, **Letâifü't-tavâif**, s. 63.

[680] Bk. Kâtib Hacı Ali, **Tuhfetü'l-mücâhidîn…**, vr. 2b.

[681] Bk. Bursevî, **Ferâhu'r-rûh…**, c. 1, s. 402. Tefsirinde ifadeler için bk. Bursevî, **Rûhu'l-beyân…**, c. 5, s. 430; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 102.

[682] Bk. Tevfik Efendi, **Neş'e…**, s. 363, 365.

[683] Bk. Belhî, **Yenâbî'u'l-mevedde…**, s. 368-388; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 506-681.

[684] Bk. Gümüşhânevî, **Câmiu'l-usûl**, s. 3.

[685] Bunun için bk. Tahrânî, **ez-Zerî'a…**, c. 3, s. 228; c. 16, s. 232-233; Semenov, **SVR**, c. 3, s. 266. Daha başkaları için "Muhammed Pârsâ'nın Tesirleri" başlığına bk.

[686] Böyle bir nüsha kaydı için bk. Süleymaniye YEK, Şehîd Ali Paşa, nr. 1184, vr. 1b-71b; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 1-155.

[687] Bunun bir örneği için Bk. İnebey YEK [Bursa], Genel, nr. 1605, vr. 25b.

[688] Eserin yegâne el yazma nüshası, Ankara Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Ktp. İsmail Sâib I. Kısım 852 numarada kayıtlıdır (vr. 1b-5b). Krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 366-373, 601-602. Eser için ayrıca bk. Ahmet Yaşar Ocak, **İslâm-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyâs Kültü**, TKAE Yay., Ankara 1999, s. 13.

[689] Bir nüshası, Akseki Halk Kütüphanesinde [Antalya] 128/1 envanter numarasıyla (vr. 1b-8b) kayıtlıdır. Başka bir örneği için bk. Süleymaniye YEK, Hâlet Efendi, nr. 811/1, 2 vr.

[690] Bir nüshası, Mevlânâ Müzesi Kütüphanesindeki [Konya] 114 numaralı mecmuanın 107a-148b varakları arasında yer almaktadır. Eser için ayrıca bk. Abdülbaki Gölpınarlı, **Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu**, MEB Yay., Ankara 1967, c. 1, s. 48.

[691] Kayıt için bk. Süleymaniye YEK, Lala İsmail, nr. 702/12, vr. 135b-136a, 147b-148a.

[692] Özb. FAŞE Ktp., nr. 522/6, vr. 159b-206b. Nüsha kaydı için ayrıca bk. Semenov, **SVR**, c. 6, s. 514.

[693] Bir nüshasının Kahire'deki Dâru'l-Kütüb'da olduğu kaydedilmektedir. Bk. Çîme, "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî…", s. 485-487; Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 74 (muhakkik mukaddimesi); Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1735. Bir başka nüshası için bk. Paul, "Muhammad Pârsâ: Sendschreiben…", c. 3, s. 16.

[694] Bk. Çîme, "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî…", s. 488-489; Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 74 (muhakkik mukaddimesi); Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1735.

Künhü'l-evvâh fi'l-fenâi fi'l-lâh,[696] ve *Devâzde İmâm der Faslü'l-hitâb-ı Hâce Muhammed Pârsâ.*[697]

2.1.1.2. *Risâle-i Kudsiyye*

Muhammed Pârsâ'nın şeyhi Bahâeddîn Nakşbend'in sohbet meclislerinde tuttuğu notlardan ve bunları şerh etmesinden oluşan *Risâle-i Kudsiyye*, Nakşbendîlik tarîkatının temel eserlerinden biridir. Alâeddîn Attâr'ın teşvikiyle[698] yazılan risâle, onun vefat tarihi olan 802/1400 senesinden önce kaleme alınmıştır. Bab başlıkları bulunmayan eserin on iki bölümü sırasıyla şu konulardan oluşmaktadır: 1) Hâcegân silsilesi 2) sâlikin celâl ve cemâl sıfatları 3) Hakk'a olan yakınlık ve uzaklık 4) Cenâb-ı Hakk'ın sıfatları 5) Zikir 6) Telvîn ve temkîn 7) Taleb 8) Benliği yok etme ve manevî terbiye 9) Cem ve fark 10) Hayret 11) Velâyet 12) Fenâ ve bekâ.

Metin ile şerh arasına küçük bir dairenin konulduğu[699] *Risâle-i Kudsiyye*'nin Hindistan (Delhi 1308/1891)[700] ve Özbekistan'da (Buhara 1327/1909)[701] tahkiksiz baskıları yapılmıştır. Eser, eş zamanlı olarak iki defa tahkik edilmiştir. Ahmed Tâhirî Irâkî'nin (1943-1991) yaptığı tahkik İran'da,[702] Melik Muhammed İkbâl'inki de Pakistan'da neşredilmiştir.[703]

---

695 Bk. Ahmed Münzevî, **Fihrist-i Nüshahâ-yı Hattî-yi Fârsî**, Müessese-i Ferhengî-i Mıntıkaî, Tahran 1348-1350 HŞ/1969-1971, c. 2/1, s. 1178; Çîme, "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî…", s. 485; Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 19 (muhakkik mukaddimesi); Âteşîncân, "Muhammed-i Pârsâ", c. 1, s. 797.

696 Muhammed Sûrî tarafından tesbit edilip tanıtılan eser için bk. Muhammed Sûrî, "Künhü'l-evvâh fi'l-fenâi fi'l-lâh ya Faslü'l-hitâb-ı Hâce Muhammed Pârsâ", **Nâme-i Behâristân**, c. 6-7, sy. 11-12, Tahran 1384-1385 HŞ/2005-2006, s. 371-373.

697 Eser Mansûr Dâdâşnijâd tarafından hazırlanmıştır. Bk. Muhammed Pârsâ, "Devâzde İmâm der Faslü'l-hitâb-ı Hâce Muhammed Pârsâ", Mansûr Dâdâşnijâd (haz.), **Mîrâs-ı İslâmî-yi Îrân**, (ss. 277-358), Resûl Ca'feriyân (ed.), Kitâbhâne-i Âyetullâhi'l-'Uzmâ Mar'aşî Necefî, Kum 1376 HŞ/1997, c. 4, s. 277-358; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 532-618. On iki imama dair *Faslü'l-hitâb*'dan istifade eden Şiî bir kaynak için bk. Ali el-Hüseynî el-Mîlânî, **Nefehâtü'l-ezhâr fî hulâsati 'Abakâti'l-envâr: Hadîsü's-sekaleyn-I**, Merkez-i Tahkîk u Terceme u Neşr-i Âlâ, Kum 1381 HŞ/2002, c. 1, s. 425-428; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 480-481, 483.

698 Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 7.

699 Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 6.

700 Eser, Muhammed Abdüssettâr'ın hazırladığı *Resâil-i Sitte-i Zarûriyye* isimli mecmuanın içinde (s. 38-78) yer almaktadır.

701 Ebu'l-Muhsin Muhammed Bâkır'ın *Makâmât-ı Hazret-i Hâce-i Nakşbend* adlı eserinin kenarında (s. 37-137) basılmıştır.

702 Muhammed Pârsâ, **Kudsiyye: Kelimât-ı Bahâeddîn Nakşbend**, Ahmed Tâhirî Irâkî (thk.), Kitâbhâne-i Tahûrî, Tahran 1354 HŞ/1975.

703 Muhammed Pârsâ, **Risâle-i Kudsiyye**, Melik Muhammed İkbâl (thk.), İntişârât-ı Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî-yi Îrân u Pâkistân, Râvelpindî 1395/1975.

Risâle-i Kudsiyye üzerine yazılmış bazı hâşiyelerden bahsedilmektedir. İmâm Rabbânî, bunlardan birini *Mektûbât*'ında zikretmiş ve ondan alıntı yapmıştır.[704] Bir diğerini de Ahmed Tâhirî Irâkî, Molla Câmî'ye nisbetle *Risâle-i Kudsiyye*'nin tahkikli baskısının sonuna ilave etmiştir.[705]

Abdullah Selâhaddîn Uşşâkî, 1180/1766 tarihinde *Risâle-i Kudsiyye*'yi Türkçeye tam bir şekilde tercüme etmiştir. Ali Kadrî tarafından neşredilen (İstanbul 1323/1905) bu tercüme, Ahmet Oğuz ve M. Sadık Aydın tarafından sadeleştirilmiştir (Konya 1969).[706] Eser günümüz Türkçesine iki defa çevrilmiştir. İlk çeviri, Necdet Tosun tarafından Ahmed Tâhirî Irâkî neşri esas alınarak (İstanbul 1998), ikincisi de Hasan Almaz tarafından yapılmıştır (İstanbul 2010).

Muhammed Pârsâ'nın çok rağbet gören eserlerinden biri de *Risâle-i Kudsiyye*'dir. Bu nedenle sıkça kendisine referans verilmiştir. Eserden istifade edenlerden bazıları şunlardır: Abdurrahman Câmî,[707] Abdülvâsi' Nizâmî Bâharzî (ö. 909/1504)[708] ve *Nefehât*'ı mütercimi Lâmi'î Çelebi.[709]

Risâle-i Kudsiyye'nin güncel bazı çalışmalara konu olduğu görülmektedir. Bunlardan birini Alan 'Abd al-Haqq Godlas yapmıştır. O, eserde geçen hadislerle ilgili olarak "Hadis ve Hâce Pârsâ'nın Kudsiyye'si" başlıklı bir tebliğ hazırlamış ve Uluslararası Mevlid-i Nebî Konferansına sunmuştur (Chicago 1994).[710]

2.1.1.3. *Tahkîkât (Tuhfetü's-sâlikîn)*

Muhammed Pârsâ'nın tasavvufa dair en hacimli kitaplarından biri olan bu eser; esmâ-i hüsnâ, hakîkat-ı Muhammediyye, tevhîd ve mertebeleri, mârifet ve

---

[704] Bk. Sirhindî, **Mektûbât…**, c. 1, s. 8 (6. mektup).

[705] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 91-92 (muhakkik mukaddimesi). Ancak bu hâşiye başkalarına da isnat edilmiştir. Bk. Kişmî, **"Nesemâtü'l-kuds…"**, s. 154; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 210 (2. dipnot).

[706] Akademik çalışmaya konu olan bu tercüme için bk. Muhammed Mekki Arvas, **"Salâhî Abdullah Uşşâkî'nin Risâle-i Kudsiyye Tercümesi'nin Transkripsiyonu ve Tahlîli"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Fatih Sultan Mehmet Vakıf Ü. SBE, İstanbul 2014), ss. 9+292.

[707] Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 28 (muhakkik mukaddimesi).

[708] Bk. Bâharzî, **Makâmât-ı Câmî**, s. 231-232; krş. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 17-18.

[709] Bk. Lâmi'î Çelebi, **Terceme-i Nefehât…**, s. 416, 422; krş. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 17-18, 21-22. Daha başkaları için "Muhammed Pârsâ'nın Tesirleri" başlığına bk.

[710] Bk. Alan 'Abd al-Haqq Godlas, "Hadith and the Qudsîya of Khwâja Pârsâ", **Remembrance: Proceedings of the First Annual International Milad an-Nabi Conference**, (ss. 50-73), A. A. Godlas (ed.), Naqshbandiya Foundation for Islamic Education, Chicago 1994, s. 50-73.

çeşitleri, zikir ve icra şekilleri, letâfet ve kesâfet, kerâmet, müşâhede, tecellî, keşf, zühd ve takvâ, tevbe ve inâbet, sabır ve şükür, tevekkül ve rızâ, havf ve recâ, üns ve muhabbet, hayret ve sekr, cem‘ ve fark, fenâ ve bekâ gibi tasavvuf, ahlâk ve sülûk âdâbına dair pek çok konuyu ihtiva etmektedir. Kısa bir iki sûre tefsirinin yanı sıra alfabenin tamamı teker teker ele alınmakta ve tasavvufî izahları yapılmaktadır. Uzun şiir alıntılarına yer verilen eserin biri sade, diğeri de bab başlıklı olmak üzere iki farklı yazımı vardır. İran'daki nüshada bab ve fasıl gibi başlıkları bulunmamaktadır. Diğeri ise Hâce Muhammed Zâhid Kâbulî tarafından H 1097 (1686) tarihinde ilgili yerlere ilave edilen başlıklarla yedi bab üzere bablandırılmıştır.[711] Bu bablar şu şekildedir:

1. Bab: Tevhîd, dört fasıldır: namaz, oruç, zekât, hac.
2. Bab: Mârifetullah, on beş fasıldır: makâmât ve menâzil, Allah'ın isim ve sıfatları, Kur'ân okuma âdâbı, zikirler…
3. Bab: Tevhîdin mertebeleri, on bir fasıldır: zaman ve mekân, hulûs, erkân-ı tevhîd, Allah'ın ilmi, islâm ve iman, firâset, havâtır, murâkabe, tarîkat meşâyihının hâlleri.
4. Bab: Tevbe, on iki fasıldır: fakr, zühd, kanaat, sabır, şükür, nimete nankörlük, tevekkül, havf ve recâ, kurb…
5. Bab: Eşyanın hakikati ve mâhiyeti, dokuz fasıldır: muhabbetullah ve alâmetleri, hakîkatü'l-birr, seyr-i nefs, rızâ ve kaza, şevk, vecd ve semâ‘…
6. Bab: Tasavvuf ıstılahları, yirmi bir fasıldır: velâyet, makâmât, fütüvvet, tecrîd, vecd, sahv, şükür, mahv, fark, temkîn ve telvîn, teveccüh, ittihâd ve ittisâl, devam-ı zikr ve tarîkat, hicâblar, cem‘in derece ve mertebeleri…
7. Bab: Yedi latîfe, on fasıldır: tecellî, müşâhede, mükâşefe, nübüvvet ve velâyet, muhibb-i sıddîk, mülhid-i zındık, rûh-ı insânî, fark-ı ehl-i tenâsuh, fenâ-i ehl-i melâmiyye, tefrika ve cem‘.[712]

Yer yer Arapça ifadelere rastlanmakla birlikte umûm itibariyle Farsça olarak kaleme alınan ve hem yurt içinde hem de yurt dışındaki kütüphanelerde birçok el

[711] Bk. Çîme, "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî…", s. 476; Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 73 (muhakkik mukaddimesi); Pârsâ, **Risâle-i Kudsiyye**, s. 36 (muhakkik mukaddimesi); Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1343.

[712] Çîme, "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî…", s. 476-477; Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1343; Dirâyetî, **Fihristgân-ı Nushahâ…**, c. 7, s. 667-668.

yazma nüshası[713] bulunan eserin tahkiksiz taş baskı neşri Ali Ahmed Şâh Herevî tarafından birtakım hâşiyeler ve notlar düşülerek 1970 yılında Hindistan'ın Delhi kentinde gerçekleştirilmiştir. Öte yandan bazı çalışmalarda gerek eserin yukarıda verilen bablarından gerekse mezkûr baskının içindekilerinden hareketle Pârsâ'nın iki isimle anılan bu kitabının onun iki ayrı eseri olarak telakki edildiği görülmektedir ki bu yanlıştır.[714] Aynı şekilde onun bu eserini, oğlu Ebû Nasr Pârsâ'ya nisbet edenler vardır fakat bu da doğru değildir.[715] Eserde İmâm Gazzâlî'nin *İhyâ*'sından sıkça ve uzunca alıntıların yapıldığı dikkat çekmektedir. Bu iktibaslar bazen birebir Arapça olarak aktarılmış, çoğu kere ise özetlenerek Farsça yazılmıştır. Kimi zaman da bunlara birtakım ilavelerde bulunulmuştur.[716] Muhammed Pârsâ'nın *Tahkîkât* isimli eserinin tasavvuf ve tarîkat çevrelerinde rağbet gördüğü anlaşılmaktadır. Bu eserden istifade edenler arasında İmâm Rabbânî[717] ile onun mürîdi ve halifesi Muhammed Hâşim Kişmî[718] ve Osmanlının son dönemlerinde yaşamış Seyyid Mehmed Tevfîk Efendi'yi (ö. 1274/1858) saymak mümkündür.[719]

Eser hakkında Takî Ejeî ve Gulâmabbâs Sâib tarafından tanıtıcı bir makale kaleme alınmıştır. Muhammed Pârsâ'dan da kısaca söz edilen makalede eserin içeriği hakkında bilgi verilmiş, eserde nakledilen görüşler metinlerarasılık[720] açısından

---

[713] Süleymaniye YEK, Murad Buhari Tekkesi, nr. 160, vr. 1b-148a; Beyazıt YEK, Veliyüddin Efendi, nr. 1639, vr. 1b-190b; Özb. FAŞE Ktp., nr. 1411, vr. 1b-337a; nr. 5465, vr. 10b-254b; nr. 7775, vr. 1b-256b; nr. 10991, vr. 1b-160a; Kitâbhâne-i Mûze ve Merkez-i İsnâd Meclis-i Şûrâ-yi İslâmî [Tahran], nr. 10139, vr. 1b-218a (diğer nüshalara nazaran 15-20 varak kadar bir atlamadan sonra başlayan bu nüshanın bazı varaklarda da minyatürler mevcut); Leipzig Ü. Ktp. [Almanya], nr. 913, vr. 1b-277b. Ayrıca bk. İsmail Paşa, **İzâhu'l-meknûn…**, c. 1, s. 263; Semenov, **SVR**, c. 3, s. 266; Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1343-1344; Paul, "Muhammad Pârsâ: Sendschreiben…", c. 3, s. 10-11; Dirâyetî, **Fihristgân-ı Nushahâ…**, c. 7, s. 668.

[714] Bk. Zencânîasl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 23, s. 39.

[715] Bk. Râkım Semerkandî, **Târîh-i Râkım**, s. 61; Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 5.

[716] Örnek için bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 189-192, 224-234, 235-246, 274-277; krş. Gazzâlî, **İhyâu 'ulûmi'd-dîn**, s. 1771-1777, 1625-1655, 1488-1540, 1694-1701.

[717] Sirhindî, **Mektûbât…**, c. 1, s. 130 (107. mektup).

[718] Bk. Kişmî, **"Nesemâtü'l-kuds…"**, s. 144-145.

[719] Tevfik Efendi, **Neş'e…**, s. 254, 257. Her ne kadar eseri neşre hazırlayan İsmet İpek, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*'nde Hâce Pârsâ'nın bu eserinden bahsedilmediğini ileri sürüyorsa da (s. 106) bu, yerinde bir iddia değildir. Belki bu iddiasında kısmen haklıdır. Zira iki isimle bilinen eser, söz konusu yerde bir diğer ismiyle *Tuhfetü's-sâlikîn* diye kayıtlıdır (bk. Algar, "Muhammed Pârsâ", c. 30, s. 564). Oysaki bunun bahsedilen yerde bilinen her iki ismiyle de yazılması daha isabetli olurdu.

[720] Metin analiz etme yöntemi olarak ilk defa 1965 yılında Fransız yazar Julia Kristeva tarafından ortaya atılan metinlerarasılık (İngilizce: intertextuality, Farsça: بینامتنیت) kavramı, en genel anlamda bir metnin başka bir metnin bünyesinde yer alması şeklinde tarif edilir. Yani bir metni, içinde yer alan diğer metinlerle irtibatını kurarak çözümlemeye çalışmaktır. Detaylı bilgi için bk. Feyza

değerlendirilmiş ve eserin kaynaklarından bahsedilmiştir. Eserde zühd, murâkabe, zikir, sekr ve sahv, fenâ ve bekâ, velî ve velâyet, hakîkat-i Muhammediyye, mi'râc, cebr ve ihtiyâr, kaza ve kader, tevhîd, rü'yet gibi konular ele alınmıştır.[721] Öte yandan *Tahkîkât*'tan intihâb edilerek oluşturulmuş bazı risâleler de mevcuttur. Bu hususta tesbit edilenler şunlardır:

2.1.1.4.1. *Mustalahât ez Tahkîkât (Tavzîh-i Mustalahât-ı Sûfiyye)*

Tahkîkât'tan seçilerek oluşturulmuş bu risâlelerden biri ondaki ıstılahlara dairdir. 11493 envanter numarasıyla Özbekistan Fenler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü kütüphanesinde kayıtlı olan bu risâle, *Mustalahât ez Tahkîkât* adıyla el yazması bir mecmuanın 77b-82a varakları arasında yer almaktadır. Eserin en tepesinde "Der beyân-ı ba'zî ez elfâz ki der ıstılâhât-ı sûfiyye âmede est" (Tasavvuf ıstılahlarına dair bazı lafızların beyanı hakkında) şeklinde Farsça bir ibâre bulunmaktadır. Bu minvalde bir ibâre de ferâğ kaydında geçmektedir: "Temâm şod beyân-ı mustalâhât-ı sûfiyye ez *Tahkîkât*-ı Hazret-i Hâce Muhammed Pârsâ (k.s.)…" (Muhammed Pârsâ'nın *Tahkîkât*'ından derlenen tasavvuf ıstılahlarının izahı tamamlandı…) Bu da Pârsâ'nın mezkûr eserinde toplu olarak bulunan bazı tasavvufî terimlerden bir seçki yapıldığını ve müstakil küçük bir risâle şeklinde yazıldığını göstermektedir.[722] Ancak bu risâlenin kim tarafından ve ne zaman yazıldığı belli değildir. Bahsi geçen bu yazma nüshada yer alan kavramlar, üzeri kırmızı renkle işaretlenerek belirgin hâle getirilmiştir. İki yüze yakın ıstılahın bulunduğu bu eserden bazı örnekler ve onlara karşılık verilen mânalar şöyledir:

Tersâ: kötü sıfatları ve nefs-i emmâresi güzel sıfatlara dönüştürülmüş sâlik. *Yâr u dildâr*: şuhûd âlemi. *Gamze vü bûse*: sâlike nisbet edilen bâtınî feyiz ve cezbe (vr. 77b). *Halâvet*: madde âleminden soyutlanarak müşâhede yolundan elde edilen nurun zuhûru (vr. 78b). *Ceng*: ilâhî imtihanlar. *Sulh*: amellerin ve ibadetlerin kabul edilmesi (vr. 79a). *Meyhâne*: âlem-i lâhût. *Kadeh*: vakit. *'Îd*: cem makamı (vr. 80b). *Bârân*: rahmetin nüzûlü. *Def*: ma'şûkun talebi (vr. 81a). *Leb*: ma'şûkun kelâmı. *Dest*:

Bulut, "'Metinlerarasılık' Kavramının Kavramsal Çerçevesi", **Edebî Eleştiri Dergisi**, c. 2, sy. 1, 2018, s. 2 vd.

[721] Bk. Takî Ejeî ve Gulâmabbâs Sâib, "Kitâb-ı Tahkîkât ez Hâce Muhammed Pârsâ ve Ârâ-yi İrfânî vü Kelâmî-i Vey", **Edebiyât-ı İrfânî-i Dânişgâh-ı ez-Zehrâ**, c. 11, sy. 20, Tahran 1398 HŞ/2019, ss. 153-174.

[722] Krş. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 294-298.

kudret sıfatı. *Visâl*: vahdet makamı (vr. 81b). *Bendegî*: teklif makamı. *Pâkbâzî*: özel teveccüh. *Govher*: ilâhî esmâ ve sıfatların mânaları (vr. 82a). Dikkat edilirse bu kelimelerin sözlük anlamı dışında yepyeni tasavvufî anlamlar kazandığı ve ıstılahî bir hüviyete büründüğü görülür.

Yukarıda bahsedilen bu yazma eser, başka nüshalarından hareketle *Tavzîh-i Mustalahât-ı Sûfiyye* adıyla basılmıştır. Hâce Pârsâ'nın hangi eserinden istifade edilerek hazırlandığı belirtilmeyen ve alfabetik olarak düzenlendiği görülen risâle, sûfîler arasında mütedâvil olan yaklaşık 160 kelimenin kısa açıklamasını içeren bir çeşit tasavvuf terimleri sözlüğü şeklinde tanıtılmaktadır. Bir nüshası şahsî [nâşirin akademisyen arkadaşı] bir kütüphanenin el yazması mecmuasında, diğer nüshası da Bankipûr'daki [Hindistan Patna] Hudâbahş Kütüphanesinde [Khuda Bakhsh Oriental Public Library] bulunan bu eser, Mustafa Gulâm Hân (1912-2005) tarafından tesbit edilmiş ve bir makaleyle tanıtılarak 1957 yılında Pakistan'da neşredilmiştir.[723] Urduca yayımlanan bu makale aynı zamanda Farsçaya da tercüme edilmiştir.[724]

2.1.1.4.2. *Risâle der Havâtır-ı Nefsânî*

Tahkîkât'tan intihâb edilerek oluşturulmuş bir başka eser de havâtırla ilgili bir seçki olup İran'daki Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî Kütüphanesinde 16009/35 numarada kayıtlıdır. Risâlenin sonunda, bunun *Tahkîkât*'tan alındığı kaydı bulunmasına rağmen -daha önce kimse tarafından bilinmediği ve bundan bahsedilmediği iddiasıyla- Ali Kanberiyân tarafından müstakil bir eser olarak neşredilmiştir. Aslında bu risâleyle ilgili verilen örnek el yazması sayfalarına bakıldığında söz konusu mecmuada *Tahkîkât*'tan daha başka seçkilerin yapıldığı da anlaşılmaktadır. Eser, konu birliği olan bir başka risâleyle birlikte makale olarak neşredilmiştir. Yayımlanın eserin baş tarafına meselenin önemini belirten ve buna dair yazılmış bazı mahtût risâleleri tanıtan bir mukaddime ve müellifin hayatı ile eserlerini anlatan bir giriş ilave edilmiştir. *Tahkîkât*'ın farklı yerlerinden seçildiği anlaşılan bu risâle, daha sonra yine

[723] Mustafa Gulâm Hân, **Nukûş-ı İlmî**, Urdu Akademi-yi Sind, Karaçi 1957.
[724] Mustafa Gulâm Hân, "Mu'arrifî-yi Mustalahât-ı Sûfiyye: Eser-i Hâce Muhammed-i Pârsâ", Leylâ Abdî Hoceste (çev.), **Peyâm-ı Bahâristân**, c. 9, sy. 28, Tahran 1395 HŞ/2016-2017, s. 77-87.

aynı kişi tarafından bu kez de konu birliği bulunan muhtelif beş risâleyle birlikte kitap hâlinde neşredilmiştir.[725]

2.1.1.4.3. *Şerh-i Esmâ-i Hüsnâ*

Adından anlaşıldığı üzere esmâ-i hüsnâ şerhi olan bu risâle de *Tahkîkât*'tan intihâb edilerek oluşturulan bir eserdir. Burada esmâ-i hüsnâ meselesi detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Asıl konuya geçmeden önce Allah'ın isimleri ve sıfatları konusundaki kadîm tartışmaya temas edilerek uzun uzadıya izahlar yapılmıştır. İsimler ve sıfatlar arasındaki farktan bahsedilmiştir. Cenâb-ı Hakk'ın ancak kendine has olan isim ve sıfatları yoluyla bilinebileceği, dolayısıyla bunlar bilinmeden mârifete ulaşmanın imkân dâhilinde olmadığı anlatılmıştır.[726] Bir nüshası İran Millî Kütüphanesinde bulunan ve 1259 (1843) tarihini taşıyan bu yazma eser,[727] bazı kaynaklarda farklı isimlerle kayıtlıdır. *Havâss-ı Esmâullâhi Teâlâ el-Hüsnâ*[728] veya *Şerh-i Havâss-ı Nâmehâ-yi Hudâ*[729] gibi adlarla anılan bu risâle İran'da yüksek lisans tezi olarak çalışılıp tahkik edilmiştir. Simnân Üniversitesi Beşerî Bilimler Fakültesi Fars Dili ve Edebiyatı Bölümünde Hediyye Tâlib Bîdohtî tarafından HŞ 1397 (2019) yılında hazırlanmıştır. Dört bölüm hâlinde düzenlenen ve oldukça yüzeysel hazırlanan çalışmanın ilk iki bölümünde tahkikle ilgili genel bilgiler ve Nakşbendîlik esasları hakkında özet mâlûmat verilmiştir. Üçüncü bölümde Muhammed Pârsâ'nın hayatı, eserleri ve yazılarındaki üslûbu kısaca ele alınmıştır. Devamında ise eserin tashihli metni verilmiş ve burada geçen bazı kavramlar dipnotta açıklanmıştır.[730] Dördüncü bölümde de elde edilen sonuçlar paylaşılmıştır. Ancak şunu hemen belirtmek gerekir ki çalışmanın herhangi bir yerinde bu risâlenin *Tahkîkât*'tan intihâb edilen bir eser olduğundan söz edilmemiştir. Risâlenin tashihinde yalnızca yukarıda

---

[725] Ali Kanberiyân (nşr.), "Do Risâle der Havâtır-ı Nefsânî: ez Hâce Muhammed Pârsâ ve Muhammed b. Abdilcebbâr en-Nifferî", **Peyâm-ı Bahâristân**, c. 7, sy. 24, Tahran 1393 HŞ/2014-2015, s. 417-428; a.mlf. (nşr.), **Havâtır-ı Nefsânî: Tashîh-i Penc Risâle der Havâtır**, İntişârât-ı Sabâ, Tahran 1394 HŞ/2015, s. 26-37. Neşredilen bu risâlenin bir kısmını krş. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 180-181.

[726] Ayrıntılar için bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 38-86. Verilen bu sayfa aralığının 39 ila 71. sayfalarına denk gelen kısım, intihab edilerek yazılmış söz konusu risâleye karşılık gelmektedir.

[727] Bu nüsha için bk. http://dl.nlai.ir/UI/bc4fd81b-75d7-46b0-87e5-7b691fdb10e0/LRRView.aspx?History=true (19.04.2020).

[728] Bk. Dirâyetî, **Fihristgân-ı Nushahâ…**, c. 14, s. 122.

[729] Bk. Paul, "Muhammad Pârsâ: Sendschreiben…", c. 3, s. 16.

[730] Tashih edilen metin için bk. Hediyye Tâlib Bîdohtî, **"Tashîh-i Risâle-i Hâce Muhammed Pârsâ"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Simnân Üniversitesi Beşerî Bilimler Fakültesi Fars Dili ve Edebiyatı, Simnân 1397 HŞ/2019), s. 33-64; krş. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 39-71. Ayrıca bk. https://ganj.irandoc.ac.ir//#/articles/aef44ceb70be1e8da56c0ba929e188d8 (19.04.2020).

işaret ettiğimiz nüsha esas alınmış, başka herhangi bir nüshanın varlığından bahsedilmemiştir. Ayrıca el yazmasında bu eserden sonra gelen ve Seyyid Ali Hemedânî'ye ait olan küçük bir risâlenin tashihi de bununla birlikte yapılmıştır (s. 65-68).

İsveçli şarkiyatçı Karl Vilhelm Zetterstéen (1866-1953), *Tahkîkât*'tan intihâb edilen bir risâlenin İsveç'in Uppsala kentindeki Üniversite Kütüphanesinde 472 numaralı mecmuada yer aldığını kaydetmektedir. Zetterstéen'in verdiği bilgilere göre 417b-423b varakları arasında bulunan bu yazma eser esmâ-i hüsnânın hususiyeti hakkındadır.[731] Öte yandan Özbekistan'daki Fenler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesinde bulunan bir el yazması eser, *Tahkîkât*'tan yapılmış bazı iktibasları ihtiva etmektedir. Bu iktibaslar, *Tahkîkât* ismiyle -tam bir nüshaymış gibi- Muhammed Pârsâ adına kaydedilmiştir.[732]

2.1.1.4. *Şerh-i Fusûsu'l-hikem*

Eser, İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) meşhur kitabı *Fusûsu'l-hikem* üzerine yazılmış Farsça şerhlerden biridir. Muhammed Pârsâ'ya nisbetle çeşitli kütüphanelerde muhtelif nüshaları bulunan[733] ve bibliyografya türü kaynaklarda kaydına rastlanan[734] bu şerh, Celîl Misgernijâd tarafından HŞ 1357 (1978) yılında

[731] Bk. Karl Vilhelm Zetterstéen, **Die Arabischen Persischen und Türkischen Handschriften der Universitätsbibliothek zu Uppsala**, Uppsala 1930, s. 311; Necdet Tosun, "Yesevîliğin İlk Dönemine Âid Bir Risâle: Mir'âtü'l-Kulûb", **İLAM Araştırma Dergisi**, c. 2, sy. 2, İstanbul 1997, s. 48.

[732] Bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 502, vr. 34a, 149a-154b.

[733] Bu nüshalardan ikisi Türkiye'dedir. Biri Muhammed Pârsâ adına kayıtlıdır (bk. Süleymaniye YEK, Şehîd Ali Paşa, nr. 1366/2, vr. 27b-70b). Müellif kaydı bulunmayan diğer nüsha ise tarafımızdan Şehîd Ali Paşa nüshası ve tahkikli baskıyla karşılaştırılarak ilk defa tesbit edilmiştir (bk. Çankırı İl Halk Ktp., nr. 348, vr. 1b-239a). Yurt dışındaki diğer nüshalar için bk. Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1737-1738; Mustafa Dirâyetî, **Fihristgân-ı Nushahâ-yi Hattî-yi Îrân (FNHI)**, Sâzmân-ı İsnâd ve Kitâbhâne-i Millî-yi Cumhûrî-yi İslâmî-yi Îrân, Tahran 1391 HŞ/2012, c. 20, s. 234.

[734] Bağdatlı İsmail Paşa, **İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn**, Şerefettin Yaltkaya ve Kilisli Rifat Bilge (haz.), MEB Yay., İstanbul 1945-1947, c. 2, s. 192; Mehmed Tâhir, **Terceme-i Hâl ve Fezâil-i Şeyhu'l-Ekber…**, s. 30; Muhammed Receb Hilmî, **el-Burhânü'l-ezher fî menâkıbi'ş-Şeyhi'l-Ekber**, Mahmûd es-Semkerî el-Halebî (tsh.), Matba'atü's-Se'âde, Kahire 1326/1908, s. 50; Yahyâ, **Histoire et Classification…**, c. 1-2, s. 252.

tahkik edilmiş ve bir makaleyle ilim dünyasına tanıtımı[735] yapıldıktan sonra basılmıştır (Tahran 1366 HŞ/1987).[736]

İlk şârih Müeyyidüddîn Cendî'nin (ö. 691/1292?) şerhinin esas alınarak yazıldığı belirtilen[737] bu şerhle ilgili en önemli hususlardan biri, onun Muhammed Pârsâ'ya ait olup olmadığı meselesidir. Zira şerhin bazı nüshaları Kübreviyye şeyhi Seyyid Ali Hemedânî'ye (ö. 786/1385)[738] de nisbet edilmektedir. Diğer bir ifadeyle her iki sûfîye isnad edilen şerhin nüshalarının birbirine tamamen benzemesi şerhin aidiyeti konusunda büyük bir problem doğurmaktadır.[739] Esasında Farsça yazılmış *Fusûs* şerhlerinin hemen hepsinde bir aidiyet probleminin olduğu sıklıkla dile getirilmektedir.[740]

Tahkikli baskıda muhakkikin yüzeysel olarak temas ettiği bu meselede en ciddi itirazları Afganistanlı araştırmacı Necîb Mâyil Herevî gündeme getirmektedir. Başlangıçta şerhin Muhammed Pârsâ'ya aidiyetini kabul eden[741] Herevî, sonraki dönemlerde tam aksi bir kanaate sahip olmuştur.[742] Herevî'ye göre gerek eski gerekse yeni kaynaklar, *Hallü'l-Fusûs* adıyla bilinen şerhin Hemedânî'ye ait olduğunu teyit etmektedir.[743] Daha başkaları ise bu eserin tam bir *Fusûs* şerhi

---

735 Celîl Misgernijâd, "Şerh-i Fusûsu'l-hikem-i Hâce Pârsâ", **Ma'ârif**, c. 3, sy. 2, Tahran 1365 HŞ/1986, s. 83-92. Eserin başka bir tanıtımı için bk. Mehdî Tedeyyün, "Hâce Muhammed Pârsâ ve Şerh-i Fusûsu'l-hikem", **Neşr-i Dâniş**, c. 9, sy. 2, Tahran 1367 HŞ/1989, s. 42-47.

736 Tahkikte esas alınan en eski nüsha, Muhammed Pârsâ'nın vefatından on ay sonrasına ait Şevval 823 (Kasım 1420) tarihli Vatikan nüshasıdır. Bk. Muhammed Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, Celîl Misgernijâd (thk.), Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, Tahran 1366 HŞ/1987, s. 50 (muhakkik mukaddimesi).

737 Bk. Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 52-53 (muhakkik mukaddimesi).

738 Hemedânî'ye nisbet edilen şerhin Türkiye'deki bir nüshası için bk. Süleymaniye YEK, Şehîd Ali Paşa, nr. 2794, vr. 508b-678b.

739 Bk. Yahyâ, **Histoire et Classification…**, c. 1-2, s. 245, 252; Ârif Nevşâhî, **Fihrist-i Nushahâ-yi Hattî-yi Fârsî-yi Pâkistân (Fihrist-i 8000 Nusha-i Hattî-yi Kitâbhânehâ-yi Şahsî ve Dovletî)**, Merkez-i Pijûhişî-yi Mîrâs-ı Mektûb, Tahran 1396 HŞ/2017, c. 2, s. 795.

740 Bk. Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 11 (muhakkik mukaddimesi).

741 Bk. Tâceddîn Hüseyin b. Hasan Hârizmî, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, Necîb Mâyil Herevî (thk.), İntişârât-ı Mevlâ, Tahran 1364 HŞ/1985, c. 1, s. 36-37 (muhakkik mukaddimesi).

742 Bk. Necîb Mâyil Herevî, "Çehâr Nazar Pîrâmûn-i Çehâr Eser-i Mensûb be Seyyid Ali-yi Hemedânî", **Dâniş**, c. 3, sy. 11, İslâmâbâd 1366 HŞ/1987, s. 91, 92, 93; 101-108. Aynı makalenin diğer yayımı için bk. Necîb Mâyil Herevî, "Nakd u Nazar Derbâre-i Çehâr Eser-i Seyyid Ali-yi Hemedânî", **Âyine-i Pijûhiş**, c. 2, sy. 9, Kum 1370 HŞ/1991, s. 11-15; Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, **Resâil-i İbn-i Arabî: Deh Risâle-i Mütercem-i Şeyh-i Ekber**, Hasan Geylânî v.dğr. (trc.), Necîb Mâyil Herevî (nşr.), İntişârât-ı Mevlâ, Tahran 1367 HŞ/1988, s. 21-27 (nâşir mukaddimesi); Bâharzî, **Makâmât-ı Câmî**, s. 278-280 (muhakkik ta'lîkâtı).

743 Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 449; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 3, s. 542-543; Nûreddîn Ca'fer Bedahşî, **Hulâsatü'l-menâkıb: Der Menâkıb-ı Mîr Seyyid Ali Hemedânî**, Seyyide Eşref Zafer (thk.), İntişârât-ı Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî-yi Îrân u Pâkistân, İslâmâbâd 1374 HŞ/1995, s.

olmadığını, bilakis onun temel konularını özetleyen on varak civarında bir risâle olduğunu söylemektedirler.[744] Netice itibariyle her iki şerhi başından sonuna kadar karşılaştırarak incelediğini söyleyen Mâyil Herevî, bunların tıpatıp birbirinin aynı olduğunu ifade etmekte ve dolayısıyla eserin Hemedânî'ye aidiyetinden kuşku duymadığını belirten bir kanaat ortaya koymaktadır.[745]

Tartışmanın diğer tarafında yer alan Celîl Misgernijâd da bu minvalde kaleme aldığı bir makalesinde Mâyil Herevî'nin iddialarına cevap vermeye çalışmaktadır. Misgernijâd'a göre genelde bazı Farsça *Fusûs* şerhlerde nisbet problemi bulunmakta ve bu da bölgenin o dönemki siyasî şartlarından kaynaklanmaktadır. Yaklaşık on bir Farsça *Fusûs* şerhinden bahseden Misgernijâd, bunlardan Alâüddevle Simnânî (ö. 736/1336), Rükneddîn Mes'ûd Şîrâzî (ö. 769/1367), Hemedânî ve Hâce Pârsâ'ya nisbet edilenler üzerinde ayrıntılı olarak durmakta ve aralarındaki benzerliğe dikkat çekmektedir. O, tartışma konusu olan şerhin Muhammed Pârsâ'ya ait olduğunu ve bunun sadece mukaddimesinin Hemedânî'nin risâlesiyle benzerlik arz ettiğini dile getirmektedir. Bu düşüncesini de Hemedânî hakkında yaptığı araştırmalarıyla tanınan Muhammed Riyâz'ın kanaatiyle desteklemektedir.[746] Nitekim Muhammed Riyâz'a göre Hemedânî'nin *Hallü'l-Fusûs*'u tam bir şerh değil, aksine *Fusûs*'un konularını veciz olarak ifade eden bir risâledir.[747]

Sonuç olarak "*Fusûs* candır, *Fütûhât* da gönül."[748] ifadesiyle İbnü'l-Arabî ve onun en önemli iki eserine olan özel muhabbetini izhar eden Muhammed Pârsâ'nın İbnü'l-Arabî'nin eserlerine ve fikirlerine vâkıf olması ve bunlara kitaplarında yer vermesi,[749] Pârsâ'ya nisbet edilen en eski nüshanın 823/1420 tarihli olması, buna istinaden şerhin tahkik edilip basılması, Hemedânî'nin *Hallü'l-Fusûs*'unun tam bir

---

61, 71, 293; Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 2, s. 753-754; Tahrânî, **ez-Zerî'a…**, c. 7, s. 72; c. 13, s. 382; Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1739.

[744] Bk. Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 51 (muhakkik mukaddimesi); Muhammed Riyâz, **Ahvâl u Âsâr u Eş'âr-ı Mîr Seyyid 'Alî Hemedânî bâ Şeş Risâle ez Vey**, İntişârât-ı Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî-yi Îrân u Pâkistân, İslâmâbâd 1370 HŞ/1991, s. 153-155; Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1739.

[745] Bk. Herevî, "Çehâr Nazar Pîrâmûn…", s. 103-108.

[746] Bk. Celîl Misgernijâd, "Berresî-yi Şurûh-ı Fârsî-yi Fusûsu'l-hikem ve Te'emmul der Sıhhat-i İntisâb-ı Şurûh be Şârihîn", **Ma'ârif**, c. 8, sy. 2, Tahran 1370 HŞ/1991, s. 41-56.

[747] Bk. Riyâz, **Ahvâl u Âsâr u Eş'âr-ı Mîr Seyyid…**, s. 153; Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1738.

[748] Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 401, 547; Bâharzî, **Makâmât-ı Câmî**, s. 94-95; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 243-244; Nevâyî, **Nesâyimü'l-mahabbe…**, s. 248.

[749] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 684; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 365.

şerhten ziyade *Fusûs*'un konularını veciz olarak anlatan bir risâle hüviyetini taşıması gibi hususlar tartışma konusu şerhin Pârsâ'ya aidiyetini güçlendirmektedir. Öte yandan Hemedânî'nin Pârsâ'dan önce yaşamış olması, onun bazı küçük risâlelerinin bu şerhin mukaddimesiyle benzerlik arz etmesi ve bu isimdeki bir eserin hem biyografik hem de bibliyografik kaynaklarda[750] Hemedânî'ye nisbetle geçiyor olması eserin Hemedânî'ye isnadını desteklemektedir.

2.1.1.5. *Risâle-i Mahbûbiyye*

Farsça olarak kaleme alınan bu küçük eser, bazı nüshalarda *en-Nesâihu'l-hâfiziyye*,[751] *Tezkiretü't-tâlibîn*[752] veya *Risâle-i İbn Mes'ûd*[753] şeklinde ikinci bir isimle anılmaktadır.[754] Mânayı pekiştirmek üzere çok sayıda şiire yer verilen risâle; muhabbet, istikamet, ahlâk, zühd, nefs terbiyesi, zikir, kelime-i tevhîd, murâkabe ve muhâsebe gibi hususları ihtiva etmektedir. Bu meseleler âyet, hadis ve tarîkat meşâyihının sözleri çerçevesinde izah edilmektedir. Bazı kataloglarda bu risâlenin *Evsâf-ı Kudsiyye-i Meşâyıh-ı Tarîkat* adıyla farklı bir eser olarak Muhammed

---

[750] Ancak Kâtib Çelebi, Hemedânî'nin adını herhangi bir eser isminden bahsetmeksizin *Fusûs* şârihleri arasında zikretmektedir. Bk. Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn…**, c. 2, s. 1262.

[751] Yazmanın baş tarafında *Mahbûbiyye* ismi geçse de ferâğ kaydında *en-Nesâihu'l-hâfiziyye*'nin 879 senesi Rebîülevvel'in evâilinde (Temmuz'un sonu 1474) tamamlandığı belirtilerek eserin diğer ismi de verilmiş olmaktadır. Bk. İnebey YEK [Bursa], Genel, nr. 1605/7, vr. 60b. Aynı isim evâhir-i Şâban 1183 (Aralık'ın sonu 1769) tarihli Taşkent nüshasında da yer almaktadır. Bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 8825/5, vr. 33a.

[752] Bk. Süleymaniye YEK, Cârullah Efendi, nr. 2055/9, vr. 127b. Kütüphane kaydında eser adı bu şekildedir. Ayrıca hem mecmuanın baş tarafında hem de risâlenin ilk varağının kenarında bu isim verildikten sonra "*Mahbûbiyye* olarak da bilinir" kaydı düşülmüştür. Bununla birlikte ne yazmanın herhangi bir yerinde ne de kütüphane kaydında müellif ismi belirtilmiştir. Yine aynı isimlendirme -ki bu isim eserin sonunda açıkça zikredilmiştir- için bk. Süleymaniye YEK, İzmir, nr. 804/5, vr. 81a-82b. Kütüphane kaydında eser adı olsa da müellif ismi yer almayan bu nüshanın baş tarafında yaklaşık bir varaklık bir eksiklik bulunduğu ve bunun da varağın kopup kaybolmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Ayrıca aynı isimdeki bir nüsha için bk. Dirâyetî, **Fihristgân-ı Nushahâ…**, c. 7, s. 895.

[753] Muhtemelen risâle İbn Mes'ûd'dan nakledilen bir rivayetle başladığı için bu şekilde isimlendirilmiştir. Bk. İstanbul Ü. Nadir Eserler Ktp., Farsça Yazmalar, nr. 868, vr. 8b.

[754] Diğer nüshalar şunlardır: Süleymaniye YEK, Esad Efendi, nr. 1691/9, vr. 57a-58b; nr. 3430/16, vr. 61b-62b; nr. 3431/6, vr. 37b-38a; nr. 3702/13, vr. 32b-33b; nr. 3702/35, vr. 186b-188a; Beyazıt YEK, Veliyüddin Efendi, nr. 3254/4, vr. 95b-98b; Manisa YEK, nr. 1140/1, vr. 2b-4a (bunun mükerrer bir kaydı da vardır); İnebey YEK [Bursa], Genel, nr. 2749/7, vr. 215a-217b [Aslında kütüphane kaydında böyle bir eser yoktur. Bunun yerine "Risâle-i İlmihâl" adındaki bir eser Muhammed Pârsâ'ya nisbetle kayıtlıdır ve hemen önceki varağında (210a) da "İn risâle ez müellefât-ı hâcehâ-yı Nakşbendiyye est (rh.)" şeklinde bir ifadeyle bunların Nakşbendî şeyhlerine ait eserler olduğu teyit edilmiştir. Yazmanın herhangi bir yerinde müellif kaydı verilmeyen bu eserlerden ilki (vr. 210b-214b) Muhammed Pârsâ'nın *Risâle-i Îmân* adlı eseridir. İkincisi az önce kaydettiğimiz *Mahbûbiyye* nüshasıdır. Üçüncüsü de bunun devamı gibi duran ancak farklı olduğu görülen ve Nakşbendîliğin on bir prensibinden dördünün (hûş der dem, nazar ber kadem, halvet der encümen ve sefer der vatan) izah edildiği bir eserdir (vr. 217b-218b)].

Pârsâ'ya isnat edildiği görülmektedir.[755] Oysaki eser *Risâle-i Mahbûbiyye*'nin kendisidir.[756] Ayrıca bu risâlenin tam bir nüshası, Hâcegân-Nakşbendiyye meşâyihı hakkında yazılmış *Ravzatü's-sâlikîn* isimli biyografik bir eserin Muhammed Pârsâ'dan bahsedilen kısmında nakledilmiştir. Sa'deddîn Kâşgarî'nin önde gelen mürîdlerinden Alâeddîn Âbîzî'nin (ö. 892/1487) mürîdi olan Ali b. Mahmûd el-Ebîverdî el-Kûrânî'nin[757] kaleme aldığı bu eser, tarîkat şeyhlerine ait terceme-i hâllerin yanı sıra kendi şeyhinin hayatı ve sözlerini de ihtiva etmektedir.[758]

Risâle-i Kudsiyye'yi neşredenlerden biri olan Melik Muhammed İkbâl, Hâce Pârsâ'nın eserlerini zikrederken *Risâle-i Mahbûbiyye*'nin onun kendi mürşidinin menâkıbı hakkında olduğunu belirtmektedir. Ancak "*Risâle-i Hazret-i Hâce Muhammed Pârsâ*" veya "*Enfâs-ı Kudsiyye*" isminde ayrı bir eser daha kaydetmektedir ki nüshanın baş tarafından yaptığı alıntı *Risâle-i Mahbûbiyye* ile birebir aynıdır. Fakat sonundan naklettiği kısım ise bu eserle uyuşmamaktadır.[759] Benzer bir durum Türkiye'deki bir nüshada da mevcuttur. Süleymaniye YEK Reşid Efendi bölümünde 450/23 numarayla 197b-199b varakları arasında kayıtlı bulunan bu nüsha, "Min kelâmi kudveti'l-evliyâ murabbi'l-'urefâ Hâce Muhammed Pârsâ aleyhi'r-rahme" şeklindeki bir ifadeyle başlamakta ancak devamında diğer nüshalardaki gibi İbn Mes'ûd'dan nakledilen rivayet yer almamaktadır. Başlangıç sayfasının en tepesindeki "er-Risâletü'l-müsemmâtü bi'l-mahbûbiyye" ibâresiyle isimlendirildiği görülen eserin sadece ilk varağı (197b-198a) -bazı eksiklikleri olmakla beraber- *Risâle-i Mahbûbiyye*'nin bilinen yaygın nüshalarıyla örtüşmektedir. Geri kalan kısım ise sohbet ve fenâ ile ilgili birtakım bilgileri ihtiva etmekte ancak

---

[755] Bk. Şemsuddînhân Z. Babahanov ve Abdülaziz Mansur, **Nakşbendiyye Tarîkatige Aid Kolyazmalar Fihristi**, Mâverâünnehir Neşriyâtı, Taşkent 1993, s. 15; Hıdırova, **"Hâce Muhammed Pârsâ'nıng…"**, s. 98-99.

[756] Krş. Özb. FAŞE Ktp., nr. 5501/5, vr. 70b-73b. *Risâle-i Mahbûbiyye*'nin yurt dışındaki diğer nüshaları için bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 84/2, vr. 29a-32a; nr. 502/4, vr. 29b-30b; nr. 505/1, vr. 1b-3b; nr. 3844/2, vr. 32b-35a; nr. 10188/2, vr. 7b; nr. 11067/2, vr. 22b-25a; Kitâbhâne-i Mûze ve Merkez-i İsnâd Meclis-i Şûrâ-yi İslâmî [Tahran], nr. 10231/7, vr. 147b-149b; nr. 10330/2, s. 21-28 (varaklar sayfa usûlü numaralanmış). Ayrıca bk. Semenov, **SVR**, c. 3, s. 267; Tahrânî, **ez-Zerî'a…**, c. 20, s. 142; Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1879; Dirâyetî, **Fihristgân-ı Nushahâ…**, c. 28, s. 440; Nevşâhî, **Fihrist-i Nushahâ…**, c. 2, s. 832.

[757] Hayatı hakkında bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 143.

[758] Bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 5417, vr. 15a-19a. Bu eserde Muhammed Pârsâ'dan bahsedilen kısım (vr. 14b-15a) ise *Nefehât*'ta yer alan ve onun şeyhinden yaptığı bir rivayete dayanan son bölümden ibarettir. Krş. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 400.

[759] Bk. Pârsâ, **Risâle-i Kudsiyye**, s. 31, 35 (muhakkik mukaddimesi); Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 20 (muhakkik mukaddimesi). Ayrıca bk. Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1481-1482.

bunun nereden alıntılandığı bilinmemektedir. Bununla birlikte, çok az bir kısmı hariç, söz konusu fazlalığın Muhammed Pârsâ'nın bilinen eserlerinden birine ait olmadığı tahmin edilmektedir. Bir başka ihtimâle göre bu nüshanın son bölümünün Pârsâ'nın vâkıf olmadığımız veya bize ulaşmayan farklı bir eserinden iktibasla harmanlanarak hazırlandığı söylenebilir. Yahut bunların aynı tarîkata mensup başka bir müellifin görüşlerinden devşirilmiş olması da mümkündür. Esas itibariyle *Risâle-i Mahbûbiyye*'nin hemen her nüshasında -az veya çok- bir farklılığın bulunması dikkat çekicidir.

Risâle-i Mahbûbiyye, Menûçihr Sadûkî Sühâ ve Mehdî Mûminî tarafından HŞ 1398 (2019) yılında İran'da tahkik edilip neşredilmiştir.[760] Dünyanın muhtelif kütüphanelerinde beş nüshasının bulunduğu belirtilerek ve bunlardan İran'daki üç nüsha esas alınarak eserin tahkiki yapılmıştır. Bir makale çerçevesinde hazırlanan bu neşrin baş tarafında Nakşbendîlik tarîkatı ve esaslarından (s. 62-67) ve Muhammed Pârsâ'nın hayatı ve eserlerinden (s. 67-70) kısaca bahsedilmiş, tahkikte esas alınan üç nüshanın tavsifi yapılmış (s. 70-73), ardından da tashih edilen metin verilmiştir (s. 74-86). Ayrıca bu makaledeki bir dipnotta *Risâle-i Mahbûbiyye*'nin İngilizceye tercüme edileceğinden de söz edilmiştir.[761]

Yakın zamanda (2017) Farsça olarak hazırlanmış bir ansiklopedi maddesinde *Risâle-i Mahbûbiyye*'nin Âzâde Kerbâsiyân ve Muhammed Kerîmî Zencânîasl tarafından basıma hazırlanmakta olduğu kaydedilmektedir.[762] Ancak bu tahkikin akıbetinden haberdar olunamadığı için hakkında bir bilgi verilememektedir. Bununla birlikte yukarıdaki neşrin girişinde mezkûr risâlenin daha önce hiç yayımlanmadığı belirtildiğine göre[763] sözü edilen basımın gerçekleşmediği anlaşılmaktadır.

2.1.1.6. *Risâle der Beyân-ı Zikr-i Cehr*

Eser, Herat ulemâsının Buhara'da bulanan Muhammed Pârsâ'ya cehrî zikrin cevazını soran mektuplar yollaması üzerine bu sorulara verilen cevaplardan oluşan

[760] Muhammed Pârsâ, "Tashîh-i Risâle-i Mahbûbiyye-i Hâce Muhammed Pârsâ", Menûçihr Sadûkî Sühâ ve Mehdî Mûminî (thk.), **Hikmetnâme-i Mefâhir**, c. 4, sy. 6, Tahran 1398 HŞ/2019, s. 61-88.
[761] Bk. Pârsâ, "Tashîh-i Risâle-i Mahbûbiyye…", s. 73.
[762] Bk. Zencânîasl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 23, s. 39.
[763] Bk. Pârsâ, "Tashîh-i Risâle-i Mahbûbiyye…", s. 70.

bir risâledir. O nedenledir ki gönderilen mektupları da içeren bu risâle bir yandan tam anlamıyla telif bir eser görünümü arz etmemekte, diğer yandan da *Fetvâ*[764] ve *el-Kavl fî ecvibeti hâzihi'l-es'ileti'l-mursele min Herât ilâ Buhara*[765] gibi isimlerle anılmaktadır. Farsça ve Arapça ifadelere birlikte yer verilen bu eserin çeşitli kütüphanelerde muhtelif nüshaları bulunmaktadır.[766] Aralarında en eskisi 850 (1446-1447) tarihli olan Viyana nüshasının yanı sıra Bursa ve Taşkent nüshalarına istinat ederek eseri neşre hazırlayan Jürgen Paul, Muhammed Pârsâ'nın kendi yazısından istinsah edilen H 877 (1472) tarihli Bursa nüshasını esas almıştır.[767] Paul, Almanca çevirisiyle (s. 20-31) birlikte metin neşrini (s. 32-41) yaptığı eserin baş tarafına bir giriş (s. 5-19) ilave etmiştir. Bu girişte Muhammed Pârsâ'nın ilmî ve tasavvufî şahsiyeti, tarîkattaki yeri ve önemi, mürîdleri, kütüphanesi, Mirza Halil ve Uluğ Bey döneminde yaşadığı olaylardan genel olarak bahsetmiştir. Ardından Necdet Tosun'un *Risâle-i Kudsiyye* tercümesi için yazdığı önsözden istifadeyle Pârsâ'nın eserlerinin bir listesini vermiş ve bunu biraz daha zenginleştirmeye çalışmıştır.

Bu risâlesinde Muhammed Pârsâ, kendisine sorulan bu meselenin ihtilaflı olduğunu yani hem cehrî hem de hafî zikri savunan âlimlerin bulunduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla Müslümanlardan bir kısmının cehrî zikri, diğer kısmının da hafî zikri tercih ettiğini belirtmektedir. Konuyla ilgili görüşleri tasnif eden Pârsâ hem cehrî zikri hem de hafî zikri âyet ve hadislerin yanı sıra âlimlerin görüşleri çerçevesinde izah etmeye çalışmaktadır. Sonuçta diğer delillerle birlikte ve özellikle Kur'ân'ın sesli okunmasından hareketle cehrî zikre cevaz vermektedir.

2.1.1.7. *Nesebu Sadri'ş-şerî'a*

Muhammed Pârsâ'nın Arapça olarak kaleme aldığı bu risâle, Buhara'nın önde gelen Hanefî fıkıh ve kelâm âlimlerinden Sadruşşerîa es-Sânî Ubeydullah b. Mes'ûd b. Tâcuşşerîa Ömer b. Sadruşşerîa el-Evvel Ahmed b. Cemâleddîn Ubeydullah el-

[764] 10 Receb 857 (17 Temmuz 1453) tarihli olan bu nüsha için bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 3100/10, vr. 179b-188b.

[765] *Reşehât* müellifi Ali b. Hüseyin Vâiz'in 936 evâsıt-ı Şevval'de (1530 Haziran ortası) istinsah ettiği bu nüsha için bk. Süleymaniye YEK, Şehîd Ali Paşa, nr. 1511/1, vr. 1b-2b.

[766] Viyana ve Saint Petersburg nüshaları için bk. Paul, "Muhammad Pârsâ: Sendschreiben…", c. 3, s. 19; Hıdırova, **"Hâce Muhammed Pârsâ'nıng…"**, s. 108-109.

[767] Bk. Paul, "Muhammad Pârsâ: Sendschreiben…", c. 3, s. 5-41. Nüsha için bk. İnebey YEK [Bursa], Genel, nr. 1605/14, vr. 123a-129b.

Burhânî el-Mahbûbî (ö. 747/1346)[768] hakkındadır. Pârsâ, burada onun sahâbeden Ubâde b. Sâmit'e kadar ulaşan soyundan, Ubâde'nin hayatından, hadislerle Ensâr'ın faziletlerinden, sahâbenin derecelerinden ve bir başka sahâbî Hâlid b. Velîd'in (ö. 21/642) bölgedeki nesebinden bahsetmektedir. Bu eserin kaynakları arasında Kâdiriyye tarîkatının Yâfiiyye kolunun kurucusu olup İmâm Yâfiî diye bilinen Afîfüddîn Abdullah b. Es'ad el-Yâfiî'nin (ö. 768/1367) *Târîhu'l-Yâfiî*'si, Ebû Hafs Necmeddîn Ömer en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) *el-Kand fî zikri 'ulemâi Semerkant*'ı, Sem'ânî'nin (ö. 562/1166) *el-Ensâb*'ı ile Buhârî, Müslim ve Nesâî (ö. 303/915) gibi muhaddislerin *Sahîh* ve *Sünen*'leri yer almaktadır. Eser, "*Nesebu Sadri'ş-şerî'a 'Ubeydillâh el-Mahbûbî el-Ensârî el-Buhârî*" adıyla Yahyâ Mahmûd b. Cüneyd tarafından tahkik edilerek Suudi Arabistan'da yayımlanmıştır.[769]

Tahkikli neşrin girişine ilave edilen mukaddimede ise şu hususlar ele alınmaktadır: Orta Asya'nın Müslümanlar tarafından fethedilişi ve bu beldelerin İslâmlaşmasıyla birlikte Müslüman Arapların yerli halkla iç içe girip kaynaşmalarının neticede pek çok âlimin zaman içerisinde yetişmeleri ve bu beldelere nisbetle şöhret bulmalarına imkân sağladığı belirtilmektedir. Gerek bu bölgelerin fethinde gerekse daha sonraki dönemlerde buraların hem idaresinde hem de ilmî ve kültürel anlamda kalkınmasında Ensâr'ın büyük bir payının olduğu

[768] Biz bu adı yukarıda "İlmî ve Edebî Kişiliği" başlığı altında Muhammed Pârsâ'nın icâzetini kaydederken yine bu icâzete dayanarak tesbit ettiğimiz hâliyle kullanmayı uygun gördük. Nitekim mezkûr silsilede yer alan diğer şahıslar adına kaynaklarda yer alan icâzetler de bunu desteklemektedir. Ancak bu ismin neseb silsilesi Pârsâ'nın bu eserinde (s. 145) biraz daha farklıdır: "Sadruşşerîa es-Sânî Ubeydullah b. Mes'ûd b. Tâcuşşerîa Ömer b. Sadruşşerîa el-Evvel Ubeydullah b. Mahmûd b. Muhammed b. Muhammed b. Cemâleddîn Ubeydullah el-Mahbûbî" Görüldüğü üzere iki neseb şeceresi arasında Sadruşşerîa el-Evvel'in ismiyle birlikte Cemâleddîn el-Mahbûbî'ye kadar olan kişilerde (fazladan üç nesil) bir farklılık vardır. Ayrıca bu zâtın hayatı, eserleri ve düşünceleri hakkında etraflıca bilgi için bk. Özen, "Sadrüşşerîa", c. 35, s. 427-431.

[769] Muhammed Pârsâ, "Nesebu Sadri'ş-şerî'a 'Ubeydillâh el-Mahbûbî el-Ensârî el-Buhârî", Yahyâ Mahmûd b. Cüneyd (thk.), **ed-Dir'iyye**, c. 5, sy. 18-19, Riyad 1423/2002, s. 135-170. Risâlenin hemen başında muhakkik tarafından Muhammed Pârsâ'nın vefat tarihi hatalı olarak 865 (1461) şeklinde verilmiştir ki bu tarih, oğlu Ebû Nasr Pârsâ'nın vefat tarihi olup anlaşıldığı kadarıyla *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*'deki (c. 11, s. 300) yanlış bilgi tekrar edilmiştir. Ayrıca risâlenin tahkikli neşirde temas edilmeyen bir nüshası için bk. Muhammed Pârsâ, **Nesebu'ş-Şeyhi'l-İmâm Mevlânâ Sadri'ş-Şerî'a**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 47/1, vr. 3b-6a. Bu nüshanın yanı sıra Leningrad'daki SSCB Bilimler Akademisi Doğu Araştırmaları Enstitüsü'nde risâlenin "Nesebnâme-i…" ismiyle başlayan iki el yazmasının daha bulunduğu belirtilmektedir. Bk. Semenov, **SVR**, c. 1, s. 123. Müellif ismi belirtilmeyen ancak eserden yapılan alıntıdan onun Muhammed Pârsâ olduğu rahatlıkla anlaşılan bir başka nüsha ise Petersburg Üniversitesi Doğu Araştırmaları Fakültesi Kütüphanesi 947 numarada kayıtlıdır. Bk. Hâlid Ahmed er-Reyyân ve Abdülkadir Ahmed Abdülkadir, **el-Muntekâ min mahtûtâti câmi'ati Petersburg Kulliyyetu'd-Dirâsâti'ş-Şarkiyye**, Merkezu Cum'ati'l-Mâcid li's-Sekâfe ve't-Türâs, Dübey (Dubâi) 1996, s. 327.

vurgulanmaktadır. Biyografi kaynaklarına istinaden bu bölgede yetişen Ensâr kökenli ilim ve fikir adamlarından bahsedilmekte ve büyük sahâbî Ubâde b. Sâmit'in neslinden gelenlere yer verilmektedir. Ensâr menşeli Mâverâünnehir'deki en meşhur ailelerden biri olan Mahbûbî ailesinden ve Kefevî'den iktibasla, başta eserin konusunu oluşturan mezkûr zât olmak üzere, bu aileye mensup kişilerden ve silsilelerinden söz edilmektedir. Tahkik edilen eserin el yazması nüshalarından ve içeriğinden bahsedilmektedir. Bu nesebin söz konusu sahâbîye nasıl dayandığına dair bir tartışmaya yer verilmektedir.[770] Hadis tahrîcleri ve gerekli açıklamalarıyla birlikte tahkikli metin[771] verildikten sonra risâle, istifade edilen kaynaklarla birlikte el yazması nüshanın örnek sûretleriyle tamamlanmaktadır.

2.1.1.8. *Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ (Hâşiye-i Kudsiyye)*

Eser, Abdurrahman Câmî tarafından Muhammed Pârsâ'nın sözlerinden[772] derlenen bir risâledir.[773] 884'ten (1479) sonraki bir tarihte yazıldığı belirtilen[774] risâlenin isminin baş tarafında bazen "şerh"[775] veya "cem'"[776] gibi kelimelerin bulunmasından hareketle eser hakkında birtakım tanımlamalar yapılmış ve buna göre de onun Muhammed Pârsâ'nın sözlerinin bir şerhi veya derlemesi olduğu sonucuna varılmıştır. Ancak Câmî'nin mürîdi ve talebesi olup onun hakkında yazılmış en eski eserlerden birinin sahibi olan Abdülvâsi' Nizâmî Bâharzî'nin (ö. 909/1504) *Makâmât*'ında böyle bir nitelemeye yer verilmemiştir.[777] Buna rağmen söz gelimi Hamid Algar, Câmî'nin diğer mürîdi Abdülgafûr Lârî'nin *Tekmile*'sinin ilk neşrindeki bu şerh sözcüğünden yola çıkarak risâleyi Câmî tarafından Hâce Pârsâ'nın

[770] Pârsâ, "Nesebu Sadri'ş-şerî'a…", s. 135-145.
[771] Pârsâ, "Nesebu Sadri'ş-şerî'a…", s. 145-153.
[772] Meselâ bunun için bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 14, 92-93, 250, 256-257; a.mlf., **Risâle-i Keşfiyye**, Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, nr. 616/14, vr. 144a; krş. Muhammed Pârsâ, "Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ", Abdurrahman Câmî (drl.), Marijan Molé (nşr.), **Ferheng-i Îrân-zemîn**, c. 6, sy. 6, Tahran 1337 HŞ/1958, s. 295-296, 298, 301-302.
[773] Rumlu, **Ahsenü't-tevârîh**, s. 605.
[774] Bk. Ertuğrul İ. Ökten, **"Jâmî (817-898/1414-1492): His Biography and Intellectual Influence in Herât"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", The University of Chicago, The Faculty of The Division of The Social Sciences, Illinois 2007), s. 412.
[775] Bk. Radıyyüddîn Abdülgafûr Lârî, **Tekmile-i Havâşî-i Nefehâtü'l-üns (Şerh-i Hâl-i Mevlânâ Câmî Kuddise Sirruhu)**, Ali Asgar Beşîr Herevî (thk.), Neşerât-ı Encümen-i Câmî, (Kâbil) 1343 HŞ/1964, s. 39.
[776] Bk. Lârî, **Tekmile-i Nefehâtü'l-üns…**, s. 85.
[777] Bk. Bâharzî, **Makâmât-ı Câmî**, s. 248.

sözlerine yapılmış bir şerh olarak tanıtmıştır.[778] Câmî'nin kendi ifadesine göre ise bu eser, isti'dâdlı talebelere öğretici, bahtlı olanlara da bir hâtıra olması için Hâce Pârsâ'nın bazı kitapları üzerine hulûs-ı kalble düşülmüş çeşitli yerlerdeki dağınık notların (hâşiye) bir araya getirilmesinden ibarettir. Eserde tecelliyât, mârifet, müşâhede, taayyünât, tevhîd, vücûd, vahdet-i vücûd, zât, sıfât ve esmâ gibi konulara temas edilmiştir. Dolayısıyla eserin hem derleme hem de şerh özelliği taşıdığı dile getirilebilir. Aynı şekilde denilebilir ki Muhammed Pârsâ'nın Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'yi (638/1240) şerhindeki fikirleri Câmî tarafından bu risâlede tanzim edilmiştir.[779] O hâlde herkesin kendi behresine göre bundan istifade edeceğini ve nasipsiz olanların da bu bereketten mahrum kalacağını belirten Câmî'nin ifadelerine bakılırsa onun bir anlamda Pârsâ'ya karşı olan vefa borcunu ödemek istediği söylenebilir. Farsça ve Arapça ibârelere bir arada yer verilen, kısmen şiirle süslenen ve muhtelif kütüphanelerde farklı nüshaları[780] bulunan bu risâle[781] Fransız araştırmacı Marijan Molé tarafından neşredilmiştir.[782] Hamid Algar, yapılan bu

---

[778] Bk. Hamid Algar, "İlk Dönem Nakşibendî Geleneğinde İbn Arabî'nin Düşüncelerinin İzleri", Sâlih Akdemir (çev.), **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, c. 5, sy. 1, Ankara 1991, s. 5.

[779] Bk. Hamid Algar, "Nakşbendiyye Tarîkatı Üzerine Bibliyografik Notlar", İrfan Gündüz (çev.), **İslâm Medeniyet Mecmuası**, c. 5, sy. 3, İstanbul 1982, s. 40.

[780] Risâle, Molla Câmî'ye ait olsa da Hâce Pârsâ'nın eserleri üzerine yazılmış bir hâşiye olduğu için kütüphane listelerindeki nüshalarından bazıları Muhammed Pârsâ, bazıları da Abdurrahman Câmî adına kayıtlıdır. Dolayısıyla biz de bu nüshalardan tesbit edebildiklerimizi her birine nisbetle vermek istiyoruz.

Câmî'ye nisbetle kayıtlı olanlar: Süleymaniye YEK, Ayasofya, nr. 4207/15, vr. 378b-380a (müellif nüshasıdır); Hekimoğlu Ali Paşa, nr. 660/32, vr. 479b-484a; Fatih, nr. 4044/16, vr. 373b-375b; nr. 4045/29, vr. 302a-307a; Pertev Paşa, nr. 642/10, vr. 99b-101a; Şehîd Ali Paşa, nr. 2710/7, vr. 51b-53a; Beyazıt YEK, Veliyüddin Efendi, nr. 1683/6, vr. 95b-99b (*Risâle fî âsârı Hâce Muhammed Pârsâ el-Buhârî* adıyla); Nuruosmaniye YEK, nr. 4171/18, vr. 589a-592a; nr. 4176/12, vr. 555b-558a; nr. 4179/9, vr. 425a-427b; Ragıp Paşa YEK, nr. 1188/15, vr. 153b-155a; Millet YEK, Ali Emîrî Farsça, nr. 1059/4, vr. 47a-51b; Özb. FAŞE Ktp., nr. 10395/3, vr. 6a-9b (*Kelimât-ı Kudsiyye-i Hazret-i Hâce Muhammed Pârsâ* adıyla).

Pârsâ'ya nisbetle kayıtlı olanlar: Süleymaniye YEK, Esad Efendi, nr. 2533/4, vr. 71b-76b (*Vâlidiyye* adıyla); Hekimoğlu Ali Paşa, nr. 725/11, vr. 427b-429a; Hacı Mahmud Efendi, nr. 3242/1, vr. 1b-6a; Kitâbhâne ve Mûze-i Millî-yi Melik [Tahran], nr. 182/2, vr. 15b-18a (*Kelimât-ı Muhtelife* adıyla).

Ayrıca bk. Charles Rieu, **Catalogue of the Persian Manuscripts in The British Museum**, The Trustees of The British Museum, London 1966, c. 2, s. 863; Münzevî, **Fihrist-i Nüshahâ…**, c. 3, s. 1852, 1854; Dirâyetî, **Fihristgân-ı Nushahâ…**, c. 26, s. 549-550.

[781] Bazı çalışmalarda Ali Şîr Nevâî ve Abdurrahman Câmî'nin birlikte okuyup mütâlaa ettiği eserlerden biri olarak *Risâle-i Kudsiyye*'nin yanı sıra *Sohenân* da zikredilmiştir. Ancak kaynak olarak verilen Nevâî'de bu isim geçmemektedir. Bk. Acer, **"İbnü'l-Arabî Takipçisi Câmî…"**, s. 73 (207. dipnot); krş. Nevâyî, **Hamsetü'l-mütehayyirîn**, s. 69-70, 139-140.

[782] Pârsâ, "Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ", s. 294-303. Bazı çalışmalarda bu risâlenin *'Umdetü'l-makâmât* adlı bir eserle birlikte basıldığı belirtilmektedir [bk. Lârî, **Tekmile-i Havâşî-i Nefehâtü'l-üns…**, s. 71 (muhakkik ta'lîkâtı)]. Eğer bahsedilen eser Muhammed Fazlullah Kandehârî'ye ait ise elimizdeki baskılarda böyle bir risâlenin varlığına tesadüf edilmemektedir. Şayet bunun dışında bir

neşirde metnin hatalı bir şekilde tahkik edildiğini belirtmektedir.[783] Nitekim eseri incelediğimizde biz de aynı kanaate vardık. Ayrıca oluşturulan bir tabloya göre söz konusu esere, toplamda dokuz kaynakta yer verilmiştir.[784]

Fransız araştırmacı Marijan Molé'e (1924-1963) göre *Sohenân*, kimileri tarafından *Risâle-i Kudsiyye*'nin bir kısaltması olarak görülmekte ve dolayısıyla bu durum, Câmî'nin Bahâeddîn Nakşbend'in makâmâtını yazdığı şeklinde yanlış anlamaya yol açmakta ve böyle bir hatanın yaygınlaşmasına sebep olmaktadır.[785] Molé'ün burada bahsettiği kişi Alman asıllı oryantalist Hermann Ethé (1844-1917) olmalıdır. Zira Ahmed Tâhirî Irâkî bu hususta onun aynı zamanda *Sohenân*'ın *Risâle-i Kudsiyye*'nin hâşiyesi olduğunu ima eden şu sözlerini aktarmaktadır: *"Câmî, Risâle-i Kudsiyye'yi 'Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ' veya 'el-Hâşiyetü'l-Kudsiyye' adıyla özetlemiştir."*[786] Molé'ün işaret ettiği bu ifadelerin yanlış olduğu açıktır. Keza İranlı edebiyat tarihçisi Saîd Nefîsî de Molla Câmî'nin eserlerini sayarken *Hâşiye-i Kudsiyye*'yi (*Sohenân*) Bahâeddîn Nakşbend'in *Kelimât-ı Kudsiyye*'si (*Risâle-i Kudsiyye*) üzerine yazılmış bir eser olarak tanıtmaktadır[787] ki bu, hatalı olmalıdır. Zira Câmî'nin bu içerikte bir eseri olmadığı gibi bahsi geçen eser (*Sohenân*) de böyle bir muhtevaya sahip değildir.

Risâle-i Kudsiyye'nin muhakkiki Ahmed Tâhirî Irâkî, elde ettiği iki el yazma nüshasından hareketle *Sohenân*'ı "Kelimât-ı Hâce-i Pârsâ" adıyla Muhammed Pârsâ'nın bir eseri olarak kaydetmekte ve bunun muhtemelen onun öğrencilerinden veya mürîdlerinden biri tarafından derlendiğini zira derleyeninin belli olmadığını belirtmektedir. Ancak hem el yazmasından naklettiklerinden bu eserin *Sohenân* olduğu açıkça anlaşılmakta hem de ilerleyen sayfalarda Hermann Ethé'nin *Sohenân*'ı *Risâle-i Kudsiyye*'nin hâşiyesi sayan hatalı tesbitini tashih ederken *Sohenân*'ın Câmî tarafından derlenen bir eser olduğunu beyan etmekte ve önceki ifadeleriyle çelişen

---

baskıysa veya eser mezkûr müellifin dışındaki birinin ise açıkça belirtilmediği için bu durumu tam olarak tesbit etmek mümkün olamamaktadır.

[783] Algar, **Abdurrahman Câmî**, s. 180-181.

[784] Bk. Turgut, **"Abdurrahman Câmî…"**, s. 29.

[785] Bk. Marijan Molé, "Nakşbendiyyât-I: Quelques Traités Naqshbandis", **Ferheng-i Îrân-zemîn**, c. 6, sy. 6, Tahran 1337 HŞ/1958, s. 275.

[786] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 92 (muhakkik mukaddimesi).

[787] Bk. Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 288.

bir şekilde ilgili yere atıf yapmaktadır.[788] Ayrıca bazı çalışmalarda Molla Câmî'nin -*Sohenân* dışında- "*Havâşî ber Müellefât-ı Hâce-i Pârsâ*" ve "*Şerh-i Rubâ'iyyât-ı Hâce-i Pârsâ*" isimlerinde müstakil bazı eserlerinden daha bahsedilmektedir. Ancak bunlar bahsi geçen *Sohenân*'dan başka bir şey değildir.[789] Görüldüğü üzere söz konusu risâlenin kaynaklarda muhtelif isimlerle zikredilmesi onun araştırmacılar tarafından her seferinde farklı ve ayrı bir eser olarak algılanmasına ve hatalı nisbet edilmesine yol açmaktadır. Öte yandan Türkiye kütüphanelerinin birinde müellif ismi belirtilmeden *Şerh-i Sohenân-ı Hâce Pârsâ* ismiyle bir eser kayıtlıdır ki bu, Mîr Abdülevvel'in *Melfûzât*'ından (*Mesmû'ât*) başka bir şey değildir. Nitekim yazmanın sonunda bunun Mîr Abdülevvel tarafından Hâce Ubeydullah Ahrâr'ın sözlerinden derlenen bir eser olduğu ve H 963 (1556) tarihinde Mekke'de yazıldığı kayıtlıdır.[790]

2.1.2. Yazma Hâlinde Olan Eserleri

Muhammed Pârsâ'nın henüz hiçbir yerde basılmamış ve yazma eser olarak kütüphanelerde korunan eserleri bu başlık altında toplanmıştır. Bu durumda olan yirmiyi aşkın eserin ulaşılabilen bütün nüshaları tesbit edilmeye çalışılmış ve ilgili yere kaydedilmiştir.

2.1.2.1. *Tefsîr-i Hâce Pârsâ*

Muhammed Pârsâ'nın tam bir Kur'ân tefsiri yazdığı bilinmemektedir. Ancak bazı tefsir kısımlarının nüshaları tam bir tefsire işaret sayılabilir. Nitekim Pârsâ'nın Fâtiha tefsirinin girişinde kullandığı birtakım ifadeler bunun Kur'ân-ı Kerîm'in bir tercüme ve tefsiri olduğunu gösterir mahiyettedir. Aynı şekilde Muhammed Hâşim Kişmî'nin *Nesemâtü'l-kuds* isimli eserinde bu meyanda kimi ifadeler geçmektedir. Buna göre o, Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin (ö. 910/1504-1505) *el-Cevâhir* adlı tefsirinde Muhammed Pârsâ'nın Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiği eserinden çokça nakilde bulunduğunu belirtmektedir.[791] Tefsirin müellif nüshasına göre eser H 815 (1412) tarihinde yazılmıştır. Daha başka nüshalara göre ise eser 820 (1417) yılında kaleme

[788] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 75-76, 92 (muhakkik mukaddimesi).
[789] Bk. Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 17, 19 (muhakkik mukaddimesi); Âteşîncân, "Muhammed-i Pârsâ", c. 1, s. 796. Ayrıca bu eserlerle ilgili geniş bilgi için "Muhammed Pârsâ'ya Yanlışlıkla Nisbet Edilen Eserler" başlığı altında yer alan "Abdurrahman Câmî'nin Eserleri" kısmına bk.
[790] Bk. Manisa YEK, Akhisar Zeynelzade, nr. 80, vr. 1b-113b (bunun mükerrer kaydı da vardır).
[791] Bk. Kişmî, **"Nesemâtü'l-kuds…"**, s. 128.

alınmıştır. Kaynaklar, Mülk cüzünden (29.) bazı sûreler[792] ile Yâsîn sûresinin[793] tefsirinden söz etmektedirler. Ancak şu ana kadar bunların herhangi bir nüshasına rastlanılmamıştır. Bununla birlikte muhtelif kütüphanelerde bazı nüshaları bulunan bu tefsirin ilgili bölümleri şunlardır:

2.1.2.1.1. *Tefsîr-i Sûretü'l-Fâtiha (Tefsîr-i Sûre-i Fâtihatü'l-Kitâb)*

Dili Farsça olan bu eserde Arapça ibâreler de bulunmaktadır. Tefsirin baş taraflarında bunun Kur'ân-ı Kerîm'in bir tercüme ve tefsiri olduğu belirtilmektedir. Bu da Kur'ân'ın tamamının tefsir edildiğini veya edilmek istendiğini göstermektedir. Sağlam kaynaklardan istifadeyle yazıldığı belirtilen bu tefsirin çeşitli kütüphanelerde nüshaları bulunmaktadır.[794]

2.1.2.1.2. *Tefsîr-i Âyetü'l-kürsî*

Eserin yegâne nüshası Özbekistan Fenler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü kütüphanesindedir.[795]

2.1.2.1.3. *Tefsîr-i Süver-i Semâniye*

H 815 (1412) yılında Buhara'da yazılan bu eser, Nebe cüzünden sekiz sûrenin Farsça tefsiridir. Bu sûreler; Kadr, Beyyine, Zilzâl, Âdiyât, Kâria, Tekâsür, Asr ve Hümeze'dir. Yer yer Arapça ifadeler barındıran bu tefsirin bir de mukaddimesi bulunmaktadır. Sûrenin tefsirine geçmeden önce o sûreyle ilgili birtakım bilgiler verilmektedir. Muhtelif kütüphanelerde ve kaynaklarda bu tefsirin birçok nüshasına rastlanmaktadır.[796]

---

[792] Bk. Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn…**, c. 1, s. 447; İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-ârifîn…**, c. 2, s. 183.
[793] Bk. Safî, **Reşehât…**, c. 2, s. 381.
[794] Hasan Paşa YEK [Çorum], nr. 125/3, vr. 139b-163b; Beyazıt YEK, Veliyüddin Efendi, nr. 3262/3, vr. 36b-50b. İran'daki nüsha için bk. Kitâbhâne ve Mûze-i Millî-yi Melik [Tahran], nr. 182/1, vr. 2b-15a; Münzevî, **Fihrist-i Nüshahâ…**, c. 1, s. 30.
[795] Bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 5038/2, vr. 174b-175b.
[796] Bk. Süleymaniye YEK, Murad Molla, nr. 72, vr. 1b-194b; Esad Efendi, nr. 84, vr. 1b-259b; Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 63, vr. 1a-224b; Şehîd Ali Paşa, nr. 113, vr. 1b-297b; Şehîd Ali Paşa, nr. 114 vr. 1b-196b; Laleli, nr. 3655/1, vr. 1b-60a; Nafiz Paşa, nr. 73, vr. 2b-51a; Özb. FAŞE Ktp., nr. 2180, vr. 2b-234a; Kitâbhâne ve Mûze-i Millî-yi Melik [Tahran], nr. 182/4, vr. 23b-42a. Bunun dışındakiler için bk. Storey, **Persian Literature…**, c. 1/1, s. 7-8; Charles Ambrose Storey, **Edebiyyât-ı Fârsî ber Mebnâ-yı Te'lîf-i İstori**, Yahyâ Âryenpûr v.dğr. (çev.), Müessese-i

Muhammed Pârsâ'nın bu tefsirinden istifade edenler bulunmaktadır. Meselâ Mîr Abdülevvel eserinde bu tefsire atıf yapmaktadır.[797] İsmâil Hakkı Bursevî, tefsirinde bu eseri referans vermektedir.[798] Seyyid Mehmed Tevfik Efendi, Molla Câmî'nin şiirlerini şerh ettiği eserinde bu tefsiri kaynak olarak kullanmaktadır.[799]

Bu tefsirin ilk yarısı, Süheyl Yârî Gülderrih tarafından İran'da doktora tezi olarak tahkik edilmiş (Kirmanşah 1397 HŞ/2018) ve bir makaleyle[800] tanıtımı yapılmıştır.[801] Fâtiha, Kadr ve Beyyine sûreleri Abdurrahman İlmî tarafından İran'da çalışılmıştır (Meşhed 1398 HŞ/2019).[802]

2.1.2.2. *el-Fusûlü's-sitte*

İsminden de anlaşılacağı üzere altı bölümden müteşekkil olan bu eser, hadislerden hüküm çıkarmanın usûlüne dair yazılmış Arapça bir kitaptır. Eserin mukaddimesinde Muhammed Pârsâ, İslâmî ilimlerin en faziletlisi olan hadis ilminin ahkâmın kaynağını beyan etmekle şeriatın ihyâsında en önemli ilim hâline geldiğini ifade etmektedir. Böylece o, bu eserinde fıkhı hadis üzerine bina etmek isteyen tahsil sahibi gayretli âlimlerin bunu nasıl tesis ettiklerini ve fıkhın revaklarını hadis ile nasıl sağlamlaştırdıklarını bazı meseleler özelinde anlatmak istediğini belirtmektedir. Aynı şekilde bu âlimlerin sahih hadislerdeki kaynaklarına istinaden kendilerince görüşlerini doğru buldukları mezhebin tatbik edilmesi hususunda hamiyetperver bir duruma düşmeden ve mutaassıp bir grubun iltifatlarına kanmadan güçleri ve kapasiteleri ölçüsünce nasıl gayret ettiklerini ortaya koymak niyetinde olduğunu kaydetmektedir. Keza kaynağını ve dayanağını tahkik edip tefrî'deki zabt yönünü gözetmek, her bir mesele hakkında bu meselelerde yapılan takdirleri ve var olan

---

Mutâleât ü Tahkîkât-ı Ferhengî, Tahran 1362 HŞ/1983, c. 1, s. 128-129. Münzevî, **Fihrist-i Nüshahâ…**, c. 1, s. 19; Dirâyetî, **Fihristgân-ı Nushahâ…**, c. 8, s. 537-538, 824-825.

797 Bk. Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 172, 321.

798 Bk. Bursevî, **Rûhu'l-beyân…**, c. 10, s. 484.

799 Bk. Tevfik Efendi, **Neş'e…**, s. 200.

800 Bk. Süheyl Yârî Gülderrih ve Muhammed İbrâhîm Mâlmîr, "Mu'arrifî vü Berresî-yi Tefsîr-i Semâniye-i Hâce Muhammed Pârsâ ve Nükâtî derbâre-i Hayât u Âsâr-ı Vey", **Âyine-i Mîrâs**, c. 18, sy. 67, Tahran 1399 HŞ/2021, s. 199-221.

801 Süheyl Yâri Gülderrih, **Tashîh, Tahşiye ve Ta'lîka ber Nîme-i Nohost-i Tefsîr-i Semâniye-i Hâce Muhammed Pârsâ**, https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/9656293124b74341029fc690153999fa (25.07.2019).

802 Abdurrahman İlmî, **Tashîh ve Tahkîk-i Bahşî ez Tefsîr-i Hâce Muhammed Pârsâ (Sûrehâ-yı Fâtiha, Kadr ve Beyyine) ve Reviş-i Tefsîr-i Vey**, https://ganj.irandoc.ac.ir//#/articles/5560c8e8eb86eea090a3d424ebb5a13e (19.04.2020).

kusurları bünyesinde barındıran bütün usûl meselelerinden bir meseleyi örnek getirmek, son dönem meşâyiha ait mecmualarda gizli kalmış fakat cevap niteliğinde olan muhtelif fer'leri bir araya toplamak ve ister tasrih ister işaret yoluyla olsun sahihini ve daha sahihini açıklamak sûretiyle bazı fasıllarda fetvalara dair meselelerin usûl meseleleri üzerindeki tefrî' keyfiyetini aktarmak gayretinde olduğunu dile getirmektedir.[803] Kitap altı fasıldan oluşmaktadır. İlk dört faslı, tefrî' ve te'sîsin teorik altyapısı (mukaddemât) olarak getirilen eserin bölümleri sırasıyla şunlardır:

1. Fasıl: Günümüzde hadislerle mezhebe karşı delil getirme yolu ve bununla ilgili bazı meseleler (Fâide ismiyle on alt başlığa ayrılmıştır)
2. Fasıl: Hadis ehline ait kitapların bazı özellikleri hakkında tenbîh
3. Fasıl: Mutlak ictihâd bahsi
4. Fasıl: İmâm Âzam Ebû Hanîfe'nin menâkıb ve sîreti
5. Fasıl: Sahih hadislerden elde edilenlere göre fıkhî hükümleri te'sîs etme yolu ve fetva meselelerini usûl meseleleri üzerine tefrî' etme yolu
6. Fasıl: Bahsi geçen tefrî' ve te'sîs yolunun örnekleri

Eserde ayrıca şiirlere yer verildiği, sûfî tabakatından bahsedildiği ve meselelerin izahında tasavvufî kaynaklardan istifade edildiği görülmektedir. İcazetin sözlük ve terim anlamları üzerinde durulmakta, hadis rivayetinde verilen icâzetin şartları, türleri ve icâzetin verildiği ortam (meclis) gibi hususlara temas edilmektedir. İctihâd, taklit, abdest gibi fıkhın usûl ve fürûuna dair meseleler etraflıca ele alınmakta ve bir anlamda fıkıh ve hadis usûlü bir arada verilerek mezcedilmektedir. Henüz neşredilmemiş olan eserin hem bibliyografik kaynaklarda[804] kaydı geçmekte hem de yurtiçi[805] ve yurtdışındaki[806] çeşitli kütüphanelerde çok sayıda el yazma

[803] Muhammed Pârsâ, **el-Fusûlü's-sitte**, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Emanet Hazinesi, nr. 833, vr. 1b-2b.

[804] Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn…**, c. 2, s. 1270. Ayrıca bk. Brockelmann, **GAL: Supplementband…**, c. 2, s. 283.

[805] Süleymaniye YEK, Şehîd Ali Paşa, nr. 1307/1, vr. 1b-158a; Murad Molla, nr. 702/1, vr. 1b-159a; Cârullah Efendi, nr. 395M, vr. 1b-101b; Hacı Selim Ağa YEK, Hacı Selim Ağa, nr. 538/1, vr. 1b-153a; Beyazıt YEK, Veliyüddin Efendi, nr. 1002, vr. 1b-156b; nr. 1003, vr. 1b-197b; Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Emanet Hazinesi, nr. 833, vr. 1b-151a.

[806] Özb. FAŞE Ktp., nr. 3051, vr. 1b-236a. Petersburg Üniversitesi Doğu Araştırmaları Fakültesi Kütüphanesinde kayıtlı bir nüshası için bk. er-Reyyân ve Abdülkadir, **el-Muntekâ min**

nüshaları bulunmaktadır. Öte yandan Muhammed Pârsâ'nın bu eserinden istifade edenlerin başında İmâm Rabbânî gelmektedir. İmâm Rabbânî, *Mektûbât*'ında ve risâlelerinde bu eseri kaynak olarak kullanmıştır.[807]

2.1.2.3. *Şerh-i Hakku'l-yakîn fî ma'rifeti Rabbi'l-'âlemîn*

Şeyh Sa'düddîn Mahmûd b. Abdülkerîm Şebüsterî'ye (ö. 720/1320) ait *Hakku'l-yakîn fî ma'rifeti Rabbi'l-'âlemîn* isimli mensur eserin Farsça şerhidir. Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz* adlı eserinde kitabın telif sebebini anlatırken daha önce nesir tarzında eserler yazdığını ancak mesnevî tarzda ilk defa *Gülşen-i Râz*'ı kaleme aldığını ve bunu H 717 (1317) yılında yaptığını ifade etmektedir.[808] Buradan hareketle Şebüsterî'nin Muhammed Pârsâ'nın şerh ettiği *Hakku'l-yakîn* adlı eserini bu tarihten önce yazdığını söyleyebiliriz. Mukaddimede kitabın ismini kaydeden müellif, eserini cennetin kapılarına karşılık sekiz bab üzere tasnif ettiğini ve her babın da çeşitli hakâik, dekâik ve letâifi müştemil olduğunu belirtmektedir. Bütün nazarî problemlerin ve sıkıntıların kaynağı ile muvahhid (sûfîler), mütekellim (kelâmcılar) ve hakîmlerin (filozoflar) ihtilaf noktalarının bu bahislere münhasır olduğunu ve bunların -kendi tercihi olan bir sıralamaya göre- nakil, akıl ve zevke (keşf) uygun olarak ele alındığını ifade eden Şeyh Şebüsterî, söz konusu babları şöyle sıralamaktadır:

1. Bab: Hak Teâlâ'nın Zâtının zuhûru ve mârifet makamının beyanı
2. Bab: Hak Teâlâ'nın sıfatlarının zuhûru ve ilim makamının beyanı
3. Bab: Onun mazharları ve mertebeleri ile mebdeinin beyanı
4. Bab: Hak Teâlâ'nın vahdetinin vücûbu
5. Bab: Mümkinu'l-vücûd ve âlem-i kesretin beyanı
6. Bab: Taayyün, hareket ve tecedüd-i taayyünât
7. Bab: Teklif, cebir ve kaderin hikmeti
8. Bab: Meâd, haşrin beyanı ve fenâ ile bekânın hakikati

---

mahtûtât…, s. 254-255. Türkmenistan'daki nüsha için bk. Paul, "Muhammad Pârsâ: Sendschreiben…", c. 3, s. 13.

807 Sirhindî, **Mektûbât…**, c. 1, s. 365 (282. mektup); c. 2, s. 107, 109 (55. mektup); c. 3, s. 26 (17. mektup); a.mlf., **İmâm-ı Rabbânî Risâleleri…**, s. 82.

808 Mahmûd Şebüsterî, **Gülşen-i Râz**, Murtaza Emîrî İsfendeka (haz.), İntişârât-ı Peyâm-ı Adâlet, Tahran 1390 HŞ/2011, s. 9, 11.

Çeşitli kütüphanelerde muhtelif nüshaları bulunan ve tahkikli neşri İran'da Cevâd Nurbahş (ö. 2008)[809] tarafından gerçekleştirilen *Hakku'l-yakîn*'in Türkçeye çevirisi bulunmaktadır. Yüksek lisans çalışması kapsamında Mehmet Temelli tarafından müellifin hayatı, eserleri ve görüşleri incelenerek bu risâleyle birlikte toplamda üç eseri tercüme edilmiştir.[810]

Oldukça özlü ve sembolik bir dille kaleme alınan *Hakku'l-yakîn*'in farklı şerhleri bulunmaktadır.[811] Bu şerhlerden ilkinin Muhammed Pârsâ'ya ait olduğu anlaşılmaktadır. Bunun bilinen bir nüshası, Muhammed Pârsâ'ya nisbetle Kayseri Râşid Efendi YEK 1088 numarada kayıtlı olup her biri 19 satırdan oluşan 72 (yazmanın son varağında 71 yazılıdır) varaktan (1b-72b) ibarettir. El yazmanın zahriyesindeki kayda göre, 18. yüzyıl sonlarında (Rebîülâhir 1212/Ekim 1797) bu kütüphaneyi kuran Reîsülküttâb Mehmed Râşid Efendi'nin[812] bu eseri bir süreliğine sahiplendiği (istishâb) anlaşılmaktadır. Ta'lîk hattıyla yazılmış eserle ilgili olarak yazmanın vikâyesinde "*Şerh-i Risâle-i Hakku'l-yakîn* li Hâce Muhammed Pârsâ bâ hatt-ı Behcetî" şeklinde bir kayıt yer almaktadır. Ferâğ kaydında ise eserin Mahmûd Şebüsterî'ye ait *Hakku'l-yakîn* isimli telifin Muhammed Pârsâ tarafından yapılan şerhi olup müstensihinin Dîvân-ı Âlî kâtiplerinden Muhammed Behcetî, istinsah tarihinin de 29 Zilkaade 1161 (20 Kasım 1748) olduğu yazılıdır. Bir anlamda müstensihin kaydıyla Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilen şerhin bu nüshasında metin, şerhten ayrı tutulmak için üzerine kırmızı bir çizgi çekilerek belirginleştirilmiştir. "Mısra", "beyit", "şiir", "rubai", "mesnevi" gibi kelimeler ve rumuz olarak kullanılan ayn harfi de kırmızı renkle yazılarak manzum ibâreler daha belirgin

---

[809] Daha başka tahkikli baskıları da (Tahran 1371 HŞ/1992; Tahran 1383 HŞ/2004) bulunan eserin bu neşri için bk. Mahmûd Şebüsterî, **Risâle-i Hakku'l-yakîn**, Cevâd Nurbahş (nşr.), İntişârât-ı Hânkâh-ı Ni'metullâhî, Tahran 1354 HŞ/1975, s. 1-46.

[810] Bu risâle için bk. Mehmet Temelli, **"Mahmûd-ı Şebüsterî: Hayatı, Görüşleri, Üç Risâlesi"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Marmara Ü. SBE, İstanbul 2003), s. 32-35, 39, 157-190. Ayrıca müellifin hayatı, eserleri ve fikirleri için de aynı çalışmaya bakılabilir (s. 21-76).

[811] Diğer şerh ise *Hakku'l-mübîn fî şerhi Hakkı'l-yakîn* ismiyle İdrîs-i Bitlisî'ye (ö. 926/1520) aittir (müellif nüshası için bk. Süleymaniye YEK, Ayasofya, nr. 2338, vr. 1b-119a). Babası Hüsâmeddîn Bitlisî'ye (ö. 909/1504) ait *Kitâbü'n-Nusûs*'un [Eser tahkik, tahlil ve tercüme edilmiştir. Bk. M. Mustafa Çakmaklıoğlu, **"Hüsâmeddîn Bitlisî'nin 'Kitâbü'n-Nusûs' İsimli Eserinin Tahkik ve Tahlili"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Erciyes Ü. SBE, Kayseri 1998), ss. 116+75] bu risâlenin şerhi olup olmadığı tartışmalıdır (Çakmaklıoğlu, **"Hüsâmeddîn Bitlisî…"**, s. 17). Bunların dışında bir de müellifi meçhul bazı şerhler bulunmaktadır. Ayrıntılar için bk. Temelli, **"Mahmûd-ı Şebüsterî…"**, s. 35-39.

[812] Kütüphane ve müessisi hakkında bk. İsmail E. Erünsal, "Râşid Efendi Kütüphanesi", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2007, c. 34, s. 462-463.

duruma getirilmiştir. Yanı sıra metindeki bazı hususları ifade etmek üzere kullanılan ve aynı zamanda bablardaki alt başlıkları gösteren hakikat, hakikatu'l-hakâik, temsîl, tevîl, tenbîh, tabsıra, tezkire, nükte, latîfe, dakîka, fâide, lâzime, kâide, asl, fer', remz, remz-i nâzik, sırr-ı nâzik, sırr-ı sır, netîce, hâtime gibi sözcükler de bab sayılarıyla birlikte kırmızı mürekkeple yazılmıştır.

Hakku'l-yakîn şerhinin Muhammed Pârsâ'ya nisbetle Türkiye'de tek nüshasının olduğu biliniyordu. Yaptığımız araştırmalarla şerhin ikinci bir nüshasını daha tesbit ettik. Türkiye'deki kütüphane kayıtlarda şârihi meçhul görünen *Hakku'l-yakîn* şerhlerinin neredeyse tamamını inceledik ve neticede bu isimsiz şerhlerden birinin Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilen söz konusu nüshanın aynısı olduğunu belirledik. Toplam 15 satırlı 84 varaktan oluşan ve 130b-213b varakları arasında yer alan bu şerh, Süleymaniye YEK Şehîd Ali Paşa 1317/5 numarada kayıtlıdır.[813] İçerisinde daha başka eserler de bulunan ve biraz özensiz olan bozuk bir nesihle kaleme alınmış bu el yazması mecmuanın Dervîş Mehmed Tokâdî'ye (ö. ?) ait olduğu anlaşılmaktadır. Zira mecmuanın birçok yerinde kırmızı mürekkeple yazılmış bu isme rastlandığı gibi vr. 69a'da da Tokâdî'ye ait bir temellük kaydı bulunmaktadır. Vr. 99a'da ise bu zât, kendisini Şeyh Mehmed Mevlevî Tokâdî olarak tanıtmakta ve (1)112 [1700] tarihini[814] kaydetmektedir. Aynı isim şerhin başladığı sayfanın ön varağında (vr. 130a) da kayıtlıdır. Yine bu varağın alt kısmında yer alan bir notta müstensih Kâsım Ca'fer Safevî, söz konusu risâleyi Mevlânâ Muhammed'in Tebriz'de 804 (1401-1402) yılında bu fakirin yerine kitabet ettiğini (yazdığını) belirtmektedir. Aynı şekilde bu ön varağın üst kısmında risâlenin

[813] Şebüsterî hakkındaki çalışmasında Mehmet Temelli, müellifi meçhul görünen bu nüsha kaydının aynı numara, varak ve diğer bazı bilgilerle -Şehîd Ali Paşa yerine- Esad Efendi koleksiyonunda yer aldığını belirtmektedir (bk. Temelli, **"Mahmûd-ı Şebüsterî…"**, s. 39) ki bu, yanlış olmalıdır. Zira yaptığımız incelemeye göre bu kayıtta böyle bir eserin varlığına rastlanılmamıştır. Ayrıca aynı hatalı bilginin *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*'nin ilgili maddesinde (bk. Adnan Karaismailoğlu, "Şebüsterî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2010, c. 38, s. 401) ve daha başka çalışmalarda [bk. Muammer Cengiz, **"Bir Tasavvuf Klasiği Olarak Mahmûd Şebüsterî'nin Gülşen-i Râz Mesnevîsi"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Atatürk Ü. SBE, Erzurum 2014), s. 42] tekrar ettiği görülmektedir. Ayrıca Muammer Cengiz'in bu çalışmasının referans verilen aynı sayfasında müellifi meçhul bir nüshadan (Hacı Selim Ağa YEK, Hüdâî Efendi, nr. 512, vr. 111b-123b) daha bahsedilmektedir ki bu nüsha şerh değil risâlenin kendisidir. Nitekim hem kütüphane kaydında hem de yazmanın ilk varağının üst tarafında (vr. 111b) eser ve müellifinin adı açıkça yazılıdır.

[814] Kaydedilen bu tarihe bakılırsa söz konusu şahsın Nakşbendî-Müceddidî şeyhlerinden olan Mehmed Emîn Tokâdî (ö. 1158/1745) olması muhtemeldir. Ayrıca buradaki bir nisbeye göre bu zâtın Mevlevî olduğu da anlaşılmaktadır. Ancak bununla birlikte hayatında buna dair bir ize de rastlanmamaktadır. Bk. Halil İbrahim Şimşek, "Mehmed Emin Tokadî", **DİA**, TDV Yay., Ankara 2003, c. 28, s. 467-468.

Mahmûd Şebüsterî'nin *Hakku'l-yakîn*'ine yazılmış bir şerh olduğu ve bu meyanda İdrîs-i Bitlisî'nin de [Yavuz] Sultan Selime (1512-1520) ithâfen mezkûr risâleye yazdığı latîf bir şerhinin[815] bulunduğu yazılı olsa da elimizdeki bu şerhin kime ait olduğuna dair herhangi bir isme rastlanmamaktadır. Yanı sıra bu şerh için olmasa da mecmuadaki diğer bazı eserler için (vr. 56a, 68a) Zilkaade 904 (Haziran 1499) şeklinde bir istinsah tarihinin bulunduğu görülmektedir. Binaenaleyh Kayseri nüshasıyla karşılaştırıldığında (vr. 3b) iki beyitlik bir fazlalığı (vr. 133a) dışında aralarında herhangi bir farkın bulunmadığı görülmektedir.

2.1.2.4. *Risâle-i Keşfiyye*

Zikir hakkında olan bu risâlede kelime-i tevhîd zikrinin yapılış şekli ve önemi, bu zikirle birlikte Kur'ân tilâvetinin sâlikin mânevî gelişimindeki tesiri, zâkirin bu hususta dikkat etmesi gerekenler, kelime-i tevhîdin hem dil hem de tasavvufî açından mânaları vb. hususlar ele alınmaktadır. Bunun yanında yapısı itibariyle kelime-i tevhîd terkîbinin ihtiva ettiği nefiy ve isbât anlamlarından hareket edilerek tevhîd, zât ve sıfat, mârifet, tecellî ve türleri ile bunlara karşılık gelen seyrler, aşk, vücûd mertebeleri, hakîkat-ı Muhammediyye ve vahdet-i vücûd gibi varlığa dair meseleler bir arada değerlendirilmektedir. İbarelerdeki benzerliklerden hareketle giriş kısmının Fahreddîn Irâkî'nin *Lema'ât*'ını andırdığı belirtilen[816] bu risâlenin muhtelif nüshaları gerek Türkiye'nin gerekse diğer ülkelerin çeşitli kütüphanelerinde bulunmaktadır.[817]

Farsça olarak kaleme alınan *Risâle-i Keşfiyye*, Abdullah Salâhî Uşşâkî tarafından Osmanlı Türkçesine tercüme edilmiştir. Ancak bu tercüme, eserin

[815] Nitekim yazmanın 132b ve 213b varaklarının sayfa kenarlarında Bitlisî'nin bu şerhine atıf vardır.
[816] Bk. Çîme, "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî…", s. 484-485.
[817] Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, nr. 616/14, vr. 142b-148a; Hasan Hayri-Abdullah Efendi, nr. 56/3, vr. 34b-48a (Bu nüsha, kütüphane kaydını tutanlar tarafından *Risâle fi't-Tasavvuf* adıyla kaydedilmiştir. Ancak yazmanın baş tarafında "*Risâle-i Hâce Muhammed Pârsâ*", sonunda da "*Risâletü'l-Hakâik*" şeklinde bir kayıt bulunmaktadır. İçerik itibariyle incelendiğinde ise bunun *Risâle-i Keşfiyye* olduğu rahatlıkla anlaşılmaktadır); İnebey YEK [Bursa], Genel, nr. 1437/1, vr. 3b-12b; Özb. FAŞE Ktp., nr. 502/3, vr. 18b-28b; nr. 8183, vr. 68a-84b [Diğer tam nüshalara nazaran baş tarafından yaklaşık on satır eksiktir. Tamir gördüğü anlaşılan bu eserdeki eksikliğin söz konusu onarımdan önce meydana geldiği tahmin edilmektedir. Son kısımları biraz farklılık arz eden bu nüshanın ferâğ kaydında Muhammed Pârsâ'ya ait *Risâle-i Keşfiyye* isimli eserin H 1150 yılının Safer ayında (Haziran 1737) Ahmed b. Mahmûd tarafından istinsah edildiği yazılmaktadır]. İran'daki bir nüsha için bk. Kitâbhâne ve Mûze-i Millî-yi Melik [Tahran], nr. 182/7, vr. 52b-60b; Dirâyetî, **Fihristgân-ı Nushahâ…**, c. 26, s. 399. Pakistan'daki bir nüsha kaydı için bk. Çîme, "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî…", s. 483; Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 74 (muhakkik mukaddimesi).

tamamını kapsamamakta ve Pertev Paşa'daki (nr. 616/14) nüshaya nazaran vr. 146b'nin 26. satırında nihâyete ermektedir. Bu durumda eserin yaklaşık dörtte birine karşılık gelen son kısmı tercümeye dâhil edilmemiş olmaktadır. Bununla birlikte söz konusu eserin son bölümü olup *Risâletü'l-hakâik* olarak isimlendirilen ve aşağıda bahsedilen eserin ilk varağının ise bu çeviriye dâhil olduğu görülmektedir. Çeviri "Terceme-i Salâhî berây-i Risâle-i Vücûd-i Hâce Muhammed Pârsâ" serlevhasıyla yapılmış ve muhtemelen ihtiva ettiği bu mevzulardan dolayı ya bizzat mütercim tarafından ya da müstensih tarafından bu şekilde isimlendirilmiştir. Dolayısıyla mezkûr çeviri kütüphanenin kayıtlarına "*Risâle-i Vücûd Tercümesi*" olarak geçmiştir.[818] Fakat bu durum eserin Farsçasındaki asıl ismiyle -ki mevcut el yazması nüshaların hemen tamamında *Risâle-i Keşfiyye* olarak kayıtlıdır- birlikte değerlendirildiğinde risâlenin çeviriden sonraki isminin "*Risâle-i Vücûd*" olarak yeniden adlandırıldığı zannedilse de bunun böyle olmadığını düşünüyoruz. Zira tercümedeki başlığa dikkatle bakıldığında aslında bu ismin mütercim veya müstensih tarafından risâlenin orijinal adı olarak kabul edildiği rahatlıkla anlaşılmış olur. Yani eserin *Risâle-i Keşfiyye* olarak bilinen kendi orijinal isminin *Risâle-i Vücûd* olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.[819] Buna göre akla gelebilecek ihtimalleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

a) Salâhî Uşşâkî'nin kendi tercümesine esas aldığı nüsha ya isimsizdir ve bir isim münâsip görülmüştür.
b) Veya bilinen şekliyle adı *Risâle-i Keşfiyye*'dir ancak içeriğinden ötürü *Risâle-i Vücûd* isminin daha uygun olacağı düşünülmüştür.
c) Yahut bu risâlenin hem *Risâle-i Keşfiyye* hem de *Risâle-i Vücûd* şeklinde iki ismi vardır, muhtevaya daha uygun olduğu düşüncesiyle ikinci isim tercih edilmiştir.

[818] Bazı kütüphanelerde Salâhî Uşşâkî'nin *Merâtib-i Vücûd* -ki Molla Câmî'ye ait bir rubai ve şerhinin Uşşâkî tarafından tercüme edilip yeniden şerh edilmiş hâlidir- isimli bir eserinin *Risâle-i Vücûd Tercümesi* adıyla Muhammed Pârsâ'nın eserinin tercümesi olduğu belirtilerek kaydedilmiştir ki bu, yanlış olmalıdır. Zira ikisi farklı eserlerdir. Bk. İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 58/4, vr. 44b-48a.

[819] Salâhî Efendi'nin hayatı ve eserleri üzerindeki ilk akademik çalışma olan doktora tezinin sahibi Mehmet Akkuş'un da aynı kanaatte olduğu görülmektedir. Nitekim risâlenin Farsça adından hiç haberdar olmadığı sanılan Akkuş, eseri, ismen "*Risâle-i Vücûd*" şeklinde kabul etmekte ve bunun bir tercümesi olarak tanıtmaktadır. Bk. Akkuş, **Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî…**, s. 139.

Tercümenin *Risâle-i Vücûd* ismiyle anılmasının bu duruma muvafık düştüğünü belirtmek gerekir. Nitekim bu çeviri, bulunduğu hemen her yerde mütercimin benzer konudaki diğer risâle ve tercümeleriyle beraber aynı el yazması mecmua içinde yer almaktadır. Aynı zamanda bu risâleler, *Abdullah Salâhî Uşşâkî'nin Vücûd Risâleleri* adıyla bir yüksek lisans çalışmasında Semih Ceyhan tarafından tahkik ve tahlil edilmiş, içerik olarak değerlendirilmiş ve Türkçe olanların transkripsiyonu, Arapça olanların ise hem tercümesi yapılmış hem de tahkikli metni verilmiştir (İstanbul 1998).[820] Edisyon kritiği yapılan bu çevirinin farklı kütüphanelerde değişik yazma nüshaları bulunmaktadır.[821]

Salâhî Uşşâkî'nin tercümesi esas alınarak *Risâle-i Keşfiyye*'nin günümüz Türkçesine tam bir çevirisi neşredilmiştir. Hazırlanan bu neşirde Osmanlıca metin sadeleştirilmiş, Salâhî Efendi tarafından tercüme edilmeyen son kısmın çevirisi de Farsça aslından hareketle yapılmıştır. Giriş kısmında (s. 9-23) müellif ve mütercim ile ilgili bilgi verildikten sonra eserin üslûbu ve mâhiyetinden bahsedilmiş, Farsça aslı ile Osmanlıca tercümesinin el yazma nüshaları kaydedilmiştir. Eserde geçen âyet ve hadislerin tahrîcleri yapılarak tercümeleri verilmiştir. Bazı tasavvuf terimleri sözlüklerine müracaat edilerek eserde geçen tasavvufî ıstılahların izahatları dipnotta yapılmıştır. Çeviri metninin sonuna ise eserin Farsça aslı ile Osmanlıca tercümesine ait el yazmalarının tıpkı basımları eklenmiştir (s. 71-118). Öte yandan söz konusu neşir, şekil bakımından kaliteli olmakla birlikte içerik açısından aynı nitelikte değildir. Zira pek çok yerde kullanılan ifadeler sadeleştirilen metni karşılamakta yetersizdir.[822]

---

[820] Bk. Ceyhan, **"Abdullah Salâhî Uşşâkî…"**, ss. 238. Toplamda dört risâlenin incelendiği bu tezde Muhammed Pârsâ ve risâlesiyle ilgili mâlûmat s. 82-92'de, tercümenin transkripsiyonu ise s. 138-155'te yer almaktadır. Bununla birlikte bahsi geçen tezde ele alınan diğer risâleler sırasıyla şunlardır: İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhât-ı Mekkiyye*'sinde geçen bir ibâresi üzerine kaleme alınan ve kaynakları arasında *Risâle-i Keşfiyye* bulunan *Miftâhu'l-vücûdi'l-eşher fî tevcîhi kelâmi'ş-şeyhi'l-ekber* isimli risâle ile bunun devamı mâhiyetinde olan *Zeylü'l-kitâb bi-ahseni'l-hitâb* adlı zeyl ve Molla Câmî'nin *Şerh-i Rubâiyyât*'ından konuyla alakalı seçilen bir rubai ve şerhinin Salâhî Uşşâkî tarafından tercüme edilerek yeniden şerh edilmiş hâli olan *Merâtib-i Vücûd* isimli risâle.

[821] Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, nr. 633/4, vr. 77b-94b; Hafid Efendi, nr. 459/3, vr. 69b-87a; Millî Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, nr. 1914/4, vr. 80b-99a; İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 1391/2, vr. 36a-39b (Bu, diğer tam nüshalara nazaran yaklaşık 2/3 oranında eksiktir).

[822] Bk. Muhammed Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye (Risâle-i Vücûd)**, Abdullah Salâhî Uşşâkî (trc.), Melek Gündüz Karacan (haz.), Litera Yay., İstanbul 2020, s. 27-63. Neşredilen bu çalışmayla ilgili küçük bir düzeltmenin de yapılması gerekir. Şöyle ki 15. sayfada verilen dipnotta Osman Türer ve

Risâle-i Keşfiyye, Salâhî Efendi'nin aynı zamanda istifade ettiği kaynaklar arasında yer alır. Nitekim Salâhî Efendi, *Miftâhu'l-vücûdi'l-eşher fî tevcîhi kelâmi'ş-şeyhi'l-ekber* adlı eserinin hâşiyesinde bu risâleden uzunca bir alıntı yapmıştır. İfade kalıplarına bakıldığında yapılan alıntının İbnü'l-Arabî'ye ait olduğu anlaşılmaktadır. Zira daha önce de belirtildiği gibi bu ifadeler Muhammed Pârsâ'nın İbnü'l-Arabî'den iktibas yaparken kullandığı kalıplardır. Keza Salâhî Uşşâkî'nin söz konusu eseri de Şeyh-i Ekber'in en hacimli eserindeki (*Fütûhât*) bir ifade üzerine kaleme alınmış bir risâledir.[823]

Risâletü'l-hakâik ismiyle ayrı bir yapıt olarak Muhammed Pârsâ'ya isnat edilen bir eser daha vardır. Aslında bu eser *Risâle-i Keşfiyye*'nin bir bölümüdür. Ferâğ kaydında eser ve müellif isimleri açıkça yazılan bu el yazmasının Türkiye kütüphanelerindeki bilinen iki nüshası da aynıdır. Bunların baş taraflarında farklı yerlerden yapılmış birkaç satırlık iktibastan sonra risâleye geçiş yapılmaktadır. Ancak Esad Efendi nüshasının bu alıntısı, tasavvufun ne olduğuna dair sorulan bir soruya Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr'ın (ö. 440/1049) verdiği cevaplar şeklinde olup diğerine oranla biraz daha uzundur. Eserin aslı olan *Risâle-i Keşfiyye* (Pertev Paşa, nr. 616/14) ile karşılaştırıldığında bunun risâlenin son kısmından bir bölüme (vr. 146a-148a) tekabül ettiği, dörtte birinden biraz fazlasına karşılık geldiği[824] ve aynı zamanda kısmen Salâhî Efendi tercümesine de dâhil olup çevirinin bitiminden bir varak önce başladığı görülmektedir. Buna göre *Risâletü'l-hakâik*'ın ilk varağı da Salâhî Uşşâkî tarafından tercüme edilmiş olmaktadır.

Cengiz Gündoğdu tarafından hazırlanan bir makale ["Salâhaddîn-i Uşşâkî'nin Vahdet-i Vücûd'la Alâkalı İki Risâlesinin Arapkirli Hazmî Tarafından Yapılan Tercümesi", **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)**, c. 10, sy. 23, Ankara 2009, ss. 601-639] yanlışlıkla Semih Ceyhan'a nisbet edilmiştir. Bu hata, konu benzerliğinden kaynaklanmış olmalıdır. Zira her iki çalışmada da ortak olan husus Salâhî Uşşâkî'ye ait Arapça iki eserinin tercümesi meselesidir. Ancak bahsi geçen makalede, Arapkirli Muhammed Hazmî (ö. 1960) tarafından 1920'de yapılan tercüme neşredilmiştir. Böyle bir çeviriden haberdar olmadığı anlaşılan Semih Ceyhan'ın çalışmasında (1998) ise Uşşâkî'nin bu iki eseri hem tahkik hem de tercüme edilmiştir. Öte yandan her ne kadar söz konusu makalenin bir dipnotunda (s. 603-604) Semih Ceyhan'ın çalışmasına atıfla metnin asıllarına işaret edilmişse de bunların tercümelerinin yine aynı çalışmada yapıldığına hiç temas edilmemiştir.

[823] Bk. Ceyhan, **"Abdullah Salâhî Uşşâkî…"**, s. 63; 27-29 (tahkikli Arapça metin); krş. Muhammed Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, nr. 616/14, vr. 143a-144a.

[824] Bahsi geçen nüshalar için bk. Süleymaniye YEK, Esad Efendi, nr. 1500/11, vr. 54a-57b; Lala İsmail, nr. 702/11, vr. 128a-131b; Ağa Efendi Tanaçan, nr. 21/10, vr. 118b-121a.

Ayrıca *Risâletü'l-hakâik* diye isimlendirilmese bile yine *Risâle-i Keşfiyye*'den iktibas edildiği belirtilerek yazılan birtakım nüshalara rastlanmaktadır. Bir örneği Bursa'da saklı tutulan bu nüsha aynı el yazması mecmuada yer alıp Pârsâ'nın *Cehrî Zikir Risâlesi*'nden hemen sonra gelen ve kütüphane kaydı bulunmayan bir eserdir.[825]

2.1.2.5. *Terceme-i Risâle-i Vahdet-i Vücûd (Risâle-i Tarîka Tercümesi)*

Bu eser, Muhammed Pârsâ'nın bir risâlesinin geleneksel Osmanlı hekimliğinin son temsilcisi kabul edilen Gevrekzâde Hâfız Hasan Efendi (ö. 1216/1801)[826] tarafından yapılan bir tercümesinden ibarettir. Gerçi bu tercümenin kendisi tarafından yapıldığı kesin değildir. Zira bu hususta hem risâlenin diğer nüshalarında bir bilgi yoktur hem de aşağıda bahsedilen ilk nüshanın kütüphane kaydında müterciminin belli olmadığına dair bir not yazılıdır. Aynı şekilde bu nüshaların hiçbirinde çevirisi yapılan risâlenin Pârsâ'nın hangi eseri olduğundan söz edilmemiştir. Dolayısıyla mezkûr risâlenin onun hangi eseri olduğunu veya herhangi bir kitabından iktibas edilerek tercüme edilmişse de bu kitabın hangisi olduğunu tüm çabalarımıza rağmen tesbit edemedik.

Bahsi geçen tercümenin 1207 (1793) tarihli ilk nüshası -muhtemelen mütercim/müstensih nüshası- İstanbul Büyükşehir Belediyesi kütüphanesindeki bir el yazması mecmuanın içinde yer almaktadır. Bu mecmuanın Gevrekzâde'nin kendisine ait olduğu anlaşılmaktadır. Zira üzerinde "Reîsü'l-etıbbâ Hâfız Hasan" ibâresinin yazılı olduğu bir mühür bulunmaktadır. Mecmuadaki risâlenin serlevhası "Tarîk-ı Nakşbendiyye'den Hâce Muhammed Pârsâ Hazretlerinin Fârsîden Türkîye terceme olunmuş risâleleridir. Ber vech-i âtî zikrolunur" şeklindedir. Yazmanın sonunda ise "*er-Risâletü'ş-şerîfe*" ismi ve tarih kayıtlıdır.[827]

Mevzu bahis risâlenin ikinci nüshası "*Terceme-i Risâle-i Vahdet-i Vücûd*" ismiyle Millî Kütüphane'de olup buradaki kayıtta ne müellif ismi ne de mütercim ismi yer almaktadır. Eser, 1226-1227 (1811-1812) tarihleri arasında Merkez Efendi türbedârı Derviş Ahmed tarafından istinsah edilen ve on bir risâle barındıran bir

[825] Bk. İnebey YEK [Bursa], Genel, nr. 1605, vr. 130a-132a.
[826] Hayatı hakkında bk. Recep Uslu, "Hasan Efendi, Gevrekzâde", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1997, c. 16, s. 316-318.
[827] Muhammed Pârsâ, **Risâle-i Tarîka Tercümesi**, Gevrekzâde Hâfız Hasan Efendi (trc.), İBB Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet Yazmaları, nr. K. 434/6, vr. 55b-56b.

mecmuanın içinde bulunmaktadır. Nesih hattıyla tahrir edilen mecmuanın zahriyesindeki münderecâtta "Hâce Muhammed Pârsâ Hazretlerinin Türkî risâleleri" diye yazılıyken eserin serlevhasında bu bilgi, "Tarîk-ı Nakşbendiyye'den Hâce Muhammed Pârsâ Hazretlerinin Fârsîden Türkîye terceme olunmuş bir risâleleridir" şeklinde mukayyeddir. Yine zahriyedeki kayda göre bu mecmuanın Halvetiyye ve Sünbüliyye tarîkatının Mîrâhûr tekkesindeki dervişlerine 1256 (1840) yılında hibe edildiği yazılıdır. Risâlenin bu nüshasındaki âyet ve hadisler kırmızı renkli mürekkeple yazılmıştır.[828]

Sözü edilen risâlenin üçüncü nüshası Süleymaniye YEK'teki bir mecmuada yer almaktadır. Rika hattıyla yazılmış ve istinsahı Molla Bey diye tanınan Ali Haydar b. Ahmed Muhtâr tarafından yapılmış bu mecmuada irili ufaklı otuza yakın telif veya tercüme eser bulunmakta ve bunların yarısından fazlasında yazar veya çeviren bilgisinin yer almadığı dikkat çekmektedir. Mecmuadaki her bir eserin farklı istinsah tarihi olup işbu risâlenin tarihi de 17 Muharrem 1303'tür (26 Ekim 1885). Nüshanın başladığı varağın a yüzünde "Hâce Muhammed Pârsâ (k.s.) Hazretlerinin Fârsî olan risâlelerinin Türkîye tercemesidir" ifadelerine yer verilmektedir. Ancak eserin kütüphane kaydını tutanlar yahut bir başkası tarafından sonradan kurşun kalemle yazıldığı anlaşılan ilavede risâle için "vücûd" kaydının yanı sıra "Abdullah Salâhî Uşşâkî" isminin not düşüldüğü görülmektedir. Bundan dolayıdır ki nüshanın kütüphane kaydında müellif ismi Salâhî Uşşâkî olarak geçmektedir.[829] Sonradan ilave edilen bu bilgiyi başka verilerle birlikte değerlendirdiğimizde Salâhî Uşşâkî'yi mütercim olarak kabul etmek imkân dâhilindedir. Çünkü ilk nüshanın nisbet edildiği Gevrekzâde'nin bile kati olarak mütercim olduğu belli değildir.

Ancak içerik itibariyle *Risâle-i Keşfiyye* ve tercümesi *Risâle-i Vücûd*'dan farklı olan bu eser ne Muhammed Pârsâ'nın ne de Selâhaddîn Uşşâkî'nin hayatından bahseden kaynaklarda veya bilimsel çalışmalarda onların eserleri arasında sayılmaktadır. Risâlenin Pârsâ'nın hangi eserinin tercümesi olduğu belirtilmediği için bu konuda bir sonuca varmak fevkalade güçtür. Bildiğimiz kadarıyla Salâhî Uşşâkî'nin eserleri arasında da böyle bir çeviriden bahsedilmemektedir. Bununla

[828] Bu nüsha için bk. Millî Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, nr. 2196/3, vr. 19b-22b.
[829] Bu kayıt için bk. Süleymaniye YEK, Hâşim Paşa, nr. 27/6, vr. 35b-36b.

birlikte Bursalı Mehmed Tâhir (1861-1925), Salâhî Efendi'nin eserlerini sayarken *"Hâce Muhammed Pârsâ telifatından Zikir, Vücûd, Kudsiyye risâlelerinin tercümeleri"* şeklinde bir ifade kullanmakta ve açıkça üç eserin çevirisinden söz etmektedir.[830] Yukarıda söylendiği gibi şayet kelime-i tevhîd zikrinden bahseden ve aynı zamanda vücûd meselelerine temas eden *Risâle-i Keşfiyye* tercümesinin zikir veya vücûd diye iki ayrı isimle anıldığı düşünülürse o zaman Salâhî'nin Pârsâ'nın sadece iki eserini yani *Kudsiyye* ve *Keşfiyye* risâlelerini Türkçeye aktardığı söylenebilir. Ancak Mehmed Tâhir'in bahsettiği *Kudsiyye* dışındaki diğer iki ismi ayrı ayrı eserler olarak telakki eder ve bir ön kabul olarak bu eseri de Uşşâkî'nin tercüme ettiğini varsayarsak -mezkûr risâleyi Pârsâ'nın hangi eserinin tercümesi olduğunu tesbit edemesek de- çevirinin kim tarafından yapıldığı konusunda muhtemel bir sonuca ulaşabilir ve bu nüshayı Salâhî'nin tercümeleri arasında sayabiliriz. Buna göre *Zikir* tercümesinin *Risâle-i Keşfiyye*'nin, *Vücûd* tercümesinin de yeni tesbit edilen bu nüshanın çevirisi olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bununla beraber bilimselliğin bir gereği olarak ortaya koyduğumuz bu ihtimâlin nihai olmayıp tartışmaya açık olduğunu, elde edilecek yeni bulgulara göre yeniden değerlendirmeye tabi tutulabileceğini belirtmek isteriz.

Eserin muhtevasına bakıldığında müellif, risâleye "Ey tâlib-i Zât-ı Hak!" nidasıyla başlamakta, sık sık "ey tâlib", "ey azîz" nidalarını kullanmakta ve mevzûları başlıksız fasıllar (5 adet) hâlinde ele almaktadır. Âyet ve hadislerden yola çıkarak her şeyin başlangıcının Hak Teâlâ'nın zâtı olduğunu ve tekrar O'na döneceğini ifade etmektedir. Bu durumu bir bütün olarak ağacı içinde barındıran çekirdek (habbe) misâliyle anlatmakta, vahdetten kesrete ve kesretten tekrar vahdete giden döngüyü vurgulayarak "bir"den ancak "bir"in sadır olacağını zikretmektedir. Bir nevi varlığın birliği (vahdet-i vücûd) düşüncesini izah etmektedir.

Eserde Allah'ın asla idrak edilemeyeceği zira O'nun hüvviyyet-i ahadiyyet, nokta, vahdet ve zât-ı baht mertebesinde bulunduğu belirtilmektedir. Cenâb-ı Hakk'ın "Hüve" isminin tüm esmânın ism-i a'zamı ve imamlarının imamı olduğu ve tüm isimlerin bu isimde (hüve) kâim olduğu; diğer isimlerin de hay, alîm, kadîr,

[830] Bk. Mehmed Tâhir, **Osmanlı Müellifleri**, c. 1, s. 105; a.mlf., "Salâhî Efendi (Şeyh Abdullah Salâhî-i Uşşâkî)", **Sırât-ı Müstakîm**, c. 7, sy. 157, İstanbul 1329/1911, s. 12.

semî‘, basîr ve mütekellim şeklindeki yedi isimde fâni olduğu anlatılmaktadır. Hakikat yolunun yolcusunun da bu isme erişerek tümüyle fâni olup bekâ billâha ulaştığı ifade edilmekte ve bu durum İsrafil'in iki defa sûra üflemesine teşbih edilmektedir. Buna göre ilk sûr fenâya, ikinci sûr da bekâya benzetilmektedir. Gizli bir hazine olup gayb deryasından şehâdet sâhiline çıkan zât-ı ahadiyyetin tek bir noktadan elif şeklinde zâhir olduğu, ahadiyyete delâlet eden bu elifin hatt-ı istivâ denen bir hatt-ı müstakîm olduğu ve bu mertebeye de ulûhiyyet, vâhidiyyet, âlem-i lâhût, kalem-i a'la, akl-ı evvel, levh-i mahfûz, âlem-i ezelî, âlem-i a'yân, berzah-ı habbe-i kübrâ ve hakîkat-i muhammediyye gibi isimlerin verildiği belirtilmektedir. Buna mukabil zât-ı ulûhiyyet mertebesinden âlem-i rubûbiyyet mertebesine tenezzül ettiğinde ise kenz-i mahfideki a'yânın zâhir olduğu ve bu mertebeye de âlem-i emr, âlem-i ervâh, âlem-i ceberût, levh, kaza, âlem-i hayâl-i mutlak, âlem-i misâl-i mutlak, kâb-ı kavseyn, sidretü'l-müntehâ, berzah-ı habbe-i suğrâ ve âlem-i ecmel denildiği beyan edilmektedir. Bu konuda söylenecek sözün çok olduğu ve dolayısıyla meselenin kısa tutulduğu ifade edildikten sonra Hak Teâlâ'nın vahdet deryasından dâr-ı ahadiyyete gelerek mahlûkâtın işlerini düzene koymak için kalbin arşına istivâ ettiği ve böylece cisimler âlemine hurûc edip zâhir olduğu, "kuntu kenzen…" hadisinin de bu mânayı isbât ettiği izah edilmektedir. Dolayısıyla bu mertebeye âlem-i nâsût, âlem-i şehâdet, âlem-i tafsîl, âlem-i alem ve a'yân, âlem-i sûret-i kevn-i câmi‘ denildiği söylenmektedir.

2.1.2.6. *Risâle fî silsileti meşâyihi'l-muhaddisîn*

Muhammed Pârsâ'nın aldığı hadis icâzetinde geçen zâtlardan bahsettiği eserin yegâne nüshası 1307/3 kayıt numarasıyla Süleymaniye YEK Şehîd Ali Paşa koleksiyonunda 165b-169b varakları arasındadır. Aynı mecmuada *el-Fusûlü's-sitte*'den sonra gelen bu risâlenin ismiyle ilgili el yazmasının ne başında ne de sonunda herhangi bir bilgi vardır. Filhakika risâlenin bir ferâğ kaydı bulunmadığı için yazmanın müstensihi, istinsah tarihi ve yeri hakkında da bir mâlûmat elde edilememektedir. Henüz başka bir nüshasına rastlamadığımız bu eserin en sonunda yalnızca (تمت الرسالة) "Risâle bitti" ibâresi mevcuttur. Muhammed Pârsâ'nın diğer eserlerinde görülmeyen bir şekilde kendisiyle birlikte yedi göbek atalarının isimlerinin kaydedildiği bu risâle aslında bir icâzetnâmedir. Fakat icâzetnâmeden

farklı olarak burada, silsilede ismi geçenler hakkında muhtelif bilgiler verilmektedir. Ayrıca sadece bir icâzet hakkında değil bu icâzetin farklı varyantları ile silsiledeki isimlerden herhangi birinden ayrılan diğer yollar ve onu destekleyen başka kanallardan bahsedilmekte, çeşitli kaynaklardan aktarılan bilgilerle bunlar desteklenmektedir. Muhammed Pârsâ, diğerlerinde olduğu gibi, bu icâzetini de en önemli hocası Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî Ûşî'den farklı zamanlarda toplam üç kez almıştır. Hem genel hem de özel olan bu icâzet hadis rivayetiyle alakalı olup bilhassa Buhârî'nin *Sahîh*'ini kapsamaktadır. Âlî bir senede sahip olan bu icâzetin ilkini 20 yaşını tamamladığı 766 senesi Şâban'ın sonunda (Mayıs'ın ortası 1365) Buhara'da almış olan Muhammed Pârsâ, ikincisini yine aynı yerde ve Receb 773 tarihinde (Ocak 1372), üçüncüsünü de Ûş'ta Zilkaade 775 yılında (Nisan 1374) almıştır. İcâzetnâmedeki silsile *Sahîh-i Buhârî*'nin en mühim râvisi olan Firebrî (ö. 320/932) üzerinden İmâm Buhârî'ye (ö. 256/870) ulaşmaktadır.[831]

2.1.2.7. *Hadîs-i Erba'în (Erba'ûne Hadîsen)*

Muhammed Pârsâ'nın bu eseri kırk hadis geleneğinin bir ürünüdür. Konuyla ilgili yapılan akademik çalışmalarda kendisine yer bulamayan[832] bu risâle; ilim, zühd, zikir, sohbet, nasihat, salavât, şükür, kanaat gibi güzel ahlâk ve iyi amelleri ilgilendiren mevzularda dîniyyâta dair hadisler arasından seçilmiş kırk kâmil hadisten oluşan Arapça bir eserdir.[833] Müellifin açık ismiyle başlayan risâle bir sened zinciriyle devam etmektedir. Seneddeki isimler şu şekilde sıralanmaktadır: Hz. Peygamber → Reten b. Nasr (ö. 632/1234) → Ebu'l-Feth Mûsâ b. Mücellâ es-Sûfî[834] → Alâüddevle Simnânî (ö. 736/1336) → Sirâceddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ömer

[831] Bu icâzetlere dair bazı ayrıntılar "Tahsil Hayatı" başlığı altında verilmiştir. Detaylar için oraya da bakınız.

[832] Tesbit edilemediğinden veya unutulduğundan olsa gerek, meselâ, çok sayıdaki benzeri eserin anlatıldığı bir çalışmada bu risâleye yer verilmediği görülmektedir. Bk. Yılmaz, **Tasavvufî Hadîs Şerhleri…**, s. 56-108.

[833] Muhammed Pârsâ'nın hadisten imtihana tabi tutulmasına sebep olan şeyin bu eser ve olayın cereyan ettiği mecliste senedleriyle birlikte zikrettiği hadislerin de bu risâledeki rivayetler olabileceğine dair yaptığımız değerlendirme için "İlmî ve Edebî Kişiliği" başlığı altındaki ilgili yere bk.

[834] Reten'den gelen rivayetlerin ekseriyeti Mûsâ b. Mücellâ kanalıyla gelmektedir. Zehebî bu kişinin câhil biri olduğunu ve böylesi hurâfelerin bunun vâsıtasıyla uydurulmuş olabileceğini ifade etmektedir. Bk. İbn Hacer el-Askalânî, **el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe**, Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (thk.), Merkezu Hecr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-'Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Kahire 2008, c. 3, s. 593.

el-Kazvînî (ö. 750/1349)[835] → Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhirî el-Ûşî (ö. ?) → Muhammed Pârsâ.

Yukarıdaki râvi zincirini kaydeden Muhammed Pârsâ, devamla Alâüddevle Simnânî'nin "Birçok güvenilir râvinin senedi Reten b. Nasr'a vâsıl olmuş ve bunlar onun hadisini bizzat kendisinden dinleme şerefine erişmiştir" şeklindeki ifadelerini aktarmaktadır. Pârsâ'ya göre Şeyh Radıyyüddîn Ali Lâlâ'nın (ö. 642/1244), Reten b. Nasr'ın hizmetinde bulunduğu ve Reten'in de ona Hz. Peygamber'in bir tarağını hediye ettiği hususu kesin bir şekilde sabittir. Yanı sıra Simnânî de tarağa ait kılıfın üzerine bizzat kendi el yazısıyla Farsça olarak Hz. Peygamber'e ait bu tarağın Reten'den kendisine ulaştığını yazmıştır. Benzer bilgilere eserinde yer veren Molla Câmî, Simnânî'nin Reten'den kendisine söz konusu tarakla birlikte bir hırkanın da ulaştığına dair ifadesini ilave etmektedir.[836]

Görüldüğü üzere Muhammed Pârsâ'nın bu eserinin en dikkat çekici özelliği, yazmanın başında verilen sened zincirinde Reten b. Nasr adında birinin bulunmasıdır. Tam adı Ebu'r-Rızâ Reten b. Nasr (Abdullah, Sâhûk, Meyden) b. Kirbâl el-Betrendî el-Merendî el-Hindî olan bu kişi, kaynaklarda sahâbî olduğu iddiasında bulunan meşhur bir yalancı olarak takdim edilmektedir. Hindistan'ın Betrende (Bhatinda) şehrinde doğan ve Reten el-Hindî, Bâbâ Reten gibi isimlerle anılan Reten b. Nasr, Hz. Peygamber (s.a.s.) ile iki defa görüştüğünü, bunlardan ilkinin gençlik yıllarında, ikincisinin ise peygamberlikten sonra olduğunu ve her iki görüşmesinde de onun kendisine uzun ömürlü olması için dua ettiğini öne sürmüştür. Başlangıçta putperest olduğunu, sonrasında Hristiyanlığa geçtiğini ve Hindistan'dayken ayın ikiye yarılması mûcizesine (inşikâk-ı kamer) şahit olduktan sonra Mekke'ye giderek Müslümanlığı kabul ettiğini söylemiştir. Aynı şekilde Reten, Hz. Peygamber'le Hendek Savaşı'na katıldığını ve Hz. Ali ile Fâtıma'nın (ö. 11/632) evlilik töreninde hazır bulunduğunu da iddia etmiştir. Muhtelif tarihler gösterilse de genel itibariyle 632 (1234) tarihinde -ki bu tarihin Hz. Peygamber'in vefatıyla

[835] 683 (1284) yılında Kazvîn'de dünyaya gelen Ebû Hafs hem muhaddis hem de kurrâ olup Bağdat'ta vefat etmiştir. Bk. Şemseddîn Muhammed b. Muhammed el-Cezerî, **Ğâyetü'n-Nihâye fî tabakâti'l-kurrâ'**, Gotthelf Bergsträsser (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006, c. 1, s. 525.

[836] Bk. Muhammed Pârsâ, **Hadîs-i Erba'în**, Süleymaniye YEK, Ayasofya, nr. 2954/4, vr. 154a-155a; Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 438-439; Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 2, s. 310-311; Şûşterî, **Mecâlisü'l-mü'minîn**, c. 2, s. 133-134.

rakamsal benzerliği (632) de ilginç bir tesadüftür- doğduğu şehirde öldüğü kabul edilen Reten'in mezarı hâlen bir ziyaretgâhtır. Aynı zamanda ölüm yıl dönümü münasebetiyle her yıl 7-10 Zilhicce tarihleri arasında "Haccî Urs Festivali" düzenlenmekte ve türbesi civarında kutlamalar yapılmaktadır.

Yaşadığı dönemden beri Müslümanlar arasında sıklıkla tartışılan ve sahâbî olduğu iddiası hakkında çeşitli görüşler ortaya atılan Reten b. Nasr'ın bu iddiasını destekleyenler olduğu gibi reddedenler de bulunmaktadır. Reten'nin sahâbîlik iddiasını destekleyenler arasında çağdaşı Radıyyüddîn Ali Lâlâ el-Gaznevî, Alâüddevle Simnânî, tarihçi Salâhuddîn es-Safedî (ö. 764/1363)[837] ve Muhammed Pârsâ gibi birçok zâtın bulunduğu anlaşılmaktadır.[838] Şiîlerin de benimsediği[839] görülen bu iddiayı, hadis âlimlerinin şiddetle reddettiği ancak onun muammer olduğunu kabul ettiği görülmektedir. Bu hususta çok hassas olup yazdığı "*Kesru Veseni Reten*" (Reten Putunun Kırılması) isimli eseriyle Zehebî (ö. 748/1348) başta olmak üzere Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415), İbn Hacer ve Zebîdî (ö. 1205/1791) gibi pek çok muhaddis ve âlimin söz konusu iddiaya şiddetle karşı çıktığı ve aynı zamanda insanları, hadis uyduran bu tip yalancı ve sahtekârlara karşı uyarmaya çalıştığı bilinmektedir. Üç yüzün üzerinde hadis rivayet ettiği tesbit edilen ve aralarında *Erba'ûn*[840] gibi hadis risâleleri bulunan Reten'den önce yaşayan hiçbir müellifin eserinde kendisinden söz etmemiş olması bu iddiasında onun yalancı olduğunu gösteren en önemli delil olarak kabul edilmektedir.[841]

Hadîs-i Erba'în'indeki çoğu rivayeti Buhârî'den aktardığını ifade eden Muhammed Pârsâ'nın bu hadislerden bazılarını da Reten b. Nasr'dan naklettiği

---

[837] Safedî, kaleme aldığı hacimli biyografik eserinde Reten hakkında bazı bilgiler vermektedir. Bk. Salâhuddîn Halîl b. Aybeg es-Safedî, **el-Vâfî bi'l-vefeyât**, Ahmed el-Arnaût ve Türkî Mustafa (thk.), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2000, c. 14, s. 68-70.

[838] Daha başkaları için bk. Şîrâzî, **Şeddü'l-izâr…**, s. 230-231. Bedahşî, **Hulâsatü'l-menâkıb…**, s. 197-200.

[839] Bk. Şûşterî, **Mecâlisü'l-mü'minîn**, c. 2, s. 134.

[840] Bir nüshası için bk. Brockelmann, **GAL: Supplementband…**, c. 1, s. 625-626.

[841] İbn Hacer bu hususta bilgileri bir araya getirmekte ve etraflıca ele alıp değerlendirmektedir. Bk. Askalânî, **el-İsâbe…**, c. 3, s. 589-607; a.mlf., **Lisânü'l-Mîzân**, Abdülfettâh Ebû Ğudde (thk.), Mektebu'l-Metbû'âti'l-İslâmiyye, Beyrut 2002, c. 3, s. 457-464. Bu konuda istifade edilen diğer müstakil araştırmalar da şunlardır: Nevzat Aşık, "Hicrî VI. Asırda Sahâbî Olduğunu İddia Eden Ebu'r-Ridâ Reten el-Hindî ve Uydurduğu Hadisler", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 7, İzmir 1992, s. 47-65. a.mlf., "Reten b. Nasr", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2008, c. 35, s. 21-22; Cûyâ Cihânbahş, "Bâbâ Reten Hindî ve Me'sûrât-ı Ahlâkî-yi Mâ", **Âyîne-i Mîrâs**, c. 11, sy. 40, Tahran 1387 HŞ/2008, s. 49-96.

anlaşılmaktadır. Muhtemelen bundan dolayıdır ki risâlenin yer aldığı el yazması mecmuanın baş tarafında bunun "er-Reteniyyât" diye meşhur olan bir erba'în olduğuna dair kayıt vardır. Ayrıca Pârsâ, bu hadislerin sıhhatine dair gelebilecek itirazları sezinlemiş olmalı ki bunların hem lafız hem de mâna açısından sahih olduğunu ve Kur'ân âyetleriyle uygunluk arz ettiğini belirtmekte ve hadis otoritelerinin bu hususta biraz abartılı ictihâdda bulunduğunu söyleyerek bir taraftan onları eleştirmekte, diğer taraftan da Reten b. Nasr'ı savunmaktadır.[842]

Eserin tesbit ve temin ettiğimiz üç nüshası bulunmaktadır.[843] Bunların tamamı aynı olup ilki yukarıda istifade ettiğimiz Ayasofya nüshasıdır (nr. 2954/4, vr. 154a-158b). Her hadisin başladığı yeri gösteren kelimenin üzeri kırmızı renkli kalemle çizilerek belirgin hâle getirilmiştir. Nüshada müstensih, istinsah tarihi ve yeri hakkında herhangi bir bilgi yoktur. İkincisi Millî Kütüphane nüshasıdır. Müellif ismi belirtilmeden 2937/4 numarasıyla yazmalar koleksiyonunda kayıtlı olup 103b-106b varakları arasında yer almaktadır. Risâledeki bazı ibâreler ve hadislerin başladığı yeri gösteren kelimeler kırmızı renkle yazılmıştır. Ferâğ kaydında eserin Müsevvid Mahmûd tarafından 19 Zilkaade 1310 (4 Haziran 1893) tarihinde istinsah edildiği yazılıdır. Üçüncü nüsha ise Taşkent'tedir. Fenler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesinde 8825/4 numarasıyla kayıtlı olup 28b-30b varakları arasında mahfuzdur. Bazı ibârelerin üzeri kırmızı renkli kalemle çizilmiş, hadislerin başlangıç yerini gösteren sözcükler de kırmızı renkle yazılmıştır. Sayfa kenarlarında ilgili kelime veya ibârenin karşısına kısa açıklamalar kaydedilmiş, bu yazılardan bazıları kırmızı renklidir. Ayrıca bazı kelimelerin anlamları satır aralarında yine kırmızı renkle yazılmıştır. Bu notlar hem Farsça hem de Arapça olarak kaydedilmiştir. 29a varağının kenarlarında ise o sayfadaki bir hususu teyit eden bir bilgi aktarılmaktadır. Burada kaydedilenlere göre Radıyyüddîn Ali Lâlâ'nın Hindistan tarafında yaptığı yolculuk esnasında Reten b. Nasr'ın hizmetinde bulunup sohbetine iştirak ettiği, ondan taraklık ve misvak gibi Hz. Peygamber'e ait bazı emanetler aldığı, bunları Necmeddîn Kübrâ'ya verdiği ve bu emanetlerden bazılarının Çağataların istilası sırasında kaybolduğu Seyyid Muhammed Nurbahş'ın *Silsiletü'l-evliyâ* isimli

[842] Bk. Pârsâ, **Hadîs-i Erba'în**, vr. 155b-156b, 157b.

[843] Başka nüshalar için bk. Brockelmann, **GAL: Supplementband…**, c. 2, s. 283. Dirâyetî, **Fihristgân-ı Nushahâ…**, c. 2, s. 889.

eserinden nakledilerek verilmektedir. Ferâğ kaydında eserin Allahkulı oğlu Muhammed Rızâ Hânkâhî tarafından 1183/1769 tarihinde istinsah edildiği yazılıdır.

2.1.2.8. *Risâle der Beyân-ı Fazîlet-i Niyyet (Şerh-i Hadîs-i İnneme'l-a'mâlü bi'n-niyyât)*

Namaz, oruç, hac vs. ibadetlerde niyetin gerekliliği ve fazileti üzerine yazılan risâle, Hz. Peygamber'in (إنما الأعمال بالنيات) "Ameller niyetlere göredir."[844] şeklindeki hadisiyle başlamakta ve bu hadisin izahı çerçevesinde yazıldığı için ikinci bir isimle anılmaktadır. Gerçekleşmesi yönünde engeller çıksa bile hâlis bir niyetle teşebbüs edilen amelin sevabına nâil olacağı belirtilen eserde esas niyetin kalp ile yapılması gerektiği ifade edilmektedir. Eserde imandan sonra ibadetler içerisinde en önemlisinin namaz olduğu belirtilmekte ve namazlarda niyetin ne şekilde yapılması gerektiği üzerinde durulmaktadır. Ele alınan mesele hem fıkhî hem de tasavvufî açıdan değerlendirilmektedir. Bir yandan niyetin farz mı yoksa sünnet mi olduğu tartışılmakta ve onun fıkhen hükmünün ne olduğu ortaya konmakta, diğer yandan da namazda asıl olan şeyin huşû olduğu belirtilerek niyetin kalp ile yapılması gerektiği vurgulanmaktadır. Ulemâ ve meşâyihın görüşlerine müracaat edilerek meselenin mâhiyeti ortaya konmakta ve tüm namazlarda nasıl niyetin edilmesi gerektiği açıklanmaktadır. Son olarak niyetin en faziletlisinin dil ile söylenen lafızların mânasının kalpte bir karşılığının bulunmasına bağlı olduğu belirtilmekte ve sâdır olması hâlinde böyle bir niyetin tüm mezhep ve görüşlere göre en sahih olduğuna dikkat çekilmektedir.

Farsça olan risâlenin bilinen dört nüshasından ikisi Türkiye'de, diğer ikisi ise başlıksız olarak Özbekistan Fenler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesinde (Taşkent) bulunmaktadır. Türkiye'deki ilk nüsha 22/25 kayıt numarasıyla Süleymaniye YEK Ağa Efendi Tanaçan bölümünde 116b-117a varakları arasındadır. Kütüphane kaydı "Risâle der Niyyet-i Nemâz" şeklinde olan eserin tepesinde "Risâletü'n-niyyet li Hâce Muhammed Pârsâ (k.s.)" ifadesi yer almaktadır. Çoğu Alâüddevle Simnânî'ye ait olan eserlerin yer aldığı bir mecmuadadır. Eserin kendisinde herhangi bir tarih olmasa da mecmuadaki diğer bazı risâlelerin sonunda

[844] Buhârî, **el-Câmi'u's-sahîh**, "Bed'ü'l-vahy", 1/1 (c. 1, s. 13).

837/1433 (vr. 53a, 57a, 83a) ve 839/1435 (115b, 139b, 146b, 177b) gibi iki farklı tarih kayıtlı olduğu görülür.

İkinci nüsha Bursa İnebey YEK'teki 1605/6 numaralı mecmuada "Der Beyân-ı Fazîlet-i Niyyet" başlığıyla 54a-55a varakları arasında yer almaktadır. Mecmuadaki yazmaların çoğu 795-890 (1393-1485) arasında değişen muhtelif tarihler taşımaktadır. Dolayısıyla hususî bir istinsah tarihi olmayan bu risâlenin belirtilen tarih aralığında yazılmış olduğu düşünülmektedir. Ancak daha spesifik bir tarih verilecek olursa bunun evâil-i Rebîülevvel 879 (Temmuz 1474) olduğu söylenebilir. Çünkü bu tarih, aynı yazı karakterini taşıyan Muhammed Pârsâ'nın mecmuadaki bir başka risâlesinin (*Mahbûbiyye*) istinsah tarihidir.

Özbekistan'daki ilk nüshanın kayıt numarası 2517/6 olup varakları 137a-138a'dır.[845] Eserin yaklaşık son bir sayfası son varağın kenarlarına yazılmış ve bitiminde müellif ismi kaydedilmiştir. Gerek nemden gerekse kullanım kaynaklı yıpranmadan dolayı alt kısımlardaki yazılarda silinmeler görülmekte ve bu da okuma güçlüğü meydana getirmektedir. Risâlede bir istinsah tarihi olmasa da bunun aynı kütüphanenin öteki nüshasına nazaran çok daha eski olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim mecmuada bu risâleden hemen önce gelen eserin tarihi 879 (1474), bir sonrakinin tarihi de 875 (1470) olup bize bir zaman aralığı vermektedir.

Diğer nüsha ise 541/3 kayıt numarasıyla 9b-11b varakları arasındadır. Geç bir dönemde (1267/1851) istinsah edildiği anlaşılan bu nüsha,[846] iyi bir durumda olup daha düzenli ve okunaklıdır. Risâlenin sonunda bunun Muhammed Pârsâ'nın musannefâtından olduğuna dair kayıt yer almaktadır.

Taşkent nüshalarının içerik olarak bazı eksiklikleri ihtiva ettiği göze çarpmaktadır. Meselâ Şâfiî mezhebinin niyet konusundaki takriben beş satırlık görüşünün zikredilmemesi bu eksikliklerdendir. Ayrıca Türkiye'deki nüshaların nisbeten daha eski bir tarih taşıdığı görülmektedir. Dolayısıyla yurt dışındakilere nazaran bu iki nüshanın daha kâmil olduğu var sayılarak esas nüsha addedilmesi mümkündür.

[845] Nüshanın kaydı için ayrıca bk. Semenov, **SVR**, c. 3, s. 267.
[846] Nüshanın kaydı için ayrıca bk. Semenov, **SVR**, c. 4, s. 381.

2.1.2.9. *Faslun fî keyfiyyeti'n-niyyât fi'l-mektûbât ve't-tetavvu'ât*

Yukarıda bahsedilen el yazması mecmuasında yer alan[847] fakat kütüphane kaydında bulunmayan bu risâle, içerik bakımından niyetin faziletine dair risâleyle hemen hemen aynıdır. Zira bu risâlede de bütün namazlarda nasıl niyet edilmesi gerektiği üzerinde durulmaktadır. Gerek namaz kılan kişi (imam, münferit, muktedi) gerekse kılınan namaz (eda-kaza veya farz, vâcip, sünnet, nâfile) açısından mesele ele alınmaktadır. Hem dil hem de kalple birlikte niyet edilmesi ve yapılan ibadetin de yalnız Allah'ı has kılınarak yerine getirilmesi gerektiği belirtilmektedir. Yukarıdaki eserden farklı olarak bu risâlenin dili Arapçadır.

2.1.2.10. *Risâle fî beyâni salâti'l-cenâze*

Yukarıda bahsedilen el yazması mecmuada yer alan ve niyetin faziletini anlatan risâleden sonra gelen bu eserin de kütüphane kaydı bulunmamaktadır.[848] Bu risâlede gerek temel hadis kaynaklarındaki ilgili rivayetlerden gerekse mezhep imamlarının görüşlerinden hareketle cenaze namazında Fâtiha sûresinin okunup okunmayacağı, okunacaksa hangi tekbirden sonra kıraat edileceği, tekbirlerden sonra ellerin kaldırılıp kaldırılmayacağı gibi meseleler tartışılmaktadır. Müellif, dua ve senâ niyetiyle cenaze namazında Fâtiha'yı okumakta bir beis görmediğini ve kıraatin cenaze namazının şartlarından olmadığını beyan etmektedir. Ayrıca o, meseleye tasavvufî açıdan da yaklaşmakta ve genel olarak meşâyihın sözlerinden, özel olarak da Kelâbâzî'nin (ö. 380/990) *et-Ta'arruf*'u ve Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *er-Risâle*'sinden örnekler vermektedir.

2.1.2.11. *İntihâbât-ı es-Sevâdü'l-a'zam*

Muhammed Pârsâ'nın bu eserden hareketle oluşturduğu iki farklı risâlesi bulunmaktadır. Ancak yapılan çalışmalarda Pârsâ'nın eserleri sayılırken bu iki risâle ya aynı sayılmış veya tek eser olarak kabul edilmiştir. Oysaki Pârsâ'ya isnat edilen *Risâle-i müntehabe min 'Akîdeti Ebi'l-Kâsım es-Semerkandî ('Akîde-i Semerkandî)* ile '*Akâid-i Fırak-ı İslâmî* risâleleri birbirinden bağımsız iki ayrı eserdir. Zaten bu iki

[847] Bk. İnebey YEK [Bursa], Genel, nr. 1605, vr. 28a-b. Ayrıca benzeri içerikte olduğu tahmin edilen bir başka nüsha için bk. Semenov, **SVR**, c. 5, s. 395.
[848] Bk. İnebey YEK [Bursa], Genel, nr. 1605, vr. 55b-56a.

risâle incelendiğinde söz konusu farklılık görülecektir. Muhtemelen her iki risâlenin aynı eserin Farsçasından alınması, her ikisinin birbirine yakın bir isimle kayıtlara geçmesi ve ikisinin nüshalarının birlikte temin edilip beraberce değerlendirilememesi böyle bir kanıyı yerleştirmiş ve bu yanlışın sürdürülmesine neden olmuştur. Bizi böyle bir kanaate sevk eden diğer husus da her iki risâlenin mevcut el yazması nüshalarının hem isimleri hem de muhtevaları itibariyle birbirlerinden farklı olması ve hiçbirinde bir diğerine ait içeriğin izine dahi rastlanmamasıdır. Nitekim bu minvalde bazı araştırmalar yapan Afganistanlı edebiyat tarihçisi Abdülhay Habîbî (1910-1984) de her iki risâleyi aynı eserin Farsçasından alınmış ayrı risâleler olarak zikretmektedir. Ancak Habîbî, yazdığı son makalesinde daha ziyade "*es-Sevâdü'l-a'zam*'ın Farsçasının günümüze ulaşmadığını dolayısıyla bu eserin yerini tutan Muhammed Pârsâ'nın bu intihâbının en eski Farsça metin olma hüviyetini kazandığını" ileri süren İranlı yazma eserler uzmanı Mehdî Beyânî'ye (1906-1968)[849] cevap verme gayretinde olduğu için bunların birbirinden bağımsız farklı eserler olduğunu açıkça ifade etmemektedir.[850] Dolayısıyla biz de bunları ayrı eserler olarak ve fakat aynı eserden intihâb edilmiş olması hasebiyle tek başlık altında ele almayı uygun gördük.

Her iki eserin aslı, Mâtürîdî kelâm ekolünün ilk dönem âlimlerinden olup Hakîm Semerkandî diye bilinen Ebu'l-Kâsım İshâk b. Muhammed'e (ö. 342/953) aittir. *es-Sevâdü'l-a'zam* adını taşıyan bu eserini Hakîm Semerkandî, dönemin Sâmânî emîrinin talebi üzerine[851] bölgede bid'at ve hurâfelerin yaygınlaşması

[849] Yazarın iddiaları için bk. Mehdî Beyânî, "Yek Numûne-i Nesr-i Fârsî ez Devre-i Rûdekî ya Kadîmterîn Nesr-i Fârsî-yi Mevcûd", **Dânişkede-i Edebiyyât ve Ulûm-ı İnsânî-yi Dânişgâh-ı Tehrân**, c. 6, sy. 3-4, Tahran 1338 HŞ/1959, s. 61-65.

[850] Bk. Abdülhay Habîbî, "Yek Kitâb-ı Gomşode-i Kadîm-i Nesr-i Fârsî Peyda Şod: Terceme-i Fârsî-yi es-Sevâdü'l-A'zam ve Ref'-i İştibâhât-ı Vâride Derbâre-i în Kitâb", **Yağmâ**, c. 16, sy. 181, Tahran 1342 HŞ/1963, s. 195-200; a.mlf., "Resâil-i İ'tikâdât-ı Fırak-ı İslâmî ve Me'haz-i Kohen-i Ân", **Yağmâ**, c. 17, sy. 190, Tahran 1343 HŞ/1964, s. 49-52, 54-55. Yazarın bu makalesi eş zamanlı olarak bir başka yerde daha neşredilmiştir. Bk. Abdülhay Habîbî, "Resâil-i İ'tikâdât-ı Fırak-ı İslâmî ve Me'haz-i Kohen-i Ân", **Âryânâ**, c. 22, sy. 252, Kâbil 1343 HŞ/1964, ss. 1-14.

[851] Benzer bir talebin, yaklaşık iki asır sonra, 535 yılı Receb ayında (Şubat 1141) yine aynı gerekçelerle Ebû Hafs Necmeddîn Ömer b. Muhammed en-Nesefî'den (ö. 537/1142) de istendiği anlaşılmaktadır. Askerleriyle birlikte Semerkant'a giden Selçuklu sultanı Sencer'in (1118-1157) ümerâsından Sîstân emîri Ebu'l-Fazl bunu kendisinden talep etmiştir. Binaenaleyh Ebû Hafs da bu maksatla talebelerine bunu takrir etmiş, öğrencilerinden Ali b. Ebû Bekir er-Ruşdânî *Beyân-ı İ'tikâd-ı Ehl-i Sünnet ve Cemâ'at* adını taşıyan müsvedde hâlindeki bu risâleyi hocasına okuyarak tashih ettirip rivayet etmiştir. Farklı tarihlerde yazılmış her iki eserin yazılış sebebinin birbirine benzemesi oldukça dikkat çekicidir. Bir nüshası Türkiye'de [İnebey YEK (Bursa), Genel, nr. 1605/11, vr. 93b-96b] bulunan eser neşredilmiştir. Bk. Ebû Hafs Ömer Nesefî, "Beyân-ı İ'tikâd-ı

nedeniyle giderek bozulmaya başlayan akîdenin sağlamlaştırılması ve Ehl-i sünnet îtikadının yaygınlaştırılarak sapkın anlayışların ortadan kaldırılması gayesiyle Buhara'da Arapça olarak kaleme almıştır. Hz. Peygamber ve ashâbını takip eden Müslüman çoğunluğu oluşturan "sevâd-ı a'zam"ın alâmeti sayılan altmış iki hasletten hareketle 62 (Farsça çevirisinde 61) kelâmî meseleyi ihtiva eden bu eserin erken dönemde Farsçaya tercümesi yapılmış ve bu çeviri Abdülhay Habîbî tarafından neşredilmiştir (Tahran 1348 HŞ/1969).[852] Muhammed Pârsâ, söz konusu eserin Farsçasına zeyl ve intihâb yaparak her iki risâlesini oluşturmuştur.

2.1.2.11.1. '*Akîde-i Semerkandî (Risâle-i müntehabe min 'Akîdeti Ebi'l-Kâsım es-Semerkandî)*

Muhammed Pârsâ, bu risâlesini oluştururken mezkûr tercümenin[853] ilgili yerlerinden birçok meseleyi seçip birtakım eklemeler yaparak tasnif etmiş ve baş tarafına bir mukaddime, sonuna da bir hâtime ilave ederek risâleyi yeniden yazmıştır. Mukaddimede *es-Sevâdü'l-a'zam*'ın hem telif hem de tercüme edilme nedenini beyan etmiş, hâtimede de yaptığının bir intihâb olduğunu ve eserin tamamını ihtiva etmediğini anlatmıştır.[854] Ancak hemen belirtelim ki nasihat üslûbuyla ve biraz da güncellenerek yazıldığı anlaşılan bu risâle bir intihâb olsa da eserin Farsça tercümesinden oldukça farklıdır. Pârsâ'nın yaptığı ilaveler belirgin bir şekilde kendini göstermektedir. Nitekim risâlenin sonunda kendisi de bunu açıkça beyan etmektedir. Ayrıca *es-Sevâdü'l-a'zam*'ın Farsça çevirisini neşreden Abdülhay Habîbî içerik açısından her iki eseri birbiriyle karşılaştırarak hacim olarak Pârsâ'ya ait risâlenin altıda biri olduğunu belirttiği *es-Sevâdü'l-a'zam*'ın dilinin biraz eski,

---

Ehl-i Sünnet ve Cemâ'at", Muhammed Hânsârî ve Arbert Napolian Companiu (nşr.), **Ferheng-i Îrân-zemîn**, c. 4, sy. 4, Tahran 1335 HŞ/1956, s. 163-164, 163-172.

[852] Müellif ve eseri hakkında diğer bilgiler için bk. İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-ârifîn…**, c. 1, s. 199; Mustafa Can, "Hakîm es-Semerkandî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1997, c. 15, s. 193-194; Muhammed Aruçi, "es-Sevâdü'l-A'zam", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2009, c. 36, s. 578-579.

[853] Kâtib Çelebi, Farsça tercümenin ismini *'Akîdetü'l-İmâm* şeklinde kaydetmektedir ki bunun Muhammed Pârsâ'ya ait bu intihâb olması muhtemeldir. Bk. Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn…**, c. 2, s. 1157.

[854] Burada anlatılan bu vb. birçok husus eserin Farsça tercümesinde ve Muhammed Pârsâ'nın hazırladığı intihâbda yer almakta ancak metnin Arapça aslında bulunmamaktadır.

Pârsâ'nınkinin ise daha sade ve avâmın anlayacağı bir üslûpta olduğu tesbitini yapmaktadır.[855]

Muhammed Pârsâ'nın bizzat kendi hattıyla 29 Receb 795 (10 Haziran 1393) tarihinde Ûş'ta yazılan ve kütüphanelerde muhtelif nüshaları[856] bulunan eserin temin edebildiğimiz altı nüshası Türkiye kütüphanelerinde mahfuz olup üç tanesinde söz konusu tarih yer almaktadır. Bu altı nüshadan ilki, Bursa'da olup en eskisi sayılabilecek nüshasıdır. 1605/1 kayıt numarasıyla İnebey YEK'te [Genel] 3b-22b varakları arasındadır. Yazmanın sonunda risâlenin Zeynüddîn Hâfî'nin (ö. 838/1435) işaretiyle Derviş el-Hâstî[857] tarafından istinsah edildiği kayıtlıdır ancak tarih belirtilmemiştir. Mecmuada 795-890 (1393-1485) arasında değişen farklı tarihler bulunmakla birlikte bu nüshanın Hâfî'nin vefatından önceki bir tarihte yazıldığı söylenebilir.

İkincisi Süleymaniye YEK Ayasofya bölümünde olup kayıt numarası 1663/3, varak aralığı da 213b-242b'dir.[858] Eserin kendisinde bir istinsah tarihi olmasa da mecmuanın ilk eserinin sonunda Muharrem 900 (Ekim 1494), son eserinin nihayetinde de 899 (1493-1494) tarihi mevcuttur. Yanı sıra risâlenin sonunda kırmızı mürekkeple "Dâru's-Saltanat-i Kostantıniyye" (دار السلطنت قسطنطنیه) ibâresi kayıtlıdır.

---

[855] Bk. Habîbî, "Yek Kitâb-ı Gomşode-i Kadîm…", s. 194-195.

[856] Muhammed Pârsâ'ya ait bu eserin müellif nüshasının Fikrî Selçûkî'de olduğu ve bunun 1018 (1609) tarihli bir kopyasının da Ankara'da bulunduğu belirtilmekteyse de kayıt numarası verilmediği için bunu tesbit edemedik. Buna rağmen biz yine de tahiminî bazı ara(ştır)malar yaptık fakat bir neticeye ulaşamadık. Bk. Beyânî, "Yek Numûne-i Nesr-i Fârsî…", s. 69-70; Habîbî, "Yek Kitâb-ı Gomşode-i Kadîm…", s. 194. Bir diğer müellif nüshasının ise Tahran Meclis-i Sinâ (Senato Meclisi) Kütüphanesinde, 13613 numarada kayıtlı olduğu belirtilmektedir. Bk. Çîme, "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî…", s. 491-492. Ayrıca bk. Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 281; c. 2, s. 716, 766. Bu eserin diğer bazı nüshaları için bk. Paul, "Muhammad Pârsâ: Sendschreiben…", c. 3, s. 15; Dirâyetî, **Fihristgân-ı Nushahâ…**, c. 4, s. 447-448; c. 22, s. 695.

[857] Eserin bulunduğu el yazması mecmua hakkında birtakım bilgiler vererek değerlendirmelerde bulunan Ahmet Zeki Velidi Togan (1890-1970), müstensihin mensup olduğu yerin Siriderya (Seyhun) Nehri'nin güneyinde bulunan Hâst adındaki bir kasaba olduğunu kaydetmektedir. Bk. A. Zeki Velidi Togan, "Hârizm'de Yazılmış Eski Türkçe Eserler", **Türkiyât Mecmuası**, c. 2, İstanbul 1926, s. 316, 315-317.

[858] *İ'tikâdât-ı Hazret-i Muhammed Pârsâ* ismiyle Taşkent'te bulunan bir nüsha bunun aynısıdır. Bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 3844/3, vr. 35a-56b. Bu kayıt için ayrıca bk. İsâmeddîn Urunbayev v.dğr., **Fihrist-i Nusah-i Hatti-yi Fârsî-yi İnstîtû-yi Şarkşinâsî-yi Ebû Reyhân-ı Bîrûnî-yi Ferhengistân-ı Ulûm-ı Uzbekistân**, Merkez-i İsnâd ve Târîh-i Diplomasi, Tahran 1385 HŞ/2006, c. 2, s. 41.

Üçüncüsü İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Farsça Yazmalar bölümü 1056 numarada yer almaktadır. 47b-75b varakları arasında bulunan bu nüshanın da sonunda yukarıdaki tarih ve yer bilgisi (795, Ûş) aynen kayıtlıdır. Ancak bunun haricinde bir istinsah tarihi yoktur.

Dördüncüsü 3702/31 kayıt numarasıyla Süleymaniye YEK Esad Efendi bölümü 145b-158b varakları arasındadır. İbrahim b. Muhammed b. Ali es-Sîvâsî tarafından İstanbul'daki Rüstem Paşa Medresesinde Zilhicce 1007 (Temmuz 1599) tarihinde istinsah edilmiştir.

Beşinci nüsha da Edirne'de olup Selimiye YEK 68/6 numaradadır. Herhangi bir istinsah tarihi bulunmayan ve mezkûr kütüphanede Hakîm Semerkandî'ye nisbetle 1b-18b[859] varakları arasında kayıtlı olan bu nüsha *Risâle-i Kudsiyye*'yle birlikte aynı mecmuadadır.

Altıncı nüsha ise 44/1 kayıt numarasıyla Millet YEK Ali Emîrî Farsça bölümünde, 6b-33a varakları arasındadır. Kütüphane kaydı Hakîm Semerkandî adına olan bu nüshada herhangi bir tarih mevcut değildir. Keza diğer nüshaların sonunda bulunan ve Muhammed Pârsâ'nın eser üzerindeki tasarruflarını anlatan son kısım da bu nüshada yoktur. Buna mukabil ilk varağın tepesindeki kutucukta bazı yazıların olduğu görülmekte fakat silik olduğu için okunamamaktadır. Bununla birlikte silinmiş bu yazının eser ve müellif bilgisi olduğu tahmin edilmektedir.

Bahsedilen bu altı nüsha muhteva olarak tamamen aynı olup burada iman, kabir azabı, şefaat, mi'râc, rü'yetullah, mûcize ve kerâmet gibi kelâmî meseleler ile mest üzerine mesh, misvak, teravih namazı gibi fıkhî konular ele alınmış ve tıpkı eserin Arapça aslındaki gibi sadece 73 fırka hadisine yer verilmiştir. Ancak bu fırkalar ismen hiçbir şekilde zikredilmemiştir.

2.1.2.11.2. *'Akâid-i Fırak-ı İslâmî (Heftâd u Se Fırka)*

Bu risâlenin içeriği *es-Sevâdü'l-a'zam*'ın Arapça aslında yoktur. Fakat eserin Farsça tercümesinde 56. mesele olarak zikredilen ve İslâm ümmetinin yetmiş üç

[859] Mecmuadaki tüm risâleler birbirinden bağımsız olarak değerlendirilmiş ve her birine kendi içinde ayrı ayrı varak numarası verilmiştir.

fırkaya ayrılacağını, bunlardan sadece birinin fırka-i nâciye olduğunu belirten hadis çerçevesinde bu mevzû işlenmektedir. Ardından müellifine isnat edilerek verilen ve Arapça aslında olmayan bir ifadeden sonra yer alan 73 fırkadan, sonuncusu fırka-i nâciye olan Ehl-i sünnet ve'l-cemâat olmak üzere fırkaların tamamından tek tek bahsedilmektedir. Gerekçe olarak da bunların bilinip tanınması ve böylece fırka-i nâciye haricindekilerden sakınılması gerektiği ifade edilmektedir.[860]

Bu eserin temin edebildiğimiz bir nüshası Özbekistan'da bulunmaktadır. Fenler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesinde 10870 numarasıyla kayıtlıdır. *Heftâd u Se Fırka* adıyla kayıtlı olan bu nüsha 284b-305b varakları arasındadır. Yetmiş üç fırka hadisiyle başlayan bu nüshada, önce bu fırkaların isimleri topluca zikredilmiştir. Akabinde Muhammed Pârsâ'nın risâlesinden nakledildiği belirtilerek her biri hakkında bilgi verilmiştir.

Afganistanlı edebiyat tarihçisi Abdülhay Habîbî de Özbekistan'daki bu nüshanın aynısı olan Kâbil nüshasından bahsetmektedir. Benzer muhtevaya sahip beş risâlenin bulunduğu el yazması bir mecmuanın son risâlesi olarak zikredilen ve bir iki varak kadar eksik olan bu nüsha, 30 yapraktan ibarettir. Muhammed Pârsâ'nın risâlesinden nakledildiğinin belirtildiği ibâre aynıyla burada da yer almaktadır. Her fırkadan sonra Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'in görüşünün verilmesi ise Muhammed Pârsâ'nın bir ilavesi olarak karşımıza çıkmaktadır.[861]

Ayrıca risâleyle ilgili birtakım inceleme ve değerlendirmeler yapan Habîbî, Pârsâ'nın risâlesine benzeyen bir eserin bulunduğu tesbitine yer vermektedir. Cevâd Meşkûr'un *Heftâd u Se Millet* adıyla neşrettiği ve yazarı bilinmeyen bu eser,[862] Habîbî'ye göre Pârsâ'nın bu risâlesiyle büyük bir benzerlik arz etmektedir. Nasıl ki Muhammed Pârsâ kendi eserini Semerkandî'nin eserinden intihâb ederek yazmışsa bu risâle de Pârsâ'nın eserinden intihal edilerek yazılmıştır. Aralarındaki benzerliği

---

860 Bk. Ebu'l-Kâsım İshâk b. Muhammed Hakîm Semerkandî, **Terceme-i es-Sevâdü'l-a'zam**, Mütercimi meçhul, Abdülhay Habîbî (nşr.), İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tehrân, Tahran 1393 HŞ/2014, s. 166-190.

861 Bk. Habîbî, "Resâil-i İ'tikâdât-ı Fırak-ı İslâmî…", s. 50-55. Bir başka nüsha için bk. Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1481-1482.

862 Nâşir, esere yazdığı önsözde, yazarının kim olduğu konusunda herhangi bir bilgilerinin bulunmadığını belirtmektedir. Bk. **Heftâd u Se Millet ya İ'tikâdât-ı Mezâhib**, Muhammed Cevâd Meşkûr (nşr.), Bungâh-ı Metbû'âtî-yi 'Atâî, Tahran 1337 HŞ/1958, ss. 9+65.

göstermek için her üç eserden de örnekler veren Habîbî'nin tesbitlerine göre *es-Sevâdü'l-a'zam*'ın tercümesinde 73 fırkanın tamamı bulunsa da hepsi hakkında izahat yoktur. Buna mukabil Pârsâ'nın eserinde ve ondan alınarak yazılan risâlede fırkaların tamamından bahsedilmiş ve her biriyle ilgili açıklama yapılmıştır.[863]

Muhammed Pârsâ'nın bu eserinin kısa bir özeti olduğu anlaşılan yani sadece 72 fırkanın ismen sayılıp birer cümleyle açıklandığı bir risâle, Semerkandî'nin yine aynı içerikteki küçük bir risâlesiyle birlikte Muhammed Takî Dânişpijûh tarafından *Do Risâle der Bâre-i Heftâd u Do Gurûh* ismiyle İran'da neşredilmiştir. Ayrıca M. Takî Dânişpijûh, Cevâd Meşkûr'un neşrettiği eserin yanı sıra daha başka risâlelerin de Muhammed Pârsâ'nın yukarıda sözü edilen risâlesine bakılarak yazıldığı kanaatindedir.[864]

2.1.2.12. *Makâmât-ı Hâce Alâeddîn-i Attâr*

Eser, Muhammed Pârsâ tarafından Şâh-ı Nakşbend'in halifelerinden Alâeddîn Attâr'ın (ö. 802/1400) sohbetlerinden derlenen sözlerini ihtiva etmektedir.[865] Dili Farsça olan ve başlangıçta müsvedde olarak tutulan notlardan oluşan bu risâle, muhtemelen Alâeddîn Attâr'ın vefatından sonra temize çekilmiştir. Zira eserin sonunda, Alâeddîn Attâr'ın son hastalığı sırasında mürîdlerine yaptığı nasihatlerden bahsedildiği gibi[866] muhtelif yerlerinde de "Allah kabrini nurlandırsın" şeklindeki dua cümlelerine rastlanmaktadır. *Reşehât* müellifinin kaydettiğine bakılırsa Muhammed Pârsâ, bu eserini Bahâeddîn Nakşbend'in *Makâmât*'ına ilave etmek üzere kaleme almış ancak buna muvaffak olamamıştır. *Reşehât*'ta bu sözlerin bir bölümü 27 reşha hâlinde teberrüken aktarılmıştır.[867] Aslında Reşehât'taki Alâeddîn

---

[863] Geniş bilgi için bk. Habîbî, "Resâil-i İ'tikâdât-ı Fırak-ı İslâmî…", s. 50-52, 54-59. Eser üzerinde yapılan geniş bir başka değerlendirme için bk. Josef van Ess, **Der Eine und das Andere: Beobachtungen an islamischen häresiographischen Texten**, De Gruyter, Berlin 2011, c. 2, s. 1107-1123.

[864] Bk. Muhammed Takî Dânişpijûh, "Do Risâle der Bâre-i Heftâd u Do Gurûh", **Neşriyye-i Dânişkede-i Edebiyyât-ı Tebrîz**, c. 3, sy. 79, Tebriz 1345 HŞ/1966, s. 248, 255-259. Aslında Abdülhay Habîbî'nin dediği gibi bu tarz yazılmış birçok eserin kaynağı *es-Sevâdü'l-a'zam*'ın Farsça tercümesi olmalıdır.

[865] Esere ait nüshalar için bk. Nevşâhî, **Fihrist-i Nushahâ…**, c. 2, s. 986-988. Londra'daki British Museum'da bu esere ait bir nüsha olduğu sanılan bir kayıt için bk. Paul, "Muhammad Pârsâ: Sendschreiben…", c. 3, s. 14.

[866] Krş. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 155.

[867] Krş. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 144-153. Ayrıca bk. Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 145-147.

Attâr'a dair bilgilerin neredeyse tamamı bu *Makâmât*'tan alınmıştır. Aynı şekilde bu reşhaların bir kısmına Osmanlıca tercümede kâşife başlığıyla izahatlar eklenmiştir. Yine bir kısmı teberrüken *Nefehât*'a da alınmıştır.[868] Ayrıca eserde Farsça şiirlere yer verilmiştir. Bazen verilen bir bilgi tarihiyle birlikte kaydedilmiştir. Meselâ Muhammed Pârsâ Alâeddîn Attâr'ı ziyaret etmek üzere Çağâniyân'a gitmiş, orada bir süre kalıp onun misafiri olmuş ve sohbetlerine katılmıştır. 11 Zilkaade 798 tarihinde (16 Ağustos 1396) ise onunla vedalaşarak oradan ayrılıp Buhara'ya dönmüştür.

Eserin temin edebildiğimiz iki nüshası Özbekistan Fenler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesinde korunmaktadır. Bunlardan ilki (A) 11399/3 kayıt numarasını taşıyan el yazması bir mecmuanın son risâlesi olup 152b-171b varakları arasındadır. Muhammed Pârsâ'nın mürîdi ve *Risâle-i Bahâiyye*'nin müellifi olan Ebu'l-Kâsım b. (?) Muhammed b. Mes'ûd el-Buhârî tarafından derlenmiş ve yeniden tasnif edilmiştir. Eserin müellifi, derleyeni ve konusuna (menâkıb ve şemâil-i Hâce Alâeddîn Attâr) dair bilgi girişte verilmiştir. Nem vb. durumlar mecmuanın tamamında lekelenmelere yol açmıştır. Ancak neredeyse sayfa geneline yayılan bu durum eserin okunaklılığına engel değildir. Ayrıca varakların b yüzünün en alt kısmında bulunup metnin karşı varakta yani a yüzünde devam ettiğini gösteren ve takibe (müşîr, pâyende, ayak vb.) adı verilen kelime risâlenin mevcut son sayfasında yer almaktadır. Bu da genelinin elden geçirilip tamir edildiği görülen mezkûr nüshanın son bir veya birkaç sayfasının eksik olduğunu göstermektedir. Öte yandan risâlenin bu kayıp sayfaları aynı zamanda bizi ferâğ kaydından da -şayet var idiyse- mahrum bırakmaktadır. Dolayısıyla eserin istinsah tarihi ve müstensihi hakkında bilgi edinmek artık imkânsız hâle gelmektedir.[869]

2520/2 kayıt numarasına sahip ikinci nüsha (B) da bir mecmuanın içinde olup 53a-65b varakları arasındadır. Nüshanın hemen ilk varağında giriş mâhiyetinde bazı bilgiler verilmektedir. Burada Muhammed Pârsâ'nın Alâeddîn Attâr hakkındaki bu bilgilerin bir kısmını Bahâeddîn Nakşbend'e ait *Makâmât*'ın zeylinde naklettiği belirtilmekte ve bunun mezkûr *Makâmât*'ın baş taraflarında şu ibârelerle yazılı

[868] Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 394-396.
[869] Esere ait bu nüsha kaydı için ayrıca bk. Semenov, **SVR**, c. 10, s. 223.

olduğu ifade edilmektedir: "*Umut edilir ki Bahâeddîn Nakşbend'in lütuf ve nazarının bereketiyle ortaya çıkan ve sahih nakil ile hususî müşâhedelere dayanan Alâeddîn Attâr'ın âsâr ve ahvâli Hâce Bahâeddîn'e ait Makâmât'ın zeylinde kaydedilir*." Dikkat edildiğinde söz konusu mâlûmat *Reşehât* müellifinin biraz önce aktardığımız görüşüyle aynı minvaldedir. Şâh Hüseyin b. 'İsâmeddîn Buhârî tarafından 964 (1557) yılında istinsah edilen risâlenin Alâeddîn Attâr'ın vefatına dair verdiği bilgilerden hareketle nihâyete erdiği sanılsa da aslında bitmediği anlaşılmaktadır. Zira aynı mecmuanın ilerleyen sayfalarda *Risâle*[870] ismiyle kayıtlı bulunan bir eser (vr. 89b-94a) daha yer almaktadır.[871] "*Bu risâle de Muhammed Pârsâ'nın musannefâtındandır*" denilerek mecmuada yer verilen eser aslında ilgili nüshanın devamı niteliğindedir.[872] Nitekim aynı durum yukarıda sözü edilen ilk nüshayla yapılan karşılaştırmada tarafımızdan bizzat görülmüş olup ikisi tek eser olarak kabul edilmiştir.[873] Ayrıca *Makâmât*'ın yukarıda sözünü ettiğimiz A nüshası ile birbirinin devamı olan B nüshasını mukayese ettiğimizde nüshalar arasında büyük farklılıklar olduğunu söyleyebiliriz. Her iki nüshanın da Muhammed Pârsâ'nın yukarıda bahsedilen "Alâeddîn Attâr'ın *Makâmât*'ını Bahâeddîn Nakşbend'in *Makâmât*'ına zeyl yapmak" şeklindeki düşüncesini gerçekleştirme gayesini taşıdığı ve mecmuanın da aynı amaçla tanzim edilerek bu fikrin tahakkuk ettirildiği dikkati çekmektedir. Öte yandan *Makâmât-ı Hâce Alâeddîn-i Attâr*'ın muhtasarı olan bir nüsha daha vardır ki o da diğer iki nüshayla aynı kütüphanede yer almaktadır. "Ez enfâs-ı müteberrike-i mahzenü'l-hakâik ve'l-esrâr-ı Hâce Alâeddîn-i Attâr kuddise sirruhu est" başlığıyla verilen eserin kayıt numarası 502/5, varakları ise 31b-32a'dır. İstinsah tarihi

---

[870] Risâlenin bir yerinde Bahâeddîn Nakşbend'in "*Evâhiru'l-kelimâti'l-kudsiyye ve cevâzibu'l-ervâhi'l-ünsiyye*" isimli bir eserinden bahsedilmektedir. Bk. Muhammed Pârsâ, **Risâle (Makâmât-ı Hâce Alâeddîn-i Attâr**'ın devamı**)**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 2520/4, vr. 91b. Bu bilgi eserin A nüshasında yer almamaktadır. Muhtemelen nüshanın kopup kaybolan sayfalarındadır. Her ne kadar bu bilgi A nüshasında yer almıyorsa da onu derleyen Ebu'l-Kâsım Buhârî'nin buradaki bilgilerin aynılarını olduğu gibi bir başka eserine naklettiği ve söz konusu isimde geçen "cevâzib"in yerine "cevâdir"i vererek kaydettiği görülmektedir. Bk. Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 84b.

[871] Bu risâlenin devamında yer alıp (vr. 94b-95b) "Hz. Azîzân Hâce Ali Râmîtenî'nin (ö. 721/1321) tasnîfâtından" olduğu kaydedilen ve ondan nakledilen bazı sözleri ihtiva eden bir risâle daha vardır ki bunun da derleyeninin Muhammed Pârsâ olduğu ileri sürülmektedir. Bk. Semenov, **SVR**, c. 3, s. 220-221; Hıdırova, **"Hâce Muhammed Pârsâ'nıng…"**, s. 98.

[872] Bazı çalışmalarda *Makâmât*'ın bu kısmı *Risâle der Âdâb-ı Mürîd* adıyla ayrı bir eser olarak telakki edilmiştir. Bk. Hıdırova, **"Hâce Muhammed Pârsâ'nıng…"**, s. 99.

[873] Esere ait bu nüsha kaydı için ayrıca bk. Semenov, **SVR**, c. 3, s. 264, 266-267.

bulunmayan bu nüsha, *Reşehât* müellifi Fahreddîn Ali Safî'ye (ö. 939/1532-33) ait nüsha esas alınarak yazılmıştır.

2.1.2.13. *Mukaddime-i Câmi'u'l-kelim*

Bir nüshası 3039 kayıt numarasıyla Taşkent'teki (Özbekistan) Fenler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesinde mahfuz bulunan eser[874] iki bölümden müteşekkildir. Risâlenin 21a-23b varakları arasındaki esas kısmı Abdülhâlık Gucdevânî'nin *Vasiyyetnâme*'si (*Vesâyâ*)[875] olup *İbtidâ-i Câmi'ul-kelim* ismiyle yeniden adlandırılmıştır.[876] Baş tarafındaki (vr. 18b-20b) giriş mâhiyetinde olan kısım da Muhammed Pârsâ'nın risâleye yazdığı bir mukaddimeden ibaret olup söz konusu isimle tesmiye edilmiştir. Mezkûr mukaddimeyi Muhammed Pârsâ'nın gerçekten bu risâle için mi yazdığı yoksa onun herhangi bir eserinden istifadeyle başkaları tarafından mı yazıldığı hususu net değildir. İsimlendirmeler muhtemelen müstensih tarafından yapılmıştır. Aynı şekilde eserin istinsahında hangi nüshanın esas alındığı da belli değildir. Bir başka deyişle risâlenin bundan başka nüshası bilinmediği için eldeki nüshanın hangi nüshaya bakılarak yazıldığı hususu açık değildir. Belki de biraz önce bahsettiğimiz tüm tasarruflar müstensihe aittir. Yani o, yeni bir isim ve tasnifle eseri yazmıştır. Dolayısıyla bu, ilk nüshadır. Ayrıca yakın dönemde istinsah edildiği sanılan eserin müstensihi, istinsah tarihi ve yeri de herhangi bir şekilde belirtilmemiştir.

Sözü edilen risâle ve mukaddimesi dâhil mecmuadaki bütün eserlerin serlevhaları kırmızı mürekkeple yazılmış ve tüm varakların en tepesine Arapça bazı vecizeler epigraf olarak kaydedilmiştir. Akıcı bir Farsçayla yazılan bu mukaddimede anlatılan hususlar kimi zaman âyet ve hadislerle desteklenmiş, kimi zaman da Farsça bir rubaiyle istişhâdda bulunulmuştur. Bir iki yerde de mevzû soru cevap tarzında işlenmiştir. Öte yandan Molla Câmî'nin *Serrişte*'sini tahkik eden Abdülhay Habîbî

[874] El yazmasının kaydı için ayrıca bk. Semenov, **SVR**, c. 3, s. 173.

[875] Muhtemelen hem bu adından dolayı hem de mukaddimesinin Muhammed Pârsâ tarafından yazılmış olmasından ötürü aynı isimle bir eser ona nisbet edilmiştir. Bilgi için "Muhammed Pârsâ'ya Yanlışlıkla Nisbet Edilen Eserler" başlığı altındaki ilgili esere bk.

[876] Farsça bir risâle olup Gucdevânî'nin kendi halifesi Evliyâ Kebîr'e yaptığı tavsiyeleri içermektedir. Bir nüshası Beyazıt YEK'te (Veliyüddin Efendi, 3229, vr. 10b-16a) bulunan eser, İran'da neşredilen bir kitabın sonuna ilave edilmiştir. Bk. Nasîrüddîn Tûsî, **Evsâfü'l-eşrâf**, Necîb Mâyil Herevî (thk.), İntişârât-ı İmâm, Meşhed 1361 HŞ/1982, s. 227-230.

metin içinde kaydettiği bir dipnotta bazı alıntılar yaparken kaynak olarak bu eseri vermiş ancak hangi nüshadan istifade ettiğini belirtmemiştir.[877] Ayrıca bu mukaddimeyi Celîl Misgernijâd *Câmi'ul-kelim* şeklinde, Bâbek Âteşîncân da *Câmi'ul-hikem* ismiyle kaydetmiştir.[878]

Muhteva itibariyle bakıldığında eser, besmele, hamdele ve salveleyle başlar. Akabinde Abdülhâlık Gucdevânî, Hâce Ârif Rîvgerî (ö. 634/1236-37) ve bütün Hâcegân hanedanının yöntemi beyan edilir. Eserde belirtildiğine göre sâlikin mânevî yolda ilerleyebilmesi için Hâcegân'ın izlerini takip etmesi icap eder. Nefsi tanımak birkaç şekilde olur. Hâcegân bu durumu bâtınî bir iş saymıştır. Dolayısıyla sâlikin hâtırı şu dört şeyden hâli değildir: Rahmânî, melekânî, nefsânî ve şeytânî. Bu havâtırın birbirlerinden ayırt edilebilmesi, aralarındaki farkın bilinmesi gerekir. Hak Teâlâ'nın lütuf ve yardımı, pîrin duası ve riyâzet olmadan sâlik bunlarla başa çıkamaz. Yine sâlikin kendisini şu dört fesâddan muhafaza etmesi lazım gelir: mahrem olmayan bir grubun sohbeti, şüpheli lokma, çok yemek ve lokmayı gafletle yemek. Zira gafletle yenen her lokma sâlik için ma'siyet tohumu olur. Çok yiyen ibadet ve tâatte ağırlaşır. Yenen her şüpheli lokma sâlikin bâtınındaki nuru zulmete çevirir. Gâfille sohbet eden kişi onunla aynı renge bürünür. Hâtır makamını tanımak ve sâir makamları elde etmek ancak şu on nuru bilmekle olur: iman nuru, İslâm nuru, tevhîd nuru, mârifet nuru, hidayet nuru, yâd kerd nuru, bâz geşt nuru, nigâh dâşt nuru, yâd dâşt nuru ve şeyhin nuru. Mârifet yolcusunun bütün makamları aşabilmesi için Hak Teâlâ'nın lütuf ve inâyeti, pîrin hayır duası ve sâlikin kibir ve bencillikle değil zillet ve meskenetle gayret etmesi gerekir. Sâlikin ilk makamı yâd dâşttır ve bu makama ulaşamayan kişi tarîkatta henüz çocuktur. Onun tarîkatta söz söyleme yetkisi olmadığı gibi tarîkat ve hakikat hakkında konuşması da haramdır. Şeriatte havf ve recâ olmak üzere iki tabaka vardır. Tarîkatta bu iki tabaka kabz ve basttır. Hakikatte ise şu iki tabaka vardır: heybet ve üns. Bunlar içerisinde sâlik için en faziletli ve faydalı olanı ise heybettir. Şeriatte fakr, bir kimsenin hiçbir şeyinin olmaması demektir. Tarîkatte ise fakir, bâtınında yani gönlünde Allah'tan başka

[877] Bk. Nûreddîn Abdurrahman Câmî, **Serrişte-i Tarîka-i Hâcegân**, Abdülhay Habîbî (thk.), Neşerât-ı Encümen-i Câmî, Kâbil 1343 HŞ/1964, s. 14; krş. Muhammed Pârsâ, **Mukaddime-i Câmi'u'l-kelim**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 3039/3, vr. 18b-19a.

[878] Bk. Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 18 (muhakkik mukaddimesi); Âteşîncân, "Muhammed-i Pârsâ", c. 1, s. 797. Aynı nisbet için bk. Zencânîasl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 23, s. 39.

hiçbir şeyi barındırmayan kişidir. İşte bu, Hz. Peygamber'in "Fakr benim fahrımdır." diyerek övdüğü bir durumdur. Bir gönül ki 'yâd kerd' ve 'bâz geşt'ten başka bir şey barındırmaz, işte o gönül Hak Teâlâ'nın mârifetine nâil olur.

2.1.2.14. *Mektûb*

Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Muhammed Pârsâ'nın sadece iki tane mektubu bulunmaktadır. Ancak bu durum, ömrünün son anlarında bile yaşadığı bazı hâlleri mürîdlerine kaydettirdiği bilinen Muhammed Pârsâ'nın[879] başka herhangi bir mektup yazmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim hayatından bahseden ilk dönem biyografik eserlerde onun hem talebelerine hem çağdaşı diğer şeyhlere hem de devrin siyasîlerine bazı mektuplar gönderdiği kayıtlıdır. Meselâ ömrünün sonlarına doğru çıktığı hac yolculuğunda uğradıkları Nîşâbur'dan ayrıldıkları gün Buhara'ya bir mektup göndermiştir. 11 Cemâziyelâhir 822 (5 Temmuz 1419) tarihini taşıyan bu mektupta Yüce Mevlâ'nın (c.c.) inâyetiyle selamet ve afiyette oldukları ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadislerinde işaret ettiği müjdelerin hikmetiyle yola çıktıkları bildirilmektedir.[880] Bunun yanında Müslümanların işlerinin görülmesi ve onlara bazı kolaylıkların sağlanması için dönemin Timurlu sultanı Şâhruh'a da bazı mektuplar gönderdiği ve Şâhruh'un rakibi bir diğer Timurlu sultanı Semerkant yöneticisi Mirza Halil'in bundan hoşlanmayıp Muhammed Pârsâ'yı Buhara'dan çıkarmaya çalıştığı bilinmektedir.[881] Aynı şekilde Herat'a kadar giderek ziyaret ettiği[882] yakın dostu ve Zeyniyye tarîkatının pîri şeyh Zeynüddîn Hâfî'ye zaman zaman bazı mektuplar gönderdiği ve bu mektuplarda muhtelif ifadelerle onu övdüğü belirtilmektedir.[883] Bahsedilen bu mektuplarının dışındaki diğer bazılarının da Molla Câmî'nin *Nefehâtü'l-üns* isimli eserine kaynaklık ettiği ifade edilmektedir.[884] Ancak sözü edilen bu mektupların bir mecmua içinde toplanmamış olması nedeniyle zayi

[879] Bk. Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 28b-29a; Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 398-399.
[880] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 28b; Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 398.
[881] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 108-109. Diğer detaylar için bu çalışmanın "Devlet Ricâliyle Olan İlişkileri" başlığına bk.
[882] Bk. Sıddîkî, **Lemehât…**, s. 234.
[883] Abdurrahman Câmî, bu mektuplarda hangi nitelemelerin (lakap) kullanıldığını söylediğine göre bunları görmüş olmalıdır. Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 493; İsfizârî, **Ravzâtü'l-cennât…**, c. 1, s. 208; Harîrîzâde, **Tibyânu vesâili'l-hakâik…**, nr. 431, c. 2, vr. 102b; Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1481-1482.
[884] Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 29 (muhakkik mukaddimesi).

olduğu[885] ve dolayısıyla günümüze ulaşmadığı sanılmaktadır. Bununla birlikte *Risâle-i Kudsiyye*'nin muhakkiklerinden Melik Muhammed İkbâl, Muhammed Pârsâ'nın *Risâle-i Hazret-i Hâce Muhammed Pârsâ* veya *Enfâs-ı Kudsiyye* ismindeki bir eserinden bahsederken bu risâlenin aynı zamanda onun yazmış olduğu 26 mektubunu da ihtiva ettiğini kaydetmektedir.[886] Pencâp Üniversitesinin yazmalar kataloğuna istinaden verilen bu bilgiyi teyit ve bahsedilen mektupları temin etme imkânı bulamadığımız için bunlar hakkında tatmin edici bilgi veremiyoruz. Fakat bunların haricinde günümüze ulaştığı bilinen ve kütüphane kaydı bulunan ancak pek bahsedilmeyen bir mektup ile yeni tesbit ettiğimiz bir başka mektup hakkında bilgi vermek istiyoruz.

Bu mektuplardan ilki Süleymaniye YEK Lala İsmail bölümünde 698/16 kayıt numarasıyla 81b-83a varakları arasındadır. Kime gönderildiği belirtilmeyen mektubun başlığı "Sûret-i Mektûb-ı Hâce Muhammed Pârsâ (rh.)" şeklindedir. Girişte bazı övücü ifadeler bulunmakta ancak bunların kime işaret ettiği anlaşılmamaktadır. "Nefs-i nâtıka zâhir ve bâtın birçok kuvve ve duyularla malûldür." şeklinde başlayan mektup, ağırlıklı olarak hekimlerin hastalık ve sağlıkla ilgili söylediklerinden bahsetmektedir. Sağlıklı olmanın şartının mûtedil bir mizaç, yiyecek, içecek vb. hayatta lazım olan şeylerin en güzeline sahip olmaktan geçtiği ifade edilmektedir. Bedendeki bir ârızanın ruhtaki bir ârızayı beraberinde getirdiği dile getirilmekte, kanın insan hayatındaki önemi ise yağ ve lamba metaforuyla anlatılmaktadır. Azîz Nesefî [ö. 700/1300 (?)] ve Câlînûs'un [Galenos, ö. 200 (?)] tıpta mâhir ancak hikmet ve hey'ette kusurlu olduğu belirtilmektedir. Buna mukabil hukemânın ittifakıyla tabiî hikmet ve tıp bilgisinde Câlînûs'tan geride olmadığı söylenen Sokrat'ın [ö. (MÖ) 399] ilâhî hikmette mâhir, ilm-i hey'ette de fâik olduğu kaydedilmektedir. Bütün övülmüş ve yerilmiş ahlâk ve amellerin misâl âleminde temsil edildiği ve övülmüşlerin cennet, yerilmişlerin de cehennem tasvirine karşılık geldiği aktarılmaktadır. Öteden beri fukahâ ile hukemâ arasında birtakım lafzî ve cüzî ihtilafların bulunduğu ve bunların da çoğu kere ya mârifetin ya da mükâşefenin kusurundan kaynaklandığı anlatılmaktadır. Buradan hareketle hem haşrin ruhanî olduğunu söyleyen filozofların hem de onun cismanî olduğunu söyleyen fakîhlerin

[885] Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 125.
[886] Bk. Pârsâ, **Risâle-i Kudsiyye**, s. 35 (muhakkik mukaddimesi).

doğru söylediğini ve yine cennet ve cehennemin ruhların lezzet ve eleminden ibaret olduğunu söyleyen filozofların da cennetin ağaçlar, köşkler, akan sular vb. olduğunu söyleyen fakîhlerin de doğru söylediğini beyan etmektedir. Dolayısıyla filozofların latif mânaları düşünme işiyle uğraştıklarını, fakîhlerin ise o mânaların sûret-i misâllerini peygamberlerden rivayet etmekle meşgul olduklarını ifade etmektedir. O bakımdan her iki grubun sözlerinin hakikati bir yönüyle ifade etmek açısından aynı olduğunu söylemektedir.

Oldukça ağır bir üslûba sahip olan yazmanın içeriğine bakıldığında bunun bir mektuptan ziyade bir risâleyi andırdığını söylemek daha doğrudur. Keza burada anlatılanların Muhammed Pârsâ'ya aidiyetinden ciddi şekilde kuşkulandığımızı da belirtmeliyiz. Çünkü mektubun gerek üslûbu gerekse muhtevası Pârsâ'nın eserleriyle örtüşmemektedir.

Yeni tesbit ettiğimiz ikinci mektup ise Bursa İnebey YEK'te 1605 numarayla kayıtlıdır. 97a-b varakları arasında yer alan ancak kütüphane kaydında bulunmayan ve cehrî zikir konusunda yaşanan bir tartışma üzerine yazıldığı anlaşılan bu mektubu Muhammed Pârsâ, dönemin muhtesiplerinden Seyyid Âşık'a göndermiştir. Selam ve duadan sonra bid'at-ı hasenenin şeriat usûlü çerçevesinde değerlendirildiğini ve sünnete aykırı olmadığını belirtmektedir. Kur'ân ve Sünnet'e dayanarak yazılmış pek çok eserde cehrî zikirle ilgili hususlara yer verildiğini ve buna olumlu yaklaşıldığını; selef âlimleri ve meşâyihından birçoğunun bunu kabul ettiğini ifade etmektedir. Örnek olarak da Şemsüleimme Kerderî ve Hâfızuddîn Kebîr Buhârî'nin Mahmûd Encîrfağnevî ile aynı görüşte olduğunu ve onun tarîkat usûlünü yani cehrî zikri tasvip ettiklerini; aynı şekilde bir grup Buhara âliminin de bu kanaati paylaşarak buna cevaz verdiğini kaydetmektedir. "Gerçek şu ki onlar bu işi yapmazlar ve inkâr da etmezler (În kâr nekonend, inkâr nîz nekonend)" diyerek burada hisbe teşkilatının şartlarına aykırı bir durumun olmadığını anlatmaktadır. Bu meyanda Abdülhâlık Gucdevânî'nin de aynı ifadeyi kullandığını söylemektedir. Ardından bu nasihatı Allah rızâsı için yaptığını ve bilhassa Hz. Peygamber'in makamı olan minberlerden tarîkat meşâyihına dil uzatılmaması gayesiyle bunları yazdığını aktarmaktadır. Nitekim vaktinde susmanın er kişinin sıfatı ve yine yerinde konuşmanın en güzel haslet olduğunu dile getirmekte ve (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت) "Allah'a ve

âhiret gününe iman eden ya hayırlı şeyler söylesin ya da sussun."[887] hadisiyle sözlerini nihâyete erdirmektedir.

Gerek aktardığımız bu mektubun içeriği gerekse devamında kayıtlı olan ifadelere bakıldığında yöredeki bazı dergâhlarda cehrî zikir yapıldığı, bunun muhtesib nezdinde şikâyet konusu olduğu, muhtesibin böyle bir uygulamayı bid'at sayarak buna engel olmaya çalıştığı, Muhammed Pârsâ gibi şeyhlerin de bundan rahatsızlık duyarak bir araya geldikleri ve cehrî zikrin Kur'ân ve Sünnet'e aykırı olmadığına dair bazı fetvalar yazıp altına isimlerini yazdıkları görülmektedir (vr. 97b-98a).[888]

2.1.2.15. *Risâle der Ahvâlât-ı Mekke-i Mükerreme (Ka'be-i Mu'azzama) ve Mezârât-ı Müteberrike ve Beyân-ı Âdâb-ı Ânhâ*

Farsça olan bu eserin katalog kaydındaki adı *Muhtasar-ı Tarîh-i Mekke*[889] şeklinde olsa da içeriği bundan farklıdır. Dolayısıyla muhtevaya uygun olsun diye böyle bir isim vermenin daha muvafık olduğuna kanaat getirdik. Nitekim eserin hem bir başka nüshasına verilen ismi[890] hem de iki bölüm hâlinde değerlendirilmesi gereken içeriği bu yöndeki kanaatimizi desteklemektedir. Eserin birinci kısmı hac ziyaretini ifa edenlerin memleketlerine döndüklerinde kendilerine Kâbe ve çevresi hakkında sorulacak sorulara vermeleri gereken cevapları ihtiva etmektedir. İkinci kısmı da gerek hacca giderken gerekse hacdan dönerken güzergâh üzerinde bulunan ziyaret yerlerini tarif etmekte ve bu ziyaretler esnasında yapılması gerekenleri (âdâb) anlatmaktadır. Bu anlamda eseri bir "Hac ve Ziyaret Rehberi" olarak değerlendirmek mümkündür.

---

[887] Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 11, s. 191-192 (no: 6621); c. 13, s. 64 (no: 7626); c. 15, s. 364-365 (no: 9595); c. 26, s. 291, 295 (no: 16370, 16374); c. 40, s. 466-467 (no: 24404); c. 45, s. 136, 138 (no: 27159, 27161); Buhârî, **el-Câmi'u's-sahîh**, "Edeb", 78/31, 85 (c. 4, s. 94-95, 116); "Rikâk", 81/23 (c. 4, s. 186-187); Müslim, **el-Câmi'u's-sahîh**, "Îmân", 1/16-47/74 (s. 50-51); "Lukata", 31/3-14/48 (s. 718-719).

[888] Hazırlanan bir katalogda Muhammed Pârsâ'ya ait bir mektuptan daha bahsedilmektedir. Nasıl bir muhtevaya sahip olduğu bilinmeyen bu mektubun Muhammed Pârsâ'nın cehrî zikir konusunda verdiği fetvayı içerdiğine dair bir tahminin yürütüldüğü görülmektedir. Ancak mektubu görüp incelemeden böyle bir tahminde bulunmanın isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Bk. Hıdırova, **"Hâce Muhammed Pârsâ'nıng…"**, s. 109.

[889] Bk. Seyyid Ali Mûcânî v.dğr., **Fihrist-i Nusah-i Hatti-yi Fârsî-yi İnstîtû-yi Şarkşinâsî-yi Ebû Reyhân-ı Bîrûnî-yi Ferhengistân-ı Ulûm-ı Uzbekistân**, Merkez-i İsnâd ve Târîh-i Diplomasi, Tahran 1378 HŞ/1999, c. 1, s. 95.

[890] *Ahvâlât-ı Mekke-i Mu'azzama* adını taşıyan Saint Petersburg'daki bu nüsha (nr. C1351, vr. 10b-13b) için bk. Hıdırova, **"Hâce Muhammed Pârsâ'nıng…"**, s. 104.

Hamdele ve salveleden sonra eserin yazılış gerekçeleri anlatılmıştır. Bu gerekçeler, eserin yukarıda bahsettiğimiz iki kısmının da neden yazıldığını gösteren temel sâiklerdir. Buna göre birinci kısmın gerekçesi dervişlerden bir grubun Muhammed Pârsâ'ya "Hepimiz Mekke-i Muazzama diyarından ayrılıp kendi memleketlerimize döneceğiz. Bize bunun bazı işaretlerini soracaklar. Buna nasıl cevap vereceğiz?" diye sormalarıdır. İkinci kısmın gerekçesi ise ilim ve fazilet ehlinden bazılarının kendisine mübarek diyarlarla ilgili soru sormasıdır. Bunun üzerine Muhammed Pârsâ, hac menâsiki ve bunların tarihi konusundaki mûteber kitaplara bakarak muhtasar bir tarzda Mekke tarihini kaleme almayı kararlaştırmıştır. Yer verilen bu ifadelere bakıldığında bunun bir hac ziyareti esnasında yazıldığı söylenebilir. Muhtemelen bu, onun son hac yolculuğudur.

Genel anlamda didaktik olan risâlenin ilk kısmı soru-cevap şeklinde kaleme alınmıştır. Cevaplar çoğu kere kısa ve özlüdür. Ancak bazen sorunun cevabının uzunluğundan bazen de cevap dışında ara bilgiler verilmesinden ötürü uzun olan yerler vardır. Bu bakımdan Muhammed Pârsâ da tahkik ehlinden bazılarının hac meselesini soru-cevap tarzında ele aldığını dolayısıyla kendisinin de dervişlerin nazarında kabul göreceğini umduğu bu yöntemi benimsediğini kaydetmiştir.

Risâlenin ilk bölümünde şu hususlar işlenmiştir:

- Mescid-i Harâm'ı çevreleyen yapının ölçüsü, sütunları ve kapıları
- Kâbe ve tavâf alanının tüm ölçüleri
- Duanın müstecâb olduğu yerler
- Sekiz cennete mukabil sekiz makam
- Beytin dört saatinden her birinde gökten inen yüz yirmi rahmetin kimlere nasip olacağı
- Hacerülesved ve hatîm denilen yarım daire şeklindeki yapının ne olduğu
- Bazı peygamberlerin kabirleri
- Kâbe'nin örtüsünün neden siyah olduğu
- Makâm-ı İbrâhîm ve buna dair bilgiler
- Zemzem kuyusunun derinliği
- Mescid-i Harâm'ın minare sayısı ve bunların yerleri
- Minberin basamak sayısı

- Mescid-i Harâm'da kaç mezhebe göre namaz kılındığı ve bu esnada hangi tarafa dönüldüğü
- Safâ ile Merve arasındaki mesafe
- Arafat'ın işaretlerinin neler olduğu
- Cennetü'l-muallâ mezarlığında kimlerin kabirlerinin bulunduğu
- Mekke'de kaç hamam bulunduğu
- Kâbe'nin kaç defa ve kimler tarafından tamir edildiği
- Mina pazarının işaretleri ve Mekke ile Mina arasındaki mesafe
- Mekke'ye nasıl gidildiği

Yukarıda yer verilen hususlar o devirlerde hacca gidip gelen kimselere sorulan suallerin genel çerçevesini oluşturmaktadır. Dolayısıyla o dönemlerde hacılar için önemli olan bu meseleler, aynı zamanda devrin sosyo-kültürel yapısını ortaya koyma konusunda mühim bilgiler sunmaktadır.

Risâlenin ikinci kısmı ise Bağdat, Şam, Kudüs vb. vilâyetler ile Kûfe, Kerbelâ, Humus, Halîlullah gibi civardaki beldelerde peygamberlere ve velilere ait belli başlı ziyaret yerlerini, türbeleri, mescidleri tanıtan ve aynı zamanda hem ziyaret esnasında uyulması gereken âdâbı hem de ziyaret sonrası yapılması lazım gelen hususları anlatmaktadır. Şimdiye dek bir bütün hâlinde varlığından haberdar olunmayan eserin bu kısmının ayrı bir risâle olarak telakki edildiği görülmektedir. Buna ait bilinen yegâne nüshanın İstanbul'da olduğu ve çoğunluğu Molla Câmî'nin eserlerinden oluşan el yazması bir mecmuanın içinde yer aldığı bilinmektedir.[891] Binaenaleyh daha önce ayrı bir risâle şeklinde herhangi bir kaynakta veya çalışmada zikredilmeyip ilk defa Necdet Tosun tarafından *Risâle-i Mezârât* adıyla tanıtıldığı anlaşılmaktadır.[892]

Sözü edilen bu ayrı nüsha, Semerkant'daki Hâce Ubeydullah [Ahrâr] medresesinde 877 (1472) tarihinde istinsah edilmiştir. Mezkûr nüsha Ârif Nevşâhî tarafından biri Pakistan'da, diğeri de Türkiye'de olmak üzere eş zamanlı olarak iki

[891] Bk. Süleymaniye YEK, Hamidiye, nr. 1455/9, vr. 108b-113b.
[892] Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 124.

defa neşredilmiştir.[893] Yazdığı mukaddimede nâşir, müellif isminin metin içinde geçmemesi meselesi üzerinde durmakta ve eserin Hâce Pârsâ'ya nisbetinin sıhhatinden bahsetmektedir. Bu meyanda o, ferâğ kaydında müellifi belirtilen bu nüshanın adı geçen medresede ve Ubeydullah Ahrâr'ın henüz hayatta olduğu bir zaman diliminde istinsah edildiğini; ismini vermeyen müstensihin muhtemelen Hâce Ahrâr'a ait ve fakat şu an kayıp olan bir nüshadan bunu kendisi için kopya ettiğini ve bu hususun intisap için güçlü bir delil olduğunu zira Hâce Ahrâr'ın Muhammed Pârsâ'nın hayatına ve eserlerine çok iyi vâkıf olduğunu ifade etmektedir. Eserde geçen ziyaretgâhlar ve belde isimlerinin tam bir listesini neşredilen risâleye ekleyen Nevşâhî, zikredilen bu hususlardan hareketle eserin Muhammed Pârsâ'ya aidiyetini tasdik etmekte ve tahminen onun vefatından önce yazdığı son eseri olduğunu beyan etmektedir. Nâşir aynı şekilde eserin içeriğinden müellifin anlattığı bu ziyaretgâhlardan hangisini bizzat gördüğünün veya bunlardan hangisiyle ilgili bilgiyi kaynaklardan aktardığının tam olarak anlaşılmadığını söylemekte ancak risâledeki bir ibârenin (vr. 112b), müellifin bahsettiği bu yerleri gördüğüne işaret ettiğini ilave etmektedir.[894] Esasında risâle incelendiğinde eserde anlatılan ziyaret yerlerini gezip görmüş biri gibi tasvir eden müellifin üslûbundan onun en azından bazı yerlere bizzat uğradığı izlenimini uyandırdığını söylemek mümkündür.

Mezkûr eserin temin edebildiğimiz iki nüshası Özbekistan'daki Fenler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesinde saklı tutulmaktadır. Bunlardan ilki 3844/4 kayıt numaralı olup 56b-64a varakları arasındadır. 1256 (1840) tarihli olduğu anlaşılan ve diğerine nazaran kâmil olan bu nüshanın sonunda müellif ismi kayıtlıdır. Eserin mezârâtla ilgili kısmı yukarıda zikredilen ayrı nüsha ile aynı olup vr. 60a'nın hemen ilk birkaç satırından sonra başlamaktadır. Soru ibâreleri ve ikinci kısımdaki bazı başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmış, metin çerçeve içine alınmıştır.

İkincisi ise 2463/2 numarasıyla kayıtlı olup 45b-50a varakları arasındadır. İlk nüshaya oranla daha kısadır. Birinci kısmı aşağı yukarı aynıdır. Vr. 48b'den itibaren başlayan ziyaretgâhlara dair ikinci kısım biraz eksiktir. Yaklaşık bir varak tutan

[893] Muhammed Pârsâ, "Risâle-i Mezârât-ı Hâce Muhammed Pârsâ Buharayî", Ârif Nevşâhî (nşr.), **Dâniş**, c. 27, sy. 105, İslâmâbâd 1390 HŞ/2011, s. 19-32; Muhammed Pârsâ, "Risâle-i Mezârât: Te'lîf-i Hâce Muhammed Pârsâ Buharayî", Ârif Nevşâhî (nşr.), **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, c. 12, sy. 28, İstanbul 2011, s. 159-171.

[894] Bk. Pârsâ, "Risâle-i Mezârât…", s. 160-162 (neşredenin girişi).

Bağdat mezarlarının anlatıldığı bölüm tamamıyla atlanmıştır. Sonlara doğru olan yerler de ihtisar edilmiştir. Ferâğ kaydında eserin 1252 (1836) yılında istinsah edildiği belirtilmiş ancak ne müellif ne de müstensih ismine yer verilmiştir. Soru ibâreleri ve ikinci kısımdaki bazı başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmış, bazı kelimelerin üzeri çizilmiştir.

2.1.2.16. *'Ahidnâme (Dua Mecmuası)*

Tek varaklık (155b) olan bu eserin bir nüshası, Özbekistan Fenler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesinde (Taşkent) 1676/11 numarasıyla kayıtlıdır.[895] Muhammed Pârsâ'dan nakledilerek yazıldığı anlaşılan ve bir çeşit dua mecmuası olan bu bir sayfalık yazmada birbirinden farklı dört dua bulunmakta ve bunların ne ile ilgili olduğu anlatılmaktadır. Bu dualardan ilk ikisi defin sırasında yapılacaklarla alakalıdır. Yazdığı bir ahidnâmeye göre Hâce Pârsâ, söz konusu duanın bir kâğıda yazılıp kabre konulan meyyitin göğsüne bırakılması gerektiğini söylemiştir. Nisbeten daha kısa olan ikinci dua da bu minvalde olup Hz. Peygamber'den yapılan bir rivayete dayandırılmıştır. Buna göre o (s.a.s.), ilgili duayı bir kâğıda yazar ve mevtânın sînesine bırakırdı. Bu da Allah'ın fazl u keremiyle kabir azabını meyyitten defederdi. Üçüncüsü ise cennete girmekle ilgili olan çok kısa bir duadır. Muhammed Pârsâ'nın sözlerinden aktarıldığı kadarıyla Hz. Âişe (ö. 58/678), Allah'ın kullarından bir kimsenin sorgusuz sualsiz cennete girip giremeyeceğini Resûlullah'a sormuş ve belirtilen duayı her gün 21 kere okuyabilen kişinin hesapsız cennete gireceği cevabını almıştır. Sonuncusu da Hz. Âişe'nin rivayetine dayanan ve Resûl-i Ekrem'in hatırında tutmasını ve çokça okumasını kendisine tavsiye ettiği uzunca bir duadır. Anlaşıldığı kadarıyla bu sayfada aktarılanlar Pârsâ'nın eser(ler)inden iktibas edilen şeylerdir.

Metinde geçen "Ez kudsiyye-i Ebu'l-Feth Muhammed Pârsâ" (Muhammed Pârsâ'nın sözlerinden) ifadesinin bazılarınca onun *Risâle-i Kudsiyye*'si şeklinde anlaşıldığı ve dolayısıyla bu aktarılanların mezkûr eserde yer aldığının ileri

[895] Kayıt için ayrıca bk. Semenov, **SVR**, c. 4, s. 412.

sürüldüğü görülmektedir[896] ki ibârenin bu anlama gelmediği âşikârdır. Zira ne orada verilen dua metni ne de Hz. Âişe'nin ismi söz konusu risâlede geçmektedir.

2.1.2.17. *Fevtâiyye*

Muhammed Pârsâ'nın yapıtları arasında bu isimde bir eserinden söz edilmese de yeni tesbit ettiğimiz bir el yazmasında bunun varlığına rastlanmaktadır. Manisa YEK'teki (nr. 1140) bir mecmuada yer alan bu tek varaklık (vr. 4a) eser, "Sûret-i Fetvâ" başlığıyla *Risâle-i Mahbûbiyye*'den hemen sonra gelmektedir. Muhammed Pârsâ'nın bizzat kendi el yazısından Medine'de nakledilerek aktarıldığı belirtilen bu fetvaya Muhammed Kâdî (ö. 921/1515) *Silsiletü'l-ârifîn*'inde, Hâfız Hüseyin Kerbelâî de (ö. 997/1589) *Ravzâtü'l-cinân*'ında yer vermektedir.[897]

Verilen fetvanın gerekçesi, Bahâeddîn Nakşbend'in sohbetlerine şeyhi Emîr Külâl'in (ö. 772/1370) mürîdlerinin katılmasından dolayı ikisi arasına bir soğukluğun girmesidir. Bahâeddîn Nakşbend'in talebi üzerine Muhammed Pârsâ'nın bizzat yazıp verdiği bu fetva, bir mürîdin birden fazla şeyhe intisap edip edemeyeceği meselesiyle ilgilidir. Muhammed Kâdî, bunu bir mürîdin birden fazla şeyhin sohbetinde bulunup bulunamayacağı bağlamında zikreder. Kerbelâî de buna bir sâlikin birden fazla mürşidin terbiyesinden geçip geçemeyeceği bağlamında yer verir.[898]

2.1.2.18. *Risâle-i Îmân*

İman esaslarında bahseden eserin Türkiye'de bilinen bir nüshası Bursa İnebey YEK 1605/9 numaralı mecmuada, 86b-88b varakları arasında kayıtlıdır.[899] Yeni tesbit ettiğimiz ikinci nüsha da yine aynı kütüphanede olup 2749/6 envanter numarasıyla 210b-214b varakları arasında bulunmakta ancak kütüphane kaydında yer almamaktadır. Bunun yerine "Risâle-i İlmihâl" adında bir eser Muhammed Pârsâ'ya nisbetle -muhtemelen hemen öncesindeki *Risâle-i Kudsiyye*'den ötürü- kayıtlı görünmektedir. İlgili eserin zahriyesinde (vr. 210a) de "İn risâle ez müellefât-ı hâcehâ-yı Nakşbendiyye est (rh.)" şeklinde bir ifade kullanılarak bunun Nakşbendî

[896] Bk. Semenov, **SVR**, c. 4, s. 412; Paul, "Muhammad Pârsâ: Sendschreiben…", c. 3, s. 16.
[897] Krş. Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 45a-b; Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 1, s. 380.
[898] Bk. Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 44b-45a; Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 1, s. 380. Ayrıca çalışmanın "Tasavvufa İntisabı" başlığına bk.
[899] İran'daki bir nüshası için bk. Dirâyetî, **Fihristgân-ı Nushahâ…**, c. 5, s. 526.

şeyhlerine ait telifattan derlenen bir risâle olduğu belirtilmiştir. Oysaki burada birbirinden farklı üç eser mevcuttur. Yazmanın herhangi bir yerinde müellif kaydına rastlanmayan bu eserlerden ilki az önce bahsettiğimiz *Risâle-i Îmân*'ın yeni nüshası olup diğerinden bir varaklık bir fazlalığa sahiptir. İkincisi yine kayıtta bulunmayan *Risâle-i Mahbûbiyye* nüshasıdır. Üçüncüsü de akışa göre bir öncekinin devamı gibi duran ancak farklı olduğu görülen ve Nakşbendîliğin on bir prensibinden dördünün (hûş der dem, nazar ber kadem, halvet der encümen ve sefer der vatan) izah edildiği bir eserdir (vr. 217b-218b).

Genel anlamda risâlenin muhtevası iman esasları üzerinedir. Bunun yanında icmâlî ve tafsîlî imandan bahsedilmekte; iman-islâm ilişkisi, imanın hakikati ve kemâli, mukallidin imanı, kendisine henüz yeni tebliğ ulaşan mukallidin durumu, kurtuluşa ermenin şartları, gıybet, bid'at ve ruh gibi hususlara temas edilmektedir. Ele alınan bu meseleler yer yer hadislerle takviye edilmektedir. Mu'tezile'ye cevap niteliğindeki bazı ifadelere rastlanan risâlede, meselenin izahını desteklemeye yönelik uzunca bir şiire yer verildiği görülmektedir.

Ayrıca risâlenin Ahmed Münzevî (1925-2015) gibi bazı araştırmacılar tarafından "İ'tikâdnâme" şeklinde ikinci bir isimle anıldığı görülmekte[900] ve Muhammed Pârsâ'ya nisbetinin tam olarak belli olmadığı ifade edilmektedir.[901] Nitekim İnebey YEK 1605/9 numaralı mecmuadaki nüshanın sonunda eserin Hâce Pârsâ'nın musannefâtından olduğuna dair bir kayıt yer almakta ancak bu ifadenin sonradan yazıldığı anlaşılmaktadır. Çünkü hem yazı karakteri hem de kalemin uç kalınlığı risâledekiyle uyuşmamaktadır.

2.1.2.19. *Hikâyet-i Mevlevî Câmî min Ğarâyib*

Molla Câmî'nin Muhammed Pârsâ'dan naklederek aktardığı belirtilen ve garip bir rivayetten oluşan tek varaklık Farsça bir risâledir. Fenler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesinde 5825/6 kayıt numarasıyla 345a-b varağında mahfuzdur. Eserde Hak Teâlâ'nın yarattığı akıl sahibi varlıkların her birinin kendi aralarında bazı cüzlere ayrıldığı ifade edilmektedir. Bin cüz olduğu belirtilen bu

[900] Bk. Zencânîasl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 23, s. 39.
[901] Bk. Dirâyetî, **Fihristgân-ı Nushahâ…**, c. 5, s. 526; Paul, "Muhammad Pârsâ: Sendschreiben…", c. 3, s. 16.

mahlûkâtın dokuz yüz cüzünü melekler, yüz cüzünü ise ins ve cinnin de aralarında bulunduğu şeytanlar oluşturmaktadır. Bu yüz cüzün doksanı şeytan, onu da ins ve cindir. On cüzün dokuzu cin, biri instir. Bu inslerin her biri yine kendi aralarında çeşitli gruplara ayrılmakta ve bunların özellikleri anlatılmaktadır. Son olarak da bu gruplar ırkî, dinî ve mezhebî açıdan tasnif edilmektedir. Ayrıca risâlenin ferâğ kaydında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak bir önceki eserin tarihinden [1258 (1868)] hareketle bunun da aynı yılda istinsah edildiğini söyleyebiliriz.

2.1.2.20. *Levâzimü'l-vakf*

Çeşitli kütüphanelerde muhtelif nüshaları bulunan bu eser *Risâle fi'l-mîm min vukûfi'l-Kur'ân* ve *Risâle fî vukûfi menâzili'l-Kur'ân* şeklinde daha başka isimlerle de anılmaktadır.[902] Risâle, Kur'ân-ı Kerîm tilâvetinde dikkat edilmesi gereken en önemli duraklardan biri olan vakf-ı lâzımı (mim "م" durağı) anlatmakta ve Kur'ân'da toplam 38 sûrenin 80 farklı yerinde bulunan bu vakfın hangi sûrenin hangi âyetinin neresinde olduğunu gösteren ilgili kelime veya kelime gruplarını ihtiva etmektedir. Bu duraklara işaret edilirken neden burada durulması gerektiği gramer ve mâna açısından gerekçelendirilerek izah edilmektedir.

Risâle müellifinin ismi, yazmanın ilk satırında Muhammed b. Mahmûd b. Muhammed el-Hâfız el-Buhârî şeklinde geçmektedir. Girişte verilen bilgiye göre yazar, Kur'ân'daki vakıflar üzerine çokça kitap telif edildiğini ancak [Muhammed b.] Tayfûr b. İsmâîl es-Secâvendî'nin (ö. 560/1165)[903] beş dereceli bir sistem üzere tasnif ettiği kitabını beğendiğini ve bunu gören hocası Muhibbüddîn Cemâlü'l-İslâm'ın (?) kendisinden vakf-ı lâzımları bir araya getirmesini istemesiyle bu işe giriştiğini belirtmektedir. Risâlede bundan başka ipucu olabilecek herhangi bir bilgi bulunmadığı için gerek müellif gerekse hocasının kimliği konusunda tatmin edici bir izahat verilememektedir. Her ne kadar yazar isminden hareketle bazı araştırmacılar

[902] Kütüphane kayıtlarında eserin her bir nüshasının ismi bu şekilde farklı olduğu gibi müellif ismi de farklıdır. Bu itibarla yazar adı Erzincan ve Tırnovalı nüshalarında Muhammed Pârsâ; diğerlerinde ise Muhammed b. Muhammed el-Buhârî veya Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Hâfız el-Buhârî şeklindedir. Ayrıca Çorum Hasan Paşa nüshasının kayıt fişinde bu nüshanın isminin risâlenin içeriğinden hareketle belirlendiği yazılıdır. Bk. Süleymaniye YEK, Erzincan, nr. 8/10, vr. 130b-134a; Tırnovalı, nr. 12/2, vr. 5b-12a; Millî Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, nr. 3148/2, vr. 51b-55b; nr. 9746/2, vr. 13b-19b; Hasan Paşa YEK [Çorum], nr. 191/2, vr. 21b-24a.

[903] Hayatıyla ilgili bilgi edinmek için bk. Tayyar Altıkulaç, "Secâvendî, Muhammed b. Tayfûr", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2009, c. 36, s. 268-269.

tarafından söz konusu kişinin, kütüphane kayıtlarına rağmen, Muhammed Pârsâ'nın babası ve dolayısıyla da risâlenin sahibi olabileceği öne sürülmüşse[904] de bunun için elimizde -isim benzerliği dışında- yeterli veri bulunmamaktadır. Yanı sıra ilimle uğraşan bir aile olarak tanınsa bile Pârsâ'nın babasıyla ilgili hem kaynaklarda hem de onun kendi eserlerinde herhangi bir bilgi bulunmadığı için babasının eser yazabilecek derecede ilmî müktesebata sahip olup olmadığı bilinmemektedir. Ancak bir gelenek olarak bazen isimlerde babanın düşürülmesi mümkündür.[905] Ayrıca Muhammed Pârsâ'nın kıraat icâzeti aldığına dair herhangi bir kayıt -şimdilik- mevcut olmasa da İbn Arabşâh onu devrin kurrâlarından saymaktadır.[906] Aynı şekilde Pârsâ, *Faslü'l-hitâb* isimli kitabında gerek vakf gerekse diğer hususlarda Secâvendî'nin *'Aynü'l-me'ânî fî tefsîri's-seb'i'l-mesânî* ile günümüze ulaşmamış olan *Hadâiku'l-hakâik* adındaki tefsirlerinden istifade etmektedir.[907] O itibarla yan yana koyduğumuzda tüm bu hususlar mezkûr eserin Muhammed Pârsâ'ya nisbetini güçlendirmektedir.

Bahse konu olan eserin Muhammed Pârsâ'ya nisbetini daha da netleştirmek için birtakım araştırmalar yaptık. Bu hususta tetkiklerimizi derinleştirdiğimizde karşımıza aynı dönemde yaşayan ve benzer bir ismi taşıyan bir kıraat âlimi çıktı: Şemsüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Muhammed es-Semerkandî (ö. 780/1378).[908] İbnü'l-Cezerî kıraat dersi aldığı hocalarından bahsederken bu zâtı da zikretmekte, içerik itibariyle olmasa bile konu bakımından mezkûr risâleyle aynı olan *Vukûfu'l-Kur'ân*[909] adında bir eserini de kaydetmektedir. Ancak onun üzerinde durduğumuz bu risâlede geçtiği şekliyle Muhibbüddîn Cemâlü'l-islâm gibi lakapları taşıdığından söz etmemektedir.[910] Bununla birlikte bu kişinin Muhammed Pârsâ'nın risâlede sözünü ettiği hocası olması muhtemeldir. Ayrıca bu risâlenin o zâta ait olması -küçük de olsa- ihtimâl dâhilinde olup burada zikredilenler de bunu kısmen ihsas etmektedir.

---

[904] Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 125.
[905] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 65 (muhakkik mukaddimesi).
[906] Bk. İbn Arabşâh, **'Acâibu'l-makdûr…**, s. 468.
[907] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 6, 13, 15, 366, 608 ve ta'lîkâtı s. 704, 706, 769-770.
[908] Bu kıraat bilgini hakkında bk. Tayyar Altıkulaç, "Semerkandî, Muhammed b. Mahmûd", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2009, c. 36, s. 477-478.
[909] Bir nüshası için bk. Millî Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, nr. 321, vr. 1b-133a.
[910] Ancak "el-Muhibb Ca'fer b. Mekkî" diye kaydedilen ismin bahsedilen kişi olup olmadığı tesbit edilemedi. Bk. İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetü'n-Nihâye…**, c. 2, s. 227-228.

2.1.2.21. *Risâle fî tarîkı zikri'l-hafî*

Hafî zikir hakkında yazılmış bir eser olan bu risâle, İranlı edebiyat tarihçisi Saîd Nefîsî (1895-1966) tarafından Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilmektedir.[911] Bu nisbetten eserin kütüphanelerde herhangi bir nüshasının bulunup bulunmadığı anlaşılmadığı ve varsa da buna erişilemediği için risâle ve içeriği hakkında net bir şey söylenememektedir.

2.1.2.22. *Risâle-i Mes'eletü halki'l-ef'âl*

Risâleyi Alman müsteşrik Carl Brockelmann, bio-bibliyografik eserinin ek cildinde kaydetmiştir.[912] İsminden anlaşıldığı kadarıyla risâle, kelâmî konulardan biri olan kulların fiillerinin Allah tarafından yaratılıp yaratılmadığı meselesi üzerinde durmaktadır. Söz konusu kaynakta, ismi dışında, hakkında herhangi bir bilgi verilmeyen risâleyle ilgili tatmin edici mâlûmat verilememektedir. Bununla birlikte risâlenin *Faslü'l-hitâb*'ın bir bölümü olması da ihtimâl dâhilindedir.

2.1.2.23. *Tahkîku'l-erkâni'l-erba'a li dîni'l-İslâm*

Eser, Brockelmann tarafından bibliyografik kitabında Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilerek ve tevhîd, mârifet, îmân ve İslâm şeklinde bir içeriğe sahip olduğu belirtilerek verilmiştir.[913] Mezkûr kaynakta Pârsâ'ya aidiyeti muhtemel olan bu eserle ilgili başkaca herhangi bir mâlûmat verilmediği için meseleyi tahkik edip netleştirme imkânı bulunamamıştır.

İran'da hazırlanmış bir el yazmaları kataloğunda Muhammed Pârsâ'ya ait bir "Mecmû'a"dan bahsedilmektedir. İçinde hangi eserlerin bulunduğu, tamamının mı yoksa bir kısmının mı ona ait olduğu belirtilmeden mecmuanın yaklaşık yirmi risâleyi barındırdığı kaydedilmektedir.[914] Yine aynı katalogda Pârsâ'ya nisbetle "İrfân" ismindeki 41 varaklık Farsça bir eserin kütüphane kaydı verilmektedir.[915]

---

911 Bk. Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 2, s. 766.
912 Brockelmann, **GAL: Supplementband…**, c. 2, s. 283.
913 Carl Brockelmann, **Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)**, E. J. Brill, Leiden 1943, c. 2, s. 264.
914 Bk. Dirâyetî, **Fihristgân-ı Nushahâ…**, c. 28, s. 335.
915 Bk. Dirâyetî, **Fihristgân-ı Nushahâ…**, c. 22, s. 532-533.

2.2. MUHAMMED PÂRSÂ'YA YANLIŞLAKLA NİSBET EDİLEN ESERLER

Muhammed Pârsâ'nın yurt içi veya yurt dışında ne kadar eseri varsa veya onun adına kayıtlı bulanan ne kadar el yazması varsa tesbit edip ulaşabildiklerimizin hemen hepsini temin etme yoluna gittik. Elde ettiğimiz bütün eserleri tetkik ettik. Bunlardan Pârsâ'ya ait olanları ve olmayanların tümünü bir değerlendirmeye tabi tuttuk. Aidiyeti sabit olanları matbu olup olmamaları bakımından tasnif ederek muhteva itibariyle tanıttık. Yazma hâlinde olanların ise tesbit edebildiğimiz tüm kayıtlarını belirttik. Nisbetinde problem olan eserleri de hem içerik açısından değerlendirdik hem de aidiyet sorununu tartıştık, bu hususta bir sonuca ulaşmaya çalıştık ve neticede bir kanaat ortaya koyduk. Bunlardan bazıları için net bir sonuca vardık. Ancak diğer bazıları için ise kesin bir kanı belirtemedik. Şunu hemen belirtelim ki bir eserin Muhammed Pârsâ'ya aidiyeti sabit olmadıkça onu kendisine ait eserler listesinde tutmadık ve nisbet edilen eserler başlığı altında bırakma yoluna gittik.

Araştırma süresince yeni bazı eserlerle karşılaştığımız gibi tek nüshası bilinen eserlerin de ikinci nüshalarını tesbit ettik ve bunları ilgili yerde kaydettik. Yine bu süreçte Muhammed Pârsâ'ya yanlışlıkla nisbet edilen bazı eserlerin nisbet edilme nedenlerini bulmaya ve bunları ilgili yerde tartışmaya çalıştık. Bu sebeplerin bir kısmının Pârsâ'yla olan isim benzerliğinden kaynaklandığını gördük. Bu maksatla isim benzerliği bulunan şahıslar hakkında bilgi vererek onların kim olduklarını ortaya koyduk ve böylece aidiyet meselesinde daha net bir sonuca ulaşmaya çalıştık. Aidiyet konusunda karşılaştığımız sorunlardan biri de kütüphane kayıtlarında müellif isminin yanlış bir imlayla kaydedilmiş olmasıydı. Bu yanlış imlalı kayıtlar, esere veya onun herhangi bir nüshasına ulaşmamızda büyük bir engeldi. Bu engeli aşmak için çok çeşitli ihtimâlleri barındıran arama ve taramalar yaptık. Büyük bir emek ve zaman alan bu çalışmalar sonunda kahir ekseriyetini çözüme kavuşturduk.

Aidiyet problemi ortaya çıkaran daha başka nedenler de bulunmaktadır. Meselâ gerek biyografik gerekse bibliyografik eserlerde yer alan birtakım kayıtların böyle bir nisbet sorunu çıkardığı görülmektedir. Aynı şekilde kütüphane ve katalog kayıtlarındaki yanlış nisbetler, eserler arasındaki isim benzerliğinin sebebiyet verdiği

hatalı nisbetler, yanlış anlamadan kaynaklanan nisbetler, müellif ismi bulunmayan herhangi bir el yazmasında yer alan eser dışı bilgi içeren bir kayıtta Muhammed Pârsâ'nın isminin geçmesinden kaynaklanan nisbetler ve sonradan yazılan bazı notlardan neş'et eden nisbetler de bu türdendir. Bütün bu gerekçeler ve daha fazlasına ilgili eserler tanıtılırken temas edildi. Ayrıca araştırmalarımız esnasında Pârsâ'nın eserlerine dair daha başka tesbitlerimiz de oldu. Söz konusu hususların tamamını çalışmanın ilgili yerlerinde kaydettik. Bu itibarla yaptığımız araştırmaların büyük bir kısmını; Muhammed Pârsâ'nın bütün eserlerine ulaşmaya, eserleri hakkında bulunan aidiyet meselesini çözüme kavuşturmaya, bu yolla ona ait olanların net bir sınırını belirlemeye, bu eserlerin tam bir listesini sunmaya ve böylelikle onun fikirlerini, düşüncelerini sağlam bir şekilde ortaya koymaya hasrettik. Bu hususta çok sayıda yeni veriler elde ettik, yeni bulgulara ulaştık ve yeni tesbitler yaptık.

Herhangi bir kütüphanede özellikle el yazması kitapların kaydı yapılırken kayıtları tutulan eserlerin içeriğine yeterince bakılmaması veya bu işlemin alelacele gerçekleştirilmesi yahut yapılan bu yüzeysel inceleme nedeniyle nisbetin kitabın baş taraflarında görülen ilk isme yapılması gibi hatalı davranışlar bu yapıtların farklı kişiler adına kaydedilmesi neticesini doğurmaktadır. Bunun yanında yine kütüphane ve katalog kayıtları tutulurken gösterilen özensizlik, kayıtları tutanların vasıflarındaki liyakatsizlik ve ehliyetsizlik ile bunun bir sonucu olan müellif isminin hatalı telaffuzu gibi hususlar da ya eserin yanlış kaydedilmesine ya da bir başkasına nisbet edilmesine sebebiyet vermektedir. Muhammed Pârsâ'ya ait eserlerin hem sayıca fazla hem de pek çok nüshasının olması ve bazı kimselerle isim benzerliğinin bulunması birtakım eserlerin kendisine nisbet edilmesine yol açmıştır. Dolayısıyla bu vb. sebepler, bir hayli eserin hatalı bir şekilde Pârsâ'ya nisbet edilmesine neden olmuştur. İşte bu çalışmada sözü edilen hususlar göz önünde bulundurularak karşılaşılan meseleler bertaraf edilmeye çalışılmış, tesbit edilebildiği kadarıyla ulaşılan tüm hatalı kayıtlar tashih edilmeye gayret gösterilmiş ve hiç bilinmeyen, müellifi veya eser ismi belirtilmeyen nüshalar gün yüzüne çıkarılarak ilim ehlinin takdirine ve tetkikine sunulmuştur. Ona nisbet edilen eserler verilirken aidiyet meselesi tartışılmış ve mümkün olduğunca bir neticeye bağlanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda tesbit edilen eserler gerekli açıklamalarla birlikte aşağıda sıralanmıştır.

2.2.1. *Enîsü't-tâlibîn ve 'uddetü's-sâlikîn*

Bahâeddîn Nakşbend'in hayatından, hâllerinden ve makâmâtından bahseden yapıtın Muhammed Pârsâ'ya aidiyeti konusunda birtakım tereddütler bulunmaktadır. Eserin bazı yazma nüshalarının muhtasar, bazılarının da mufassal olması[916] bu hususta şüpheleri artırmaktadır. Zira muhtasar nüsha daha ziyade Muhammed Pârsâ'ya,[917] mufassal nüsha ise Salâh b. Mübârek Buhârî'ye nisbet edilmektedir. 785/1383 yılında Alâeddîn Attâr'ın hizmetine girdikten sonra onun vâsıtasıyla Şâh-ı Nakşbend'in sohbetlerine katılmaya başlayan[918] Salâh Buhârî'nin vefat tarihini Bağdatlı İsmâil Paşa (1839-1920), herhangi bir kaynak belirtmeden H 793 (1391) olarak kaydetmektedir.[919] Muhammed Kâdî (ö. 921/1515), onu "câmi'-i *Makâmât*" (Bahâeddîn Nakşbend'in *Makâmât*'ını derleyen) olarak tanıtmaktadır.[920] Eser, Salâh b. Mübârek Buhârî'ye nisbetle tahkik edilip basılmıştır.[921] Ancak esere ait bazı yazmaların farklı kişilere nisbet edilmesi[922] ve bazı kaynaklarda bu farklı nisbetlerin yer almış olması durumu biraz daha çetrefilli hâle getirmektedir.[923] Nitekim Saîd

---

916 Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 74-75 (muhakkik mukaddimesi). Ayrıca muhtasar nüsha ile tam nüsha arasında birtakım farkların olduğu belirtilmiştir. Bu farklar için bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 210-211 (6. dipnot).

917 *Makâmât-ı Hâce Bahâeddîn Nakşbend* adıyla nisbet edilen bu nüshalardan biri için bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 2520/1, vr. 1a-52b; Babahanov ve Mansur, **Nakşbendiyye Tarîkatige…**, s. 13.

918 Bk. Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 66.

919 Bk. İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-ârifîn…**, c. 1, s. 427.

920 Bk. Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 74a. Eserin yazma nüshasında "Mevlânâ Salâh" olan bu isim, tahkikli baskıda yanlışlıkla "Mevlânâ Sâlih" olarak verilmiştir. Bk. Muhammed Kâdî b. Burhâneddîn Semerkandî, **Silsiletü'l-ârifîn ve tezkiretü's-sıddîkîn (Der Şerh-i Ahvâl-i Ubeydullah Ahrâr)**, İhsânullah Şükrullâhî (thk.), Tahran 1388 HŞ/2009, s. 160.

921 Eser, Halil İbrahim Sarıoğlu tarafından üzerinde doktora (Tahran Ü. 1358 HŞ/1979) çalışması yapılarak tahkik edilip yayımlanmıştır (Tahran 1371 HŞ/1992). Eserin Süleyman İzzî Teşrîfâtî (ö. 1168/1755) tarafından yapılan Türkçe tercümesi Ali Kadrî tarafından İstanbul'da (Matbaa-i Bahriyye, 1328/1910) *Makâmât-ı Muhammed Bahâeddîn Nakşbend* adıyla neşredilmiştir. Bu neşir esas alınarak biri *Makâmât-ı Nakşibendiyye* adıyla kimin yaptığı belirtilmeden (Buhara Yay., İstanbul 1982), diğeri de Mustafa Özsaray tarafından *Şâh-ı Nakşibend: Gönüller Nakkâşı* başlığıyla sadeleştirilmiştir (İz Yay., İstanbul 2003). Şihâbeddîn Ahmed b. İbrâhîm b. Allân es-Sıdîkî el-Mekkî (ö. 1033/1623) tarafından bazı yeni ilavelerle yapılan Arapça tercümesi ise henüz yazma hâlinde olup Yasin Demirkıran tarafından *Şâh-ı Nakşbend: Sohbetlerinden Bir Güldeste* namıyla Türkçeye çevrilmiştir (Semerkand Yay., Ankara 2001).

922 Münzevî, **Fihrist-i Nüshahâ…**, c. 2/1, s. 1055; Urunbayev v.dğr., **Fihrist-i Nusah-i Hatti-yi Fârsî…**, c. 2, s. 57-58. Bu durum bazı yazma eser kataloglarında da farklı kişilere nisbetle kayıtlı görünmektedir. Bk. Hüseyin Âgâ Hüseynî ve Ahmed Rızâ Yelemehâ, "Enîsü't-Tâlibîn ve 'Uddetü's-Sâlikîn ez Kîst?", **Mutâlaât-ı İrfânî**, sy. 17, Kâşân 1392 HŞ/2013, s. 10-11.

923 Bk. Mîrbâkırî Ferd, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 7 (zeyl), s. 160-161. Ayrıca Bağdatlı İsmâil Paşa, Muhammed Pârsâ'nın eserlerini sayarken "*Menâkıbu'ş-Şeyh Behâi'd-dîn en-Nakşbendî*" adında bir eseri de ona nisbet eder. Bk. İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-ârifîn…**, c. 2, s. 183. Onun nisbet ettiği bu eser, *Risâle-i Kudsiyye* olabileceği gibi *Enîsü't-tâlibîn* de olabilir. Zira bazı muhtasar *Risâle-i Kudsiyye* nüshalarının da bu isimle anıldığını daha önce belirtmiştik.

Nefîsî bu eseri -üstelik aynı sayfada- hem Salâh b. Mübârek Buhârî'ye[924] hem Muhammed Pârsâ'nın kendisine[925] hem de amcası Hüsameddîn Hâce Yûsuf'a nisbet etmektedir.[926] Hâce Yûsuf'un mürşidi Bahâeddîn Nakşbend'le ilgili böyle bir eser yazmak istediği ancak Hâce Bahâeddîn'in hayattayken kendisine müsaade etmediği ve fakat vefatından sonra ise Salâh Buhârî'nin Alâeddîn Attâr'ın işaretiyle böyle bir işe tevessül ederek bu eseri yazdığı bilinmektedir.[927] Muhtemeldir ki Saîd Nefîsî bu mâlûmattan hareketle böyle bir nisbeti yapmaya çalışmıştır. Bununla birlikte eseri tahkik eden Halil İbrahim Sarıoğlu yazdığı mukaddimede eserin aidiyetini tartışmamaktadır. Belki de haklıdır. Zira tahkik için esas aldığı yazma nüshaların H 823 (1420) tarihli olması ve bu yazmaların girişinde eserin açık bir biçimde Salâh Buhârî'ye ait bilgilerin[928] kayıtlı bulunması, muhakkiki böylesine kesin bir kanaate sahip olmaya sevk etmiştir. Ancak bu durum tartışmaları sona erdirmemektedir.

Bazı yazmaların Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilmiş olması[929] ve hatta bu yazmaların girişinde *Risâle-i Kudsiyye*'ye atıf yapılması eserin -en azından muhtasar yazmalarının- Pârsâ'ya nisbetini desteklemektedir. Aynı şekilde Hâce Pârsâ'nın, buna muvaffak olamasa bile, Alâeddîn Attâr'ın sohbetlerinden derlediği sözlerini Bahâeddîn Nakşbend'e ait *Makâmât*'a dâhil etmek istemesi[930] de bu hususu

[924] Ahmed Münzevî, hazırladığı bir başka el yazmaları kataloğunda ise eseri Salâh Buhârî'ye nisbet etmektedir. Bk. Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1296.

[925] Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 221.

[926] Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 192; Münzevî, **Fihrist-i Nüshahâ…**, c. 2/1, s. 1055. Aslında Saîd Nefîsî tarafından eserin bu şekilde farklı kişilere nisbet edilmesi onun bu kitabı üç farklı eser olarak kabul ettiğini göstermektedir. Öte yandan İranlı edebiyat tarihçisi Zebîhullah Safâ, eseri Salâh Buhârî'ye nisbet eden Kâtib Çelebi'nin (bk. Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn…**, c. 1, s. 197) hata yaptığını iddia ederek kitabın müellifinin Hâce Yûsuf olduğu hususunda ısrar etmektedir. Ancak bir başka yerde ise eseri Hâce Muhammed Pârsâ'ya nisbet etmektedir. Dolayısıyla Zebîhullah Safâ'nın da bunları farklı eserler olarak addettiğini söyleyebiliriz. Bk. Safâ, **Târîh-i Edebiyât der Îrân…**, c. 4, s. 75, 483. Ayrıca aynı görüş başka çalışmalarda da dile getirilmektedir. Bk. Abdüsselam Bilgen, "Salâh b. al-Mubârak'in Anîs al-Tâlibîn ve Kudvat al-Sâlikîn Adlı Eseri Üzerinde Bir Araştırma", **Doğu Dilleri [Ankara Ü. DTCF Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Dergisi]**, c. 3, sy. 4, Ankara 1983, s. 70; Takî Ejeî ve Gulâmabbâs Sâib, "Tahlîl-i Nakş-i Ârâ vü Âsâr-ı Hâce Muhammed Pârsâ der Tarîkat-ı Nakşbendiyye", **Pijûhişhâ-yi Edeb-i İrfânî (Goher Gûyâ)**, c. 13, sy. 42, Tahran 1398 HŞ/2019, s. 73.

[927] Bk. Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 67-68.

[928] Eserin ve müellifinin ismi için bk. Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 66, 68, 334.

[929] Kul Muhammed b. 'İvaz el-Buhârî tarafından 1009 (1600) tarihinde istinsah edilen ve Muhammed Pârsâ'ya isnat edilen nüshanın bir örneği için bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 5413/1, vr. 1b-94a.

[930] Bk. Muhammed Pârsâ, **Makâmât-ı Hâce Alâeddîn-i Attâr**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 2520/2, vr. 53a; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 144. Ancak burada sözü edilen *Makâmât*'tan Muhammed Pârsâ tarafından yazılanın mı yoksa bir başkasına ait olanın mı kasdedildiği hususu net değildir. Şayet kendisine ait ise bu durumda ona nisbet edilen muhtasar nüshaların aidiyet sorunu ortadan kalkar. Eğer ona ait

güçlendirmektedir. Böyle bir durumda akla şu ihtimâller gelebilir: Eserin ilk hâli Muhammed Pârsâ'ya aittir. Sonraki genişletilmiş hâli ise Salâh Buhârî'ye aittir. Buna göre söz konusu hususun mufassal nüshada belirtilmesi gerekirdi ama konuya dair herhangi bir bilgi verilmemiştir. Veya ilk şeklini Muhammed Pârsâ'nın verdiği bu eser, daha sonra Salâh Buhârî tarafından genişletilerek -ilgili durum belirtilmeden- kendisine nisbet edilmiştir. Yahut eserin mufassal hâli Salâh Buhârî tarafından yazılmış, muhtasar hâli de Muhammed Pârsâ tarafından yeniden gözden geçirilerek yazılmıştır. Veyahut muhtasar nüsha müstensih tarafından yanlışlıkla Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilmiştir. Ya da başkası tarafından ihtisâr edilmiş ve Pârsâ adına kaydedilmiştir. Veyahut da malzemenin ekserîsi Muhammed Pârsâ tarafından temin edilmiş ve geri kalan kısmı ile yazım işi Salâh Buhârî'ye tevdi edilmiş ve bu durum belirtilmeye gerek görülmemiştir.

Eserde ağırlıklı olarak rivayetler Alâeddîn Attâr'dan yapılmıştır. Bununla birlikte çok kısa bir müddet Bahâeddîn Nakşbend'le kalan Ya'kûb Çerhî'den (ö. 851/1447) bile nakiller varken uzun bir süre Hâce Bahâeddîn'in hizmetinde kalan Muhammed Pârsâ'dan bir iki rivayet dışında hemen hiç rivayetin yapılmamış olması dikkat çekicidir. Dahası ondan "fazilet ve ilmî meziyet bakımından döneminin en bilgilisi, en takvâlısı ve aynı zamanda Hâcegân tarîkatının tezkiresi" olarak bahsedilmiş olması[931] önemlidir. Bu itibarla eserde Muhammed Pârsâ'dan övgüyle söz edilmesi ve neredeyse hiç nakil yapılmamasının nisbet konusunda bazı şüpheleri izâle ettiği söylenebilir. Zira eserin üslûbundan yazarının Bahâeddîn Nakşbend'e intisabının üzerinden altı yıl gibi yeterli bir süre geçmesine rağmen kendi şeyhi hakkında çok az bir değerlendirme yapması ve yeterli bir gözleme sahip olmaması bu kişinin Muhammed Pârsâ olmadığına işaret sayılabilir. Nitekim Muhammed Pârsâ, uzun süreden beri mürşidine bağlı olup onunla ilgili hem yeterli gözlem hem de kâfi derecede bir değerlendirme yapabilecek kabiliyete sahiptir. Bu nedenle eserin Pârsâ'ya ait olmadığını söylemek mümkündür. Bunun yanında Alâeddîn Attâr'ın hem Şâh-ı Nakşbend'le uzun yıllara dayanan sohbet birlikteliğinin bulunması hem de ondan sonra postnişîn yani tarîkatın yeni lideri olması eserde onun kanalıyla bu kadar

değilse buna göre Alâeddîn Attâr'ın *Makâmât*'ı için derlenen malzemenin Salâh Buhârî'nin mezkûr eserine zeyl yapılmak istendiği fakat bunun gerçekleşmediği sonucu ortaya çıkar.

[931] Bk. Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 229. Aynı ifadeler için bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 101.

çok rivayet nakledilmesinin temel sebebidir. Keza onun müellifin Hâce Bahâeddîn ile tanışmasına vesile olmasının da bunda rol oynadığı söylenebilir. Ayrıca eserde Muhammed Pârsâ'dan hemen hiç naklin yapılmamış olması, müellifin onu tanımamasına veya onunla arasının iyi olmamasına yahut onunla görüşme fırsatı bulamamasına bağlanabilir.[932]

Eserin Bahâeddîn Nakşbend'in vefatından sonra yazıldığı kesindir. Ancak ilk teşebbüste bir miktar malzeme toplansa da yazım işi gerçekleşmemiştir. Aradan bir süre geçtikten sonra kendi ifadesine göre müellif, aldığı mânevî bir işaretle telif işine yeniden başlamış ve eseri tamamlamıştır. Ayrıca eserdeki bazı ifadelerden (s. 111) kitabın Alâeddîn Attâr'ın vefatından sonra tamamlandığı da anlaşılmaktadır.[933] Buna göre malzemenin büyük bir kısmı toplandığında Alâeddîn Attâr henüz hayattaydı. Ancak müsveddenin temize çekilmesi onun vefatından sonraya kalmıştır.

Haddizatında tartışma yukarıda beyan edildiği minval üzereyse de meseleyi esastan çözecek bilginin yine Muhammed Pârsâ'nın kendi eserinde yer aldığını görüyoruz. Zira Pârsâ, *Risâle-i Kudsiyye* isimli eserinde şeyhinden söz ederken kerâmet ve ahvâlinin *Makâmât*'ta yazılı olduğunu ve bu eseri onun önde gelen mürîd ve ashâbından birinin derleyip yazmaya başladığını kaydetmiştir. Akabinde ise eserin en güzel şekilde tamamlanmasına dair temennisini dile getirmiştir.[934] Ubeydullah Ahrâr'ın önde gelen halifesi Muhammed Kâdî ise eserinde Salâh Buhârî'yi "câmi'-i *Makâmât*" (Bahâeddîn Nakşbend'in *Makâmât*'ını derleyen) olarak tanıtmıştır.[935] Buna göre sözü edilen *Makâmât* tartışma konusu olan *Enîsü't-tâlibîn* ve müellifi de Salâh Buhârî'dir. Eserin *Risâle-i Kudsiyye* ile aynı dönemde telif edilmeye başlandığı fakat dile getirilen temenniye göre o sırada henüz tamamlanmadığı anlaşılmaktadır.

---

[932] Bu konudaki diğer tartışmalar ve değerlendirmeler için bk. Bilgen, "Salâh b. al-Mubârak'in Anîs al-Tâlibîn…", s. 67-70; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 210-211 (6. dipnot); Âgâ Hüseynî ve Yelemehâ, "Enîsü't-tâlibîn…", s. 10-19; Alexey Khismatulin, "Jâmî's Statement on the Authorship of the Anîs al-tâlibîn", **Jâmî in Regional Contexts: The Reception of 'Abd Al-Rahmân Jâmî's Works in the Islamicate World, ca. 9th/15th-14th/20th Century**, (ss. 309-342), Thibaut d'Hubert ve Alexandre Papas (ed.), E. J. Brill, Leiden 2018, s. 309-342.

[933] Bu durumda Bağdatlı İsmâil Paşa'nın herhangi bir kaynağa dayanmadan Salâh Buhârî'nin vefatını H 793 (1391) olarak kaydetmesi isabetli görünmemektedir. Zira bu, 802/1400 yılında vefat ettiği bilinen Alâeddîn Attâr'dan öncesine ait bir tarihtir.

[934] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 9.

[935] Bk. Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 74a.

Zaten *Enîsü't-tâlibîn*'in yazarı da elde olmayan bazı nedenlerden ötürü bu yazım işinin çok sonraya kaldığını mukaddimede beyan etmektedir.

Bahâeddîn Nakşbend'in *Makâmât*'ının şerhi hakkında olup onun vefat tarihi olan 791 (1389) yılında şiir olarak inşâd edilen, dört bölüm üzere tertîbi yapılan, 2600 beyitten oluşan ve yine bu isimde (*Enîsü't-tâlibîn*) olan bir eserin bulunduğu kütüphane kaydı (Tahran Ü. Merkezî Kütüphane, mikrofilm nüsha) verilerek Muhammed Pârsâ'ya nisbet edildiği görülmektedir.[936] Kitabın Hâce Pârsâ'ya aidiyeti noktasında tam bir kanaate sahip olan Muhammed Ahter Çîme'nin verdiği bilgilere ve el yazmasından yaptığı alıntılara bakıldığında kütüphane kaydı dışında bu aidiyeti doğrulayacak herhangi bir verinin bulunmadığı görülecektir. Zira eserin herhangi bir yerinde Muhammed Pârsâ'nın isminin geçtiğine dair bir işaret bulunmamakta ve yapılan alıntılar da söz konusu eserin matbu nüshasıyla birebir örtüşmektedir. Bununla birlikte mezkûr nüshaya ait metnin nazım (şiir) olduğunun kaydedilmiş olması dikkat çekicidir. Ancak Çîme, bunun düz yazı (nesir) olduğunu ve satır sayısının da zâhiren yukarıda verilen miktara ulaştığını ifade etmektedir.[937]

2.2.2. *Ğureru'l-efkâr şerhu Düreri'l-bihâr*

Eser, Hanefî fakîhlerinden Şemseddîn Muhammed b. Yûsuf el-Konevî'nin (ö. 788/1386)[938] *Düreru'l-bihâr fi'l-mezâhibi'l-erba'ati'l-ahyâr* isimli fıkıh kitabına Şemseddîn Muhammed b. Muhammed el-Buhârî'nin yazmış olduğu şerhtir. Bu bakımdan eser Muhammed Pârsâ'ya ait değildir ancak kütüphane kaydında isim benzerliği dolayısıyla kendisine yanlışlıkla nisbet edilmiştir.[939] Nitekim adı geçen

---

[936] Bk. Muhammed Takî Dânişpijûh, **Fihrist-i Mikrofîlmhâ-yi Kitâbhâne-i Merkezî-yi Dânişgâh-ı Tehrân**, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tehrân, Tahran 1348 HŞ/1969, s. 565.

[937] Bk. Çîme, "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî…", s. 473-475; Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 18 (muhakkik mukaddimesi); Âteşîncân, "Muhammed-i Pârsâ", c. 1, s. 797; Misgernijâd, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 5, s. 388; Velâyetî, **Takvîm-i Târîh…**, c. 2, s. 1821.

[938] Eserin müellifi hakkında detaylı bilgi için bk. Tahsin Özcan, "Konevî, Şemseddîn", **DİA**, TDV Yay., Ankara 2002, c. 26, s. 166-167.

[939] Bk. Süleymaniye YEK, Yeni Cami, nr. 439, vr. 1b-374a. Bunun dışında söz konusu yazma eserin *Ğureru'l-ezkâr* ismindeki birkaç nüshasının daha bazı kütüphane kayıtlarında yanlış olarak Muhammed Pârsâ'ya nisbet edildiği bilinmektedir [meselâ bunlardan ikisi için bk. http://www.yazmalar.gov.tr/pbl/katalog_tarama_sonuc?yazar=parsa&page=3 (11.10.2018); https://dijital-kutuphane.mkutup.gov.tr/tr/manuscripts/catalog/details/365279?SearchType=1 (11.10.2018); https://dijital-kutuphane.mkutup.gov.tr/tr/manuscripts/catalog/details/365280?SearchType=1 (11.10.2018)]. Ancak tesbit edildiği kadarıyla söz konusu kayıtların (Süleymaniye YEK, Esad Efendi, nr. 823, vr. 1b-438a; Nuruosmaniye YEK, nr. 1582, vr. 1b-570b; nr. 1583, c. 1, vr. 1a-

eserin el yazma nüshası incelendiğinde hemen başında kitabın metninin Muhammed b. Yûsuf el-Konevî'ye, şerhinin ise eş-Şeyh el-Buhârî diye bilinen Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd'a -ki Sa'deddîn Teftâzânî'nin öğrencisidir- ait olduğu kayıtlıdır. Aynı şekilde bu ve diğer yazma nüshaların sonunda kitabın bitiş tarihi 850 (1446) olarak yazılıdır. Yani söz konusu eser, şârihin vefat ettiği yıl tamamlanmıştır. Aslında bu veriler bile eserin Pârsâ'ya ait olmadığına kâfi derecede delildir.

Muhammed Pârsâ'ya yanlışlıkla nisbet edilen bu eser hem "*Ğureru'l-efkâr*" hem de "*Ğureru'l-ezkâr*" şeklinde iki farklı isim taşımaktadır. Bu da mezkûr isimlerin aynı esere yazılmış iki ayrı şerh olduğu intibaını beraberinde getirmiştir.[940] Fakat az önce belirttiğimiz gibi farklı iki ismi bulunan kitabın ulaşılabilen tüm yazmalarının sonundaki bitiş tarihi şârihin vefat tarihiyle aynıdır. Dolayısıyla bu durum, farklı isimleri bulunan bu şerhin iki ayrı eser olduğuna dair serdedilen böyle bir kanaatin yerinde olmadığını göstermektedir.

2.2.3. Alâeddîn Muhammed Buhârî'nin Bazı Eserleri

Yukarıda geçtiği üzere ismi Muhammed Pârsâ'yla karıştırılanlardan biri de Alâeddîn Muhammed Buhârî'dir.[941] Bu nedenle ona ait bazı eserlerin kütüphane kayıtları Muhammed Pârsâ adınadır. Halbuki kendisine nisbet edilen bu eserlerin sonunda çoğu kere müellif ismi "Teftâzânî'nin talebesi Alâeddîn Buhârî" şeklinde açıkça yazılıdır. Bu hatanın kütüphane kaydını tutanlarca yapıldığı âşikârdır.

Alâeddîn Muhammed Buhârî'ye ait olup Pârsâ'ya nisbet edilen bu eserlerden ilki aruz ve kafiyeye dair yazılmış doksan altı beyitlik *el-Kasîdetü'r-râmizetü'ş-şâfiye fî 'ilmeyi'l-'arûzi ve'l-kâfiye* isimli Arapça kasidenin şerhidir. Kaside bunun dışında başka isimlerle anılsa da daha ziyade *el-Kasîdetü'l-Hazreciyye* diye tanınır ve genelde Abdullah b. Osman el-Hazrecî'ye (ö. 627/1230) ait olarak kabul edilir. Ancak Alâeddîn Muhammed Buhârî'nin şerhini yaptığı kaside -ilgili el yazmasının zahriyesinde de belirtildiği üzere- 7./13. yy. müelliflerinden Ebû Muhammed

220b; c. 2, vr. 1a-182b), kütüphanenin kendi dijital veri tabanında tashih edildiği fakat son iki nüshanın bu kez de hatalı bir şekilde İmâm Buhârî'ye isnat edildiği görülmektedir.

[940] Özel, **Hanefî Fıkıh Âlimleri…**, s. 178-179.

[941] Muhammed Pârsâ'yla isim benzerliği taşıması münasebetiyle hayatı hakkında yukarıda "Künye ve Lakapları" başlığı altında bilgi verilmiştir.

Ziyâuddîn Abdullah el-Mâlikî el-Hazrecî el-Endelüsî'ye aittir.[942] Bahsi geçen eserin bir nüshasının kütüphane kaydı *Şerhu'l-Kasîdeti'r-râmizeti'ş-şâfiye fî 'ilmeyi'l-'arûzi ve'l-kâfiye* ismiyle Muhammed Pârsâ adınadır.[943]

İkincisi *Risâle fi'l-i'tikâdi ve'l-'ameli ve'l-ahlâk* isminde küçük bir eser olup îtikad, amel ve ahlâk bakımında mükellefe vâcip olan hususları konu edinmektedir. Müellif ismi risâlenin başında Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Buhârî, sonunda ise Teftâzânî'nin öğrencisi Alâeddîn Buhârî şeklinde kayıtlıdır.[944]

Üçüncüsü de küçük bir eser olup *Risâle fî usûli'd-dîn ve furûdıhi ve vâcibâtih* ismini taşımaktadır. Burada da müellif ismi bir öncekiyle aynı şekilde kayıtlıdır.[945]

2.2.4. *el-Ğurretü'l-ğarrâ ve'd-dürretü'l-beydâ*

Mantık ilmine dair olan bu eser, Seyyid Şerîf Cürcânî'nin oğlu Muhammed'e (ö. 838/1434-5) aittir.[946] Fakat bazı kaynaklarda hatalı bir şeklide Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilmiştir.[947] Aynı hataya eseri şerh eden zamanın Bosna kadısı Abdülhalîm b. Lutfullah er-Rûmî (ö. 1051/1641)[948] de düşmüştür. Nitekim o, kaleme aldığı şerhinin hemen girişinde bu eserin Hâce Muhammed Pârsâ'ya ait olduğunu yazmıştır. Fakat derkenara şu kayıt düşülmüştür: "Şârih burada hata yapmıştır. Zira metin Muhammed b. Seyyid Şerîf Cürcânî'ye aittir."[949]

2.2.5. *Şerh-i Kasîde-i Tâ'iyye*

Tâ'iyye Kasîdesi, *Hamriyye* (*Mîmiyye*) ile birlikte, İbnü'l-Fârız olarak bilinen meşhur sûfî Ebû Hafs Şerefüddîn Ömer b. Ali es-Sa'dî el-Mısrî'nin (ö. 632/1235)

---

[942] Bk. Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn…**, c. 2, s. 1337-1338. Pek dikkat çekilmese de bu hususta aktarılanlara bakıldığında her iki şahsın da aslında aynı kişi olma ihtimâli vardır. İlgili tartışmalar için bk. Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "el-Hazreciyye", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1998, c. 17, s. 146.

[943] Bk. Süleymaniye YEK, Reşid Efendi, nr. 1219/1, vr. 1b-75a; Hafid Efendi, nr. 465/3, vr. 17b-60b.

[944] Bk. Süleymaniye YEK, Kılıç Ali Paşa, nr. 1037/12, vr. 126b-130b.

[945] Bk. Süleymaniye YEK, Şehzade Mehmed, nr. 110/19, vr. 240b-248b.

[946] Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn…**, c. 2, s. 1198; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 125.

[947] Brockelmann, **GAL**, c. 2, s. 264. Aynı durum bazı kütüphane kayıtlarında da görülmektedir. Bk. Beyazıt YEK, Veliyüddin Efendi, nr. 3187/1.

[948] Şârih için bk. İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-ârifîn…**, c. 1, s. 505; Kehhâle, **Mu'cemü'l-mü'ellifîn…**, c. 5, s. 97.

[949] Bk. Abdülhalîm b. Lutfullah er-Rûmî, **Şerhu'l-Ğurer fi'l-Mantık l'ibni's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî (Şerhu'l-Ğurreti'l-ğarrâ ve'd-dürreti'l-beydâ)**, Süleymaniye YEK, Ayasofya, nr. 3841, vr. 87b.

diğer bütün şiirlerinin toplandığı divanındaki bir kasidedir. Müellifin daha başka isimler verdiği ancak rüyada gördüğü Hz. Peygamber'in işaretiyle *Nazmü's-sülûk* diye adlandırdığı bu kaside, divanındaki en önemli şiirdir. 750'nin üzerinde beyitten oluşan bu kaside, şairin bir tür mânevî yolculuğunun ve ruhî mi'râcının tasviri olarak kabul edilir. Başta Sadreddîn Konevî'nin (ö. 673/1274) öğrencisi olan Saîdüddîn Fergânî (ö. 699/1300)[950] olmak üzere ondan etkilenen Abdürrezzâk Kâşânî (ö. 736/1335)[951] ve talebesi Dâvûd Kayserî (ö. 751/1350)[952] gibi Ekberiyye ekolünün önde gelen şahısları tarafından şerh edilmiştir.[953] Yapılmış bu şerhlerden biri de Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilmiştir. Bunu söyleyen kişi Muhammed Hâşim Kişmî'dir. O, *Nesemâtü'l-kuds* isimli eserinde Mevlânâ Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin *el-Cevâhir*[954] adlı tefsirinde Muhammed Pârsâ'nın *Şerh-i Kasîde-i Tâ'iyye* gibi meşhur olmayan bazı eserlerinden istifade ettiğini belirtmektedir.[955] Fakat bu yanlış nisbet, ilginç bir tevâfuk eseri olarak bundan nakilde bulunduğu iddia edilenin (Hüseyin Vâiz-i Kâşifî) oğlu Fahreddîn Ali Safî tarafından böyle bir iddiadan habersiz bir şekilde tashih edilmektedir. Buna göre Hâce Pârsâ'ya yanlışlıkla nisbet edilen şerh aslında Saîdüddîn Fergânî'ye aittir. Başlangıçta Farsça yazılan ancak daha sonra yine şârihi tarafından Arapçaya çevrilen bu şerhin Hâce Pârsâ'ya nisbet edilmesinin sebebi, şerhin bir nüshasının bizzat kendisi tarafından istinsah edilmiş olmasıdır.[956]

---

[950] Hayatı hakkında bk. Mahmud Erol Kılıç, "Fergânî, Saîdüddîn", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1995, c. 12, s. 378-382.

[951] Bazı çalışmalarda İbnü'l-Fârız'ın kasidesine yapılmış şerhlerden birinin *Keşfü Vücûhi'l-ğur fî şerhi Nazmi'd-dür* adıyla Abdürrezzâk Kâşânî'ye ait olduğu söylenmektedir (bk. Süleyman Uludağ, "İbnü'l-Fârız", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2000, c. 21, s. 41). Ancak yine aynı minvaldeki çalışmalarda Abdürrezzâk Kâşânî'nin böyle bir şerh yazdığına veya bu isimde bir eseri olduğuna hiç temas edilmemektedir. Bk. Süleyman Uludağ, "Kâşânî, Abdürrezzâk", **DİA**, TDV Yay., Ankara 2002, c. 25, s. 5-6.

[952] Dâvûd Kayserî'nin kasideye yazdığı şerhin mukaddimesi *Risâle fî 'ilmi't-tasavvuf* adıyla Mehmet Bayraktar tarafından önce Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde (cilt 30, 1988, s. 171-215); ardından da Kayserî'nin risâlelerinin toplu olarak neşredildiği *er-Resâil*'in içerisinde yayımlanmıştır (Kayseri 1997, s. 107-133). Bu risâleler arasında Kayserî'nin şeyhi Abdürrezzâk Kâşânî'ye ait besmele te'viline yaptığı şerh de yer almaktadır (s. 195-201). Mezkûr şerhle birlikte mukaddime, Muhammed Bedirhan tarafından *Tasavvuf İlmine Giriş* adıyla tercüme edilip neşredilmiştir (Nefes Yay., İstanbul 2013).

[953] Daha fazla bilgi için bk. Uludağ, "İbnü'l-Fârız", c. 21, s. 40-43.

[954] Bu eserle ilgili olarak Muhammed Pârsâ'nın tefsirinden bahsedilen yerde bilgi verilmiştir.

[955] Bk. Kişmî, **"Nesemâtü'l-kuds…"**, s. 128. Ayrıca bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 125. Bu nisbeti yapan diğer kayıtları için bk. Çîme, "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî…", s. 498; Pârsâ, **Risâle-i Kudsiyye**, s. 34-35 (muhakkik mukaddimesi); Mîrbâkırî Ferd, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 7 (zeyl), s. 161; Ejeî ve Sâib, "Tahlîl-i Nakş-i Ârâ vü Âsâr-ı Pârsâ…", s. 74.

[956] Muhammed Pârsâ'nın icâzetnâme yazdığı da görülmektedir. Örnek için bk. Süleymaniye YEK, Murad Molla, nr. 702/2, vr. 223a-224b; Hacı Selim Ağa YEK, Hacı Selim Ağa, nr. 538/5, vr. 208b-209b; Safî, **Reşehât…**, c. 2, s. 647-648.

Nitekim Pârsâ'nın istinsah ettiği Arapça bir nüshayı elinde bulunduran Ubeydullah Ahrâr, bilhassa yolculuk esnasında sürekli yanında hazır tutmak amacıyla bunu güzel bir nesih yazısıyla yeniden yazdırmak istemiş ve içlerinde Fahreddîn Ali Safî'nin de bulunduğu mürîdleri arasında bir "güzel yazı" yarışması dahi düzenlemiştir.[957]

Tam olarak bu kasideye ait şerhin nisbeti olmasa da bunu andıracak bazı ibârelere Hâce Pârsâ'nın çağdaşı sayılabilecek bir sûfînin, Sâinüddîn Ali Torke'nin (ö. 835/1432) risâlesinde rastlanmaktadır. O, bir araya getirilmiş risâlelerinin birinde kendisine yöneltilmiş suçlamaları bertaraf etmek maksadıyla kendi zamanındaki ekâbirin önderi olarak kabul ettiği Muhammed Pârsâ'yı ve yazdıklarını örnek olarak vermektedir. Bu minvalde Muhammed Pârsâ'nın bazı risâleler yazdığını,[958] İbnü'l-Fârız'ın kasidesini oğluna ders olarak okuttuğunu, bu hususta bir risâle kaleme aldığını ve bu risâlede İbnü'l-Fârız'a ziyadesiyle tâzimde bulunduğunu kaydetmektedir.[959] Bu ifadelerden hareketle söylenebilir ki Sâinuddîn Ali Torke, Muhammed Pârsâ'nın İbnü'l-Fârız'ın kasidesine -şerh olmasa da- en azından bir hâşiye veya ta'lîk yazdığını öne sürmektedir. Ancak bu cümleler yukarıdakilerle birlikte düşünüldüğünde -söz konusu eserin herhangi bir nüshası tesbit edilemeyip kütüphane ve katalog kaydına da rastlanmadığı için- *Reşehât*'taki tashih mâhiyetinde verilen bilginin, şimdilik, daha doğru olduğu varsayımında bulunulabilir. Zira buradaki asıl yanıltıcı nokta, Muhammed Pârsâ'nın bahsi geçen şerhi istinsah etmiş olmasıdır. Ayrıca onun bu kasideye olan ilgisi, onu değişik vesilelerle birçok yerde okuması[960] ve ders olarak okutması da bu nisbeti doğuran diğer faktörlerdendir.

2.2.6. Abdurrahman Câmî'nin Bazı Eserleri

Gerek bazı bibliyografik eserlerde gerekse kütüphane kayıtlarında Molla Câmî'ye ait bazı eserlerin Muhammed Pârsâ'ya nisbet edildiği görülmektedir. Bunlar sayıca fazla olduğu için hepsini bir başlık altında vermeyi uygun bulduk.

---

[957] Safî, **Reşehât…**, c. 2, s. 651-652.

[958] Bahsedilen bu risâlelerin hangileri olduğu hususunda bir açıklık yoktur. Ancak yazarın kendini savunmak maksadıyla 829 (1426) yılında Herat'ta yazdığı bu risâlenin (*Nefsetü'l-Masdûr-ı Evvel*) içeriği incelendiğinde Muhammed Pârsâ'dan yaptığı uzun alıntının *Faslü'l-hitâb*'ın muhtevasıyla örtüştüğü görülmektedir. Ayrıca yazar yaptığı iktibası değiştirmeden aynıyla kaydettiğini ve fakat ihtisar ederek aldığını beyan etmektedir. Bk. Torke İsfahânî, **Çehârdeh Risâle-i Fârsî**, s. 186-194, krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 59, 343.

[959] Torke İsfahânî, **Çehârdeh Risâle-i Fârsî**, s. 186-187.

[960] Bk. Ahmed Kâsânî, **Tenbîhü's-selâtîn**, vr. 115b.

2.2.6.1. *Şerh-i Rubâ'iyyât-ı Hâce-i Pârsâ*

Bazı çalışmalarda eserin bir nüshasının Tahran Millî Melik (veya Kitâbhâne-i Vakfî-i Hâc Âkâ Hüseyin Melik yahut şimdiki adıyla Kitâbhâne-i Mûze-i Millî-yi Melik) Kütüphanesinde 4795 numarada olduğu ve Molla Câmî'ye ait eserlerin bulunduğu 895 (1490) tarihli bir mecmuada *Şerh-i Rubâ'iyyât-ı Hâce-i Pârsâ Çihil Kelime-i Manzûm* adıyla 347a-b varakları arasında kayıtlı olduğu belirtilmektedir.[961] Ancak yaptığımız araştırmada söz konusu nüshanın hem bu içerikte bir eser hem de içinde geçen şiirlerin Muhammed Pârsâ'ya ait olmadığını ve bunun bir yanlış anlamadan kaynaklandığını tesbit etmiş bulunmaktayız. Zira bahsedilen eser, Molla Câmî'nin Muhammed Pârsâ'nın bazı eserleri üzerine düştüğü hâşiye olan *Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ* isimli risâlesidir.[962] Nitekim bu eserin hemen başında Muhammed Pârsâ'nın ismi açıkça geçmektedir. Keza *Sohenân*'da rubai olmadığı bilinen bazı beyitler de yer almaktadır.[963] Dolayısıyla kuvvetle muhtemeldir ki kütüphane kaydını tutanlar eserin içinde geçen bu beyitleri, eserin hâşiye olma özelliğiyle ilişkilendirerek Molla Câmî'nin bunlara dair bir şerhi olabileceğini zannetmiş ve eseri bu şekilde Pârsâ'ya nisbetle kayda geçirmişlerdir. Sonradan bu kayda istinaden birçok çalışmada böyle bir eserden bahsedilmiştir. Nitekim bu el yazması, Molla Câmî'ye ait eserlerin yer aldığı bir mecmua[964] olmasına rağmen bunun gibi birkaç eser daha hatalı bir şekilde Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilmiştir.[965] Sonuç itibariyle Muhammed Pârsâ'nın bu isimde ve muhtevada bir eserinin olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

---

[961] Bk. Münzevî, **Fihrist-i Nüshahâ…**, c. 2/1, s. 1236-1237; c. 3, s. 1853; Pârsâ, **Risâle-i Kudsiyye**, s. 28-29 (muhakkik mukaddimesi); Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 17, 19 (muhakkik mukaddimesi); Âteşîncân, "Muhammed-i Pârsâ", c. 1, s. 796-797; Misgernijâd, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 5, s. 388; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 137, 233 (346. Dipnot); Mîrbâkırî Ferd, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 7 (zeyl), s. 161; Ejeî ve Sâib, "Tahlîl-i Nakş-i Ârâ vü Âsâr-ı Pârsâ…", s. 75.

[962] Bk. http://malekmuseum.org/artifact/1393.04.04795%2F012/%D9%85%D8%AC%D9%85%D9%88%D8%B9%D9%87%E2%80%8C+%D8%B1%D8%A8%D8%A7%D8%B9%DB%8C++%D8%B4%D8%B9%D8%B1+%D9%81%D8%A7%D8%B1%D8%B3%DB%8C-%D8%B4%D8%B1%D8%AD+%D8%B1%D8%A8%D8%A7%D8%B9%DB%8C%D8%A7%D8%AA# (16.07.2020).

[963] Bk. Pârsâ, "Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ", s. 294, 299, 303.

[964] Yine bunun gibi Türkiye'de de Molla Câmî'ye ait eserlerin bulunduğu bir mecmudaki birkaç eserin hatalı bir şekilde Muhammed Pârsâ'ya nisbet edildiği görülmektedir. Bu el yazması eserlerin hangileri olduğu aşağıda *Menâsik-i Hac*'dan bahsedilirken zikredilmiştir.

[965] Bk. http://malekmuseum.org/artifact/search?txt=%D9%BE%D8%A7%D8%B1%D8%B3%D8%A7 (16.07.2020).

Burada bir hususu zikretmenin ilim ahlâkının bir gereği olduğu kanısındayız. O da şudur ki yukarıda yer verdiğimiz tesbitlerin -içerik itibariyle olmasa da- sonuç bakımından Muhammed Ahter Çîme ile aynı istikamette olmasıdır. Bu durum sevindiricidir. Zira burada hem bir hatanın düzeltilmesi söz konusudur hem de aynı minvalde yapılmış bir başka tesbitin kendi tesbitimizi destekleyici olması mevzubahistir. Nitekim Ahter Çîme de *Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ* isimli eseri tanıtırken Abdurrahman Câmî'ye ait yukarıda bahsedilen el yazması mecmuanın katalog kaydında Ahmed Süheylî Hânsârî'nin bu eseri *Şerh-i Rubâ'iyyât-ı Hâce-i Pârsâ* şeklinde kaydettiğini ve Ahmed Münzevî'nin de aynı kaydı olduğu gibi eserine aldığını belirtmektedir. Bu eserin *Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ: Eser-i Mevlânâ Abdurrahmân-ı Câmî* adıyla zaten basıldığını[966] ve bu isimlendirmenin muhtevaya daha uygun olduğunu ifade ederek bu hususu dile getirmekte ve yapılan yanlışa işaret etmektedir. Ardından mezkûr eserden bazı alıntılar yapmakta ve hem mahtût hem de matbu nüshada herhangi bir rubainin göze çarpmadığını söyleyerek *Sohenân*'ın içeriğinden söz etmektedir.[967]

2.2.6.2. *Risâle-i Serrişte (Serrişte-i Tarîk-ı Hâcegân)*

Eser, "serrişte" (ipucu, vesile, sebep) ifadesiyle başladığı için bu ismi almıştır. Zikir, teveccüh, murâkabe ve râbıta gibi Nakşbendîlik'te tasavvufî eğitimin en önemli esaslarını konu edinen bir eserdir.[968] Farsça yazılmış küçük bir eser olup başka isimlerle de anılmaktadır. Eserin ilk neşri Ebu'l-Muhsin Muhammed Bâkır'ın *Makâmât-ı Hazret-i Hâce-i Nakşbend* (Buhara 1327/1909) adlı kitabının kenarında (s. 138-158) *Risâle-i Kudsiyye* ve diğer iki risâleyle birlikte basılarak gerçekleştirilmiştir. Son neşri ise tahkikli olup Abdülhay Habîbî tarafından yapılmıştır (Kâbil 1343 HŞ/1964). Türkçeye tercüme edilerek şerh edildiği[969] görülen eserin *Risâle-i Tarîkat-i Hâcegân/Risâle fi'z-zikr* isimleriyle Türkiye'de bulunan bir nüshası Muhammed Pârsâ'ya nisbetle kayıtlıdır.[970] Eserin serlevhasında "*Risâle-i Hâce*

[966] "Neşredilen Eserleri" başlığı altında bu risâleden bahsedilmiştir.
[967] Bk. Çîme, "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî…", s. 487-488.
[968] Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 137.
[969] Bk. Süleymaniye YEK, Lala İsmail, nr. 710/38, vr. 150a-183a; Hacı Mahmud Efendi, nr. 3215, vr. 1b-55b; İzmir, nr. 541/2, vr. 45b-77b; Nuruosmaniye YEK, nr. 4994/7, vr. 125a-150b; İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 192, vr. 1a-14a; Muallim Cevdet Yazmaları, nr. K. 237/2, vr. 9a-12b; Hasan Paşa YEK [Çorum], nr. 888/1, vr. 4b-49b.
[970] Bk. Süleymaniye YEK, Hekimoğlu Ali Paşa, nr. 725/12, vr. 429b-430b.

Muhammed Pârsâ" yazılı olan ve yine bu isimle kayıtlı bulunan başka bir nüsha ise Molla Câmî adınadır.[971]

2.2.6.3. *Kelimât-ı Kudsiyye*

İBB'ye ait kütüphanede kayıtlı bulunan bu eser, muhtemelen Bahâeddîn Nakşbend'in sözlerini ihtiva ettiği için *Risâle-i Kudsiyye* zannedilerek Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilmiştir.[972] Aslında bu risâle, Molla Câmî'nin *Şerh-i Rubâiyyât* adlı eserinin sonlara doğru olan yaklaşık beşte birlik kısmıdır.[973] Tâhirülmevlevî'nin tercüme ettiği ve 2104 yılında yeniden hazırlanıp yayımlanan esere nazaran bu bölüm, 43. rubaiden son rubai olan 49. rubaiye kadar olan kısmı kapsamaktadır. Rubaileri tercüme eden Tâhirülmevlevî, vahdet-i vücûdla ilgili olduğu için bu ilk 43 rubaiyi hatta 43. rubainin de yarısını tercüme etmiş, bundan sonrakileri[974] ise bu hususla alakalı olmayıp Nakşbendî tarîkatının sülûk ve zikriyle alakalı olduğu gerekçesiyle çevirmeye gerek görmemiştir. Nitekim bu şekilde ilk 43 rubaiyi tercüme etmesinden maksadın da vahdet-i vücûd hakkında biraz mâlûmat edinmek olduğunu belirtmiştir.[975] Câmî, bahsettiğimiz bu son bölümdeki rubailerin şerhini yaparken başta Hâce Bahâeddîn olmak üzere ekseriyetle Nakşbendî meşâyihı ve diğer sûfîlerin sözlerinden istifade etmiştir. Müellifin bu bağlamda Muhammed Pârsâ'nın *Risâle-i Kudsiyye*'sinden,[976] Necmeddîn Kübrâ'nın *Fevâ'ihu'l-cemâl*'inden[977] vb. istifade ettiği görülmektedir. Şerhin sonunda ise Sa'deddîn Kâşgarî'nin *Zikir Risâlesi* (*Risâle-i Zikriyye*) olduğu gibi verilmektedir.[978] Ayrıca Pârsâ ile hiçbir ilgisi bulunmayan yazmanın bu nüshasının herhangi bir yerinde ne eserin isminden ne de müellifinden bahsedilmektedir. Dolayısıyla bu nisbetin kütüphane kaydındaki

---

[971] Bk. Süleymaniye YEK, Ayasofya, nr. 4208/14, vr. 333b-334a.

[972] Bk. Muhammed Pârsâ, **Kelimât-ı Kudsiyye**, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 743/16, vr. 82b-87a. Bu risâlenin aynısı başka bir yerde Molla Câmî'ye -kütüphane kaydı ise hatalı olarak Sa'deddîn Kâşgarî'ye- nisbetle kayıtlıdır. Bk. Nureddîn Abdurrahman Câmî, **Risâle fi Tarîkati'n-Nakşbendiyye**, Süleymaniye YEK, Esad Efendi, nr. 3702/1, vr. 1b-6b.

[973] İlgili kısmı krş. Nûreddîn Abdurrahman Câmî, **Şerh-i Rubâiyyât-ı Câmî**, Süleymaniye YEK, Esad Efendi, nr. 1691/4, vr. 40a-48a.

[974] Eserin geri kalan kısmı, neşri gerçekleştirenler tarafından tercüme edilmiştir.

[975] Bk. Nûreddîn Abdurrahman Câmî, **Şerh-i Rubâiyyât**, Tâhirülmevlevî (trc.), Abdulrahman Acer (haz.), Litera Yay., İstanbul 2014, s. 142.

[976] Krş. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 29, 33-36.

[977] Krş. Necmeddîn Kübrâ, **Fevâ'ihu'l-cemâl ve fevâtihu'l-celâl**, Yûsuf Zeydân (thk.), Dâru Su'âdi's-Sabâh, Kuveyt 1993, s. 223-224.

[978] Krş. Seyyid Ali Âl-i Dâvûd, "Risâle-i Kûtâh-ı 'İrfânî ez Sa'deddîn-i Kâşgarî", **Ma'ârif**, c. 14, sy. 3, Tahran 1376 HŞ/1997-1998, s. 92-94.

yanlışlıktan kaynaklandığı âşikârdır. Öte yandan bu mecmuanın 26b-47a varakları arasında Zeynüddîn Hâfî'nin *Vesâyâ*'sı, 71b-81b varakları arasında da Ya'kûb Çerhî'nin *Ünsiyye*'si[979] yer almaktadır.

2.2.6.4. *Menâsik-i Hac*

Abdurrahman Câmî'ye ait olan eser bazı kaynaklarda[980] ve kütüphane kayıtlarında[981] Muhammed Pârsâ'ya izâfe edilmektedir. Bunun nedeni, risâlenin *Faslü'l-hitâb*'ın bir kısmını ihtiva etmesi olmalıdır. Nitekim Molla Câmî'nin bu eserini yazarken mezkûr kitabın bir bölümünü iktibas ettiği daha önce de ifade edilmişti.[982] Esasında söz konusu risâlenin bulunduğu el yazması mecmua, Câmî'nin birçok eserini barındırmakta ve bunun dışında birkaç tane eser daha Muhammed Pârsâ'ya yanlışlıkla nisbet edilmektedir. Değişik vesilelerle bahsedilenlerin haricinde hatalı olan bu kayıtları ismen zikretmekle iktifa ediyoruz: *Şerh-i Hadîs-i Kâne fi'l-'amâ, Tercüme-i ba'zî ez Nesri'l-leyâlî, Silsiletü'z-zeheb, Dîvân-ı Evvel, Dîvân-ı Sânî, Bahâristân, Risâle-i Mu'ammâ-yi Kebîr, Risâle-i Mu'ammâ-yi Vasît, Risâle-i Mu'ammâ-yi Manzûm, Risâle-i Arûz, Risâle-i Kâfiye, Risâle-i Mûsikî, Münşeât.*[983] Hem zaten bu vb. eserlerin tümü Ragıp Paşa YEK'teki 1188 numaralı mecmua ile Nuruosmaniye YEK'teki 4171, 4176 ve 4179 numaralı mecmualarda doğru bir şekilde Abdurrahman Câmî'ye nisbetle kayıtlıdır.[984]

2.2.7. *Meslekü'l-ârifîn*

Hâcegân dönemi eseri olup Nakşbendî meşâyihının menâkıbı ile onların tarîkat usûllerini ele alan ve aslında Muhammed b. Ahmed b. Es'ad Buhârî'ye ait olan eser[985] bazı kaynaklarda Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilmiştir.[986]

---

[979] Eser için ayrıca bk. Haksever, **Ya'kûb-ı Çerhî…**, s. 86.

[980] Bk. Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn…**, c. 2, s. 1831; İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-ârifîn…**, c. 2, s. 183; Çîme, "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî…", s. 500; Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 20 (muhakkik mukaddimesi); Âteşîncân, "Muhammed-i Pârsâ", c. 1, s. 797.

[981] Bk. Süleymaniye YEK, Hekimoğlu Ali Paşa, nr. 725/16, vr. 436b-447a.

[982] Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 13 (muhakkik mukaddimesi); Lârî, **Tekmile-i Nefehâtü'l-üns…**, s. 158-159 (muhakkik ta'lîkâtı).

[983] Bk. Süleymaniye YEK, Hekimoğlu Ali Paşa, nr. 725. Ayrıca benzer hatalı nisbet için şu çalışmaya da bk. Namazov, **"Muhammed Pârsâ Tasavvufî Ta'limatining…"**, s. 48, 50.

[984] Câmî'nin eserleri için ayrıca bk. Nevâyî, **Hamsetü'l-mütehayyirîn**, s. 47-48, 118.

[985] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 58; Semenov, **SVR**, c. 3, s. 173-174. Muhammed Buhârî, H 8. asır müelliflerindendir. Hâce Abdülhâlık Gucdevânî'nin halifesi Evliyâ Kebîr'in icâzet verdiği dört

2.2.8. *Âdâbü's-sâlikîn*

Tasavvuf ehline ait âdâb, usûl, zühd ve takvâ gibi konular hakkında mufassal bilgilerin verildiği ve mürîdlerinin belirlenen gündelik virdleri ve vazifelerinin anlatıldığı bir eserdir. Risâle, esasında Mahdûm-i A'zam lakabıyla tanınan Nakşbendî şeyhi Hâcegî Ahmed Kâsânî'ye (ö. 949/1542) aittir.[987] Ancak Ahmed Münzevî'nin bu risâlenin bir nüshasının Tahran'daki Âsitân-ı Kuds-i Razavî Kütüphanesinde olduğunu belirterek eseri Muhammed Pârsâ'ya nisbet etmesi bazı çalışmalara yansımıştır.[988] Münzevî'nin yazmadan naklettiği bilgilerde Muhammed Pârsâ'nın ismi geçmektedir. Fakat bu durum eserin ona aidiyeti için yeterli bir veri değildir.[989] Bununla birlikte Münzevî'nin daha sonra hazırladığı bir başka katalogda eseri asıl sahibine nisbet ettiği görülmektedir.[990]

2.2.9. *Silsile-i Tarîk-ı Hâcegân*

Muhammed Pârsâ'ya nisbetle bir nüshası Süleymaniye YEK Cârullah Efendi bölümü 1084M envanter numarasıyla 1b-12b, diğeri de Fenler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesinde (Taşkent) 12540/4 kayıt numarasıyla 202a-219b[991]

---

halifeden biri olan Süleyman Kermînî geride iki halife bıraktı. Muhammed Buhârî, bunlardan biri olan Sadeddîn Gucdevânî'nin önde gelen halifesidir. Ona ait *Meslekü'l-ârifîn* adlı Farsça eserin bir nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesinde yer almaktadır. Muhammed b. Ahmed b. Es'ad el-Buhârî, **Meslekü'l-ârifîn**, İstanbul Ü. Nadir Eserler Ktp., Farsça Yazmalar, nr. 185, vr. 33a, 95b. Bu hususta diğer tartışmalar ve detaylar için bk. Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 51-58; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 56, 84-85, 125.

[986] Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 281. Bu kaynağa istinaden aynı nisbet için bk. Çîme, "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî…", s. 499; Pârsâ, **Risâle-i Kudsiyye**, s. 38 (muhakkik mukaddimesi); Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 20 (muhakkik mukaddimesi); Âteşîncân, "Muhammed-i Pârsâ", c. 1, s. 797; Misgernijâd, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 5, s. 388; Zencânîasl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 23, s. 39.

[987] Eserin bir nüshası İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Farsça yazmalar bölümü 649 numarada kayıtlı bulunan bir mecmua içinde, ona ait diğer eserlerle birlikte 38b-64b varakları arasında yer almaktadır. Aynı risâlenin Özbekistan Fenler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesindeki (Taşkent) 501 numara (vr. 49b-78b), 1443 numara (vr. 57b-96a) ve 10626 numaralı mecmuada (vr. 41a-68b) üç ayrı nüshasının daha bulunduğu görülmektedir. Kâsânî ve eserleri hakkındaki detaylar için bk. Semenov, **SVR**, c. 3, s. 298-315; c. 6, s. 517-528; Babahanov ve Mansur, **Nakşbendiyye Tarîkatige…**, s. 45-59; Necdet Tosun, "Kâsânî, Ahmed", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2001, c. 24, s. 531-532; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 178-180, 252-254.

[988] Bk. Münzevî, **Fihrist-i Nüshahâ…**, c. 2/1, s. 1055; Pârsâ, **Risâle-i Kudsiyye**, s. 33 (muhakkik mukaddimesi); Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 17 (muhakkik mukaddimesi); Âteşîncân, "Muhammed-i Pârsâ", c. 1, s. 797; Misgernijâd, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 5, s. 388; Zencânîasl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 23, s. 39.

[989] Bk. Münzevî, **Fihrist-i Nüshahâ…**, c. 2/1, s. 1011.

[990] Bk. Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1211-1212.

[991] Nisbet için ayrıca bk. Babahanov ve Mansur, **Nakşbendiyye Tarîkatige…**, s. 15.

varakları arasında saklı tutulan bu eser de aslında Hâcegî Ahmed Kâsânî'ye aittir.[992] *Beyân-ı Silsile-i Hâcegân* veya *Risâle-i Beyân-ı Silsile* gibi isimlerle anılan eser, Şeybânîler hanedanından ve aynı zamanda müellifin mürîdi Canı Beg Sultan'ın (ö. 1526 veya 1528) ricası üzerine yazılmıştır. Risâlenin -özellikle Taşkent nüshasının- Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilmesinin nedeni vr. 202b'de geçen "Hâce Pârsâ" ifadesi olmalı. Aslında bu ifade diğer nüshalarda "Hâce Pâdişâh" şeklindedir.[993] Yani bu bir istinsah hatasıdır ve nisbetin de bu hataya istinat ettiği âşikârdır. Ayrıca risâle, neredeyse tamamı Hâcegân-Nakşbendiyye silsilesiyle alakalı ve toplamda 265 varak olan bir mecmuada yer almaktadır. Dolayısıyla bu risâlenin Kâsânî'ye ait eserlerden ayrı olarak istinsah edilmiş olması da böyle bir yanlış nisbeti getirmiş olmalıdır.

Eserin bir nüshası, İstanbul Ü. Nadir Eserler Ktp. Farsça yazmalar bölümü 649 numarada (vr. 152b-158a) Kâsânî'ye ait diğer risâlelerle beraber mecmua hâlinde mahfuzdur. Bu mecmuanın daha önce bilinmeyen bir nüshası Manisa YEK'te 1208 numarayla kayıtlıdır. Yeni tesbit ettiğimiz bu nüshada Kâsânî'ye ait 23 risâle yer almaktadır. Mecmuadaki hiçbir eserin kütüphane kaydında müellif ismi yoktur. Müellif kaydı bulunmadığı için şimdiye kadar gün yüzüne çıkmamıştır. Aynı şekilde mecmuada da müellif isminin herhangi bir izine rastlanmamaktadır. Diğer nüshalarına nazaran daha az sayıda risâle ihtiva eden bu mecmuada sırasıyla şu eserler yer almaktadır: *Âdâbü'ş-sıddîkîn, Gencnâme, Bükâ'iyye, Nasîhatü'ş-sâlikîn, Şerh-i Sevâdü'l-vech, Tenbîhü's-selâtîn, Şerh-i el-Veledü sırru ebîhi, Nefehâtü's-sâlikîn, Risâle-i Zikr, Şerh-i Rubâ'iyyât, Beyân-ı Silsile-i Hâcegân, Şerh-i Çehâr Kelime, Silsiletü's-sıddîkîn, Risâle-i Bıttîhıyye, Mir'âtü's-safâ, Risâle-i Zübdetü's-sâlikîn ve tenbîhü's-selâtîn, Gül u Nevrûz, Mi'râcü'l-âşıkîn, Mürşidü's-sâlikîn, Vâkı'a-i Hakkâniyye, Risâle-i Bâbüriyye* ve isimsiz iki risâle.

2.2.10. *Mantıku't-tayr*

Bilindiği gibi bu isimdeki eser İranlı ünlü şair ve sûfî Ferîdüddîn Attâr'ın meşhur tasavvufî mesnevisidir. Bazı kaynaklarda aynı adı taşıyan bir eser de

[992] Bk. Semenov, **SVR**, c. 3, s. 306; c. 6, s. 527; Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1324-1325; Babahanov ve Mansur, **Nakşbendiyye Tarîkatige…**, s. 51-52; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 125.

[993] Krş. Süleymaniye YEK, Cârullah Efendi, nr. 1084M, vr. 1b; Manisa YEK, nr. 1208/11, vr. 79a; Özb. FAŞE Ktp., nr. 501/15, vr. 178b.

Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilmektedir.[994] Ancak bunun Ferîdüddîn Attâr'ın eseriyle herhangi bir ilgisinin bulunup bulunmadığı bilinmemektedir. Yani Hâce Pârsâ'ya nisbet edilen bu eserin ona ait müstakil bir eser mi yoksa bahsedilen eserle ilgili başka bir çalışma mı olduğu bilinen bir husus değildir. Zira an itibariyle Muhammed Pârsâ'ya ait böyle bir eserin kütüphane kaydına veya herhangi bir nüshasına rastlanıldığına dair bir veri bulunmamaktadır. Bununla birlikte söz konusu nisbeti haklı çıkaracak bir kütüphane kaydına ve ilgili nüshasına ulaştığımızı belirtmeliyiz. Bu kayıt, *Terceme-i Mantıku't-tayr* isminde, nesir ve manzum karışık Türkçe bir risâle olup İstanbul Üniversitesi Kütüphanesinde yer almaktadır.[995] Kütüphane kaydına bakılırsa yazmanın Ferîdüddîn Attâr'a nisbet edildiği ve onun aynı ismi taşıyan eserinin tercümesi olduğu yazılıdır. Fakat yer yer nesir şeklinde olsa da ekseriyeti kafiyeli beyitlerle mantık ilmi alanında ve *Îsâgûcî* tarzında özlü olarak yazılan risâlenin Attâr'ın aynı isimdeki tasavvufî mesnevisiyle adı dışında herhangi bir şekilde benzerliği bulunmamaktadır. El yazmasına bakıldığında ise risâlenin Hz. Süleyman'a öğretilen kuş diline (mantıku't-tayr)[996] nisbetle bu ismi aldığı beyan edilmektedir (vr. 2b). Toplamda 34 varak olan, yazarının kim olduğu ve tarihi belirtilmeyen bu eserin sonundaki ketebe/istinsah kaydında, dikkat çekici bir biçimde, müstensihin adı "el-Buhârî Muhammed Pârsâ Hâce el-Hüseynî en-Nakşbendî" (كتبه الفقير البخاري محمد پارسا خواجه الحسيني النقشبندي...) şeklinde geçmektedir (vr. 34b). Görüldüğü üzere ibâredeki el-Hüseynî nisbesi dışında verilen diğer bilgilerin tamamı Muhammed Pârsâ'yla örtüşmektedir. Bu durumda bahsedilen kişinin Hâce Pârsâ olduğu düşünülürse onun Türkçe bildiği de söylenebilir. Fakat Pârsâ'nın Türkçe bildiğine dair herhangi bir bilgi mevcut değildir. O bakımdan her ne kadar Pârsâ'nın kitap istinsahı (Saîdüddîn Fergânî'nin *Şerh-i Kasîde-i Tâ'iyye*'si gibi) yaptığı bilinse[997] de başka verilerle destekleyemediğimiz için bu ihtimâli -şimdilik-

[994] Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 143. Bu eserin âdeta muhtasarı olan şu kitapta da geçmektedir. Bk. Rehâvî, **el-Envâru'l-kudsiyye…**, s. 144. Ayrıca bk. Çîme, "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî…", s. 500-501; Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 20 (muhakkik mukaddimesi); Âteşîncân, "Muhammed-i Pârsâ", c. 1, s. 797; Misgernijâd, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 5, s. 388; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 125.

[995] Ferîdüddîn Attâr, **Terceme-i Mantıku't-tayr**, İstanbul Ü. Nadir Eserler Ktp., Türkçe Yazmalar, nr. 1744, vr. 1b-34b.

[996] Neml, 27/16.

[997] Safî, **Reşehât…**, c. 2, s. 651-652. Ayrıca biraz yukarıda kendisine nisbet edilen bu eser hakkında verilen bilgilere de bk. Yanı sıra Ebû Hafs Ömer Nesefî'nin akâide dair risâlesinin bulunduğu el yazması bir mecmuayı istinsah ettiğine dair bk. Nesefî, "Beyân-ı İ'tikâd-ı Ehl-i Sünnet ve

zayıf olarak kabul etmek durumundayız. Bu itibarla Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilen *Mantıku't-tayr* isimli eserin aslında bu olduğu ve buradaki karışıklığın da müstensih ile Pârsâ'nın isim benzerliğinden kaynaklandığı kanaatindeyiz. Nitekim Pârsâ'ya ait *Faslü'l-hitâb* isimli eserin Türkçe tercümesinin bir nüshası sözü edilen bu kütüphanede bulunmaktadır. Dolayısıyla bunun da dile getirdiğimiz bu ihtimâli destekleyen bir husus olduğunu ayrıca belirtmeliyiz. Özetlemek gerekirse eserin ismi *Mantıku't-tayr*'dır ve bu, Attâr'ın aynı isimdeki eseri olmadığı gibi tercümesi de değildir. Aynı şekilde bu risâle, Pârsâ'ya da ait olmayıp müstensihi de kendisi değildir. Buna mukabil yazarı bilinmeyen birine ait olan bu eser, mantık ilmine dair yazılmıştır ve içerisinde nesir bulunmakla birlikte ağırlıklı olarak manzumdur. Müstensihin de Muhammed Pârsâ'yla isim benzerliği haricinde herhangi bir ilgisi yoktur.

2.2.11. *Ta'rîfü'l-i'câz fi hâtimeti mutavveli't-Teftâzânî*

Muhammed Pârsâ'ya nisbetle Brockelmann'ın (1868-1956) bio-bibliyografik eserinin Arapça tercümesinde yer verilen ve yaklaşık üç varak olduğu anlaşılan bu risâlenin Süleymaniye YEK Ayasofya bölümü numara 3'te kayıtlı olduğu belirtilmektedir.[998] Ancak yaptığımız araştırma neticesinde ne ismen ne de verilen numaraya göre böyle bir eser kaydına rastlanılmamıştır. Bu nedenle eser hakkında herhangi bir değerlendirme yapılamamaktadır. Bununla birlikte söz konusu eserin isim benzerliğinden dolayı Pârsâ'ya isnat edildiği sanılmaktadır.

2.2.12. *Vesâyâ*

Ahmet Münzevî tarafından Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilen bu eserin[999] Zeynüddîn Hâfî veya Abdülhâlık Gucdevânî'ye ait olması muhtemeldir. Zira her ikisinin de bu isimde bir eseri bulunmaktadır. Ali Rıza Karabulut, hazırladığı bir yazma eser kataloğunda Pârsâ'nın *Risâle-i Kudsiyye*'sinin bir diğer adının *el-*

Cemâ'at", s. 161-162. Neşredilen bu risâlenin bir nüshası da Türkiye'de bulunmaktadır. Bk. İnebey YEK [Bursa], Genel, nr. 1605/11, vr. 93b-96b.

998 Carl Brockelmann, **Târîhu'l-edebi'l-Arabî**, Garîb Mahmûd Garîb v.dğr. (trc.), el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1995, c. 7, s. 247.

999 Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 2109; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 125; Zencânîasl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 23, s. 39. Ancak Ahmed Münzevî, mezkûr eserinin baş tarafında bu risâleyi *Âdâb-ı Tarîkat/Vasiyyetnâme* adıyla doğru bir şekilde Abdulhâlık Gucdevânî'ye nisbet etmektedir. Bk. Münzevî, **Fihrist-i Müşterek…**, c. 3, s. 1216.

Vasâye'l-kudsiyye olduğunu belirtmekte ve Beyazıt YEK'te 3531 numarayla kayıtlı bulunan ama aslında Zeynüddîn Hâfî'ye ait *el-Vasâye'l-kudsiyye* adındaki bu risâleyi ona nisbet etmektedir.[1000] Oysaki *Risâle-i Kudsiyye*'nin bu isimde ikinci bir ismi olmadığı gibi söz konusu nisbet de yanlıştır. Nitekim aynı eserin bir başka nüshası yine aynı kütüphanede (Veliyüddin Efendi, nr. 3254/2, vr. 19a-58b) Hâfî'ye nisbetle kayıtlıdır. Öte yandan bu eserin Abdülhâlık Gucdevânî'ye ait olması da ihtimâl dâhilindedir. Çünkü ona ait bir eserin mukaddimesi Muhammed Pârsâ tarafından yazılmıştır. *İbtidâ-i Câmi'ul-kelim* adını taşıyan ama aslında *Vesâyâ* olan bu eser ile Muhammed Pârsâ tarafından kaleme alınmış mukaddimesi hakkında daha önce bilgi verilmişti.

2.2.13. *Risâle der Evrâd*

Muhammed Pârsâ'nın değil de oğlu Ebû Nasr Pârsâ'ya ait olduğu sanılan bu eserin müellif nüshasından kopya edildiği belirtilen bir nüshası Fransa Millî Kütüphane'de bulunmaktadır. Risâle, gündüz 5, gece ise 3 olmak üzere gün içerisinde okunacak virdlerden bölümler ihtiva etmektedir.[1001] Bununla birlikte aynı nüsha, İran'da hazırlanmış bir el yazması kataloğunda "Mes'ele der Vird" adıyla Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilerek verilmektedir.[1002]

2.2.14. *Risâle-i Vâlidiyye*

Bir nüshası Bursa'daki el yazması bir mecmuada bulunan bu eser, bir önceki risâlenin ilk varağında (66b) "Havrâiyye-i Hz. Hâce Ubeydullah Ahrâr (k.s.) ba'dehu Risâle-i Vâlidiyye-i Hz. Hâce Muhammed Pârsâ" ibâresiyle haber verilmiştir. Kütüphanede ise sadece "Risâle" ismiyle Pârsâ adına kaydedilmiştir.[1003] Bir başka nüshası da İran'da olup ilk varağında "Vâlidiyye-i Şeyh Muhammed Pârsâ" başlığı

[1000] Bk. Karabulut, **Mu'cemü'l-mahtûtât…**, c. 3, s. 1334. Bu kataloğun verilen sayfasında Süleymaniye YEK'teki 1028 numaralı bir eser daha *Risâle-i Kudsiyye* zannıyla kaydedilmiştir ki işin esası araştırıldığında bunun hatalı olduğu tesbit edilmiştir. Zira verilen numara mezkûr kütüphanenin Süleymaniye bölümündeki bir mecmuaya aittir. İşaret edilen eser ise burada yer alan *el-Vâridâtü'l-kudsiyye* isminde küçük bir risâle olup Muhammed Pârsâ'nın adı geçen eseriyle bir ilgisi yoktur.

[1001] Bk. Francis Richard, **Catalogue des Manuscrits Persans**, Bibliotheque Nationale, Paris 1989, c. 1, s. 63.

[1002] Bk. Dirâyetî, **Fihristgân-ı Nushahâ…**, c. 29, s. 405-406; Ejeî ve Sâib, "Tahlîl-i Nakş-i Ârâ vü Âsâr-ı Pârsâ…", s. 76.

[1003] Bk. İnebey YEK [Bursa], Genel, nr. 859/7, vr. 71b-80b.

kullanılmıştır.[1004] Gerek kütüphane kayıtlarında gerek el yazmalarında görülen bu nisbet hatalıdır. Zira bilindiği üzere eser, Ubeydullah Ahrâr'a ait olup Ârif Nevşâhî tarafından önce ayrı olarak (1373 HŞ/1994) sonra da *Fıkarât* ve *Havrâiyye* risâleleriyle birlikte neşredilmiştir (Herat 2015). Ayrıca bu durum, nisbet edilen nüshalar ile söz konusu risâle arasında yapılan karşılaştırmada da bizzat görülmüştür.[1005] Öte yandan Süleymaniye YEK Esad Efendi koleksiyonunda 2533/4 envanter numarasıyla 71b-76b varakları arasında *Vâlidiyye (Kelimât-ı Tasavvufiyye)* ismiyle kayıtlı bulunan bir başka nüsha daha vardır ki bu, Abdurrahman Câmî'nin derlediği *Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ*'dan başkası değildir.

2.2.15. *Şerh-i Fıkhü'l-Keydânî*

Fıkhü'l-Keydânî, küçük hacimli (4-5 vr.) Arapça bir eser olup Lutfullah en-Nesefî el-Keydânî'ye aittir. M 13. asrın sonu ile 14. asrın ilk yarısında (750/1349) Mâverâünnehir'de yaşadığı tahmin edilen müellifle ilgili kaynaklarda neredeyse hiçbir bilgi yoktur. Bilinen ve günümüze ulaşan tek eseri *Fıkhü'l-Keydânî,* basit ve sade olduğu için bölgede meşhur olup çok tutulmuş ve uzun bir süre medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Çok yakın zamanda tahkik edilmiş olan eser,[1006] namaz konusuna ağırlık vermesi nedeniyle *Mukaddimet's-Sâlât, Bustânu's-Sâlât* gibi isimlerle de anılmaktadır. Farsça ve Türkçe gibi dillere tercüme edilen ve dünyanın muhtelif kütüphanelerinde çok sayıda nüshası bulunan eserin farklı dillerde yapılmış birçok şerhi bulunmaktadır.[1007] İşte bu Farsça şerhlerden biri bazı çalışmalarda Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilmektedir.[1008] Şerhin nisbet edilen iki nüshası Özbekistan'da bulunmaktadır.[1009] Söz konusu nüshalara bakıldığında bunların

[1004] Bk. Kitâbhâne ve Mûze-i Millî-yi Melik [Tahran], nr. 3175/7, vr. 403b-420b.
[1005] Krş. Beyazıt YEK, Veliyüddin Efendi, nr. 3254/5, vr. 99b-107b.
[1006] Bk. Fellâh Abdürresûl Hammûdî ve Ammâr Hamed Hureyş (thk.), "Dirâse ve Tahkîku Şurûti's-Salâti li'l-'Allâme Lutfi'd-dîn en-Nesefî el-Keydânî (ö. 900/1495): Fıkhu Keydânî", **Havliyyâtu Âdâbi 'Ayni Şems**, c. 46, sy. 3, Kahire 2018, s. 31-34.
[1007] Bk. Nimetullah Nasrullayev, "Lutfullah en-Nesefî'nin 'Fıkh-ı Keydânî' Eseri ve Onun İslâm Fıkhındaki Ehemmiyeti", **Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu (31 Mayıs-1 Haziran 2007 Isparta) Bildirileri**, Süleyman Demirel Ü. İlahiyat F. Yay., Isparta 2007, s. 319-321. Ayrıca mezkûr eser karşılaştırmalı akademik bir çalışmaya konu olmuştur. Bk. Abdylmejit Sahatmamedov, **"Fıkhü'l-Keydânî, el-Mukaddime ve el-Vikâye'nin Mukayesesi: Namaz Örneği"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Uludağ Ü. SBE, Bursa 2011), s. 13-15, 26-28.
[1008] Bk. Muminov ve Babadzhanov, "Amîr Temur and Sayyid Baraka", s. 46; Hıdırova, **"Hâce Muhammed Pârsâ'nıng…"**, s. 102.
[1009] Bk. Özb. FAŞE Ktp., nr. 4846/2, vr. 51a-120b; nr. 13010/1, vr. 1b-74b.

Pârsâ'ya izâfe edilmelerini gerektirecek sağlam bir veri yoktur. Bununla birlikte Muhammed Pârsâ'nın ismi şerhin hemen girişinde geçmektedir. Ancak bu durum eserin isnadı için yeterli değildir. Meseleyi daha da vuzûha kavuşturmak için bahsi geçen nüshaların ilgili yerlerinden bazı alıntıları vermeyi gerekli görüyoruz.

Metin ve şerhin kırmız mürekkeple (م) "müellif" ve (ش) "şârih" rumuzlarıyla birbirinden ayrıldığı 4846/2 nolu nüshanın baş tarafı (vr. 51b):

و گفته است که م بسم الله الرحمن الرحیم ش خواجه محمد پارسا رحمه الله تعالی ترجمه کرده است این است که بنام معبود بر حق که بخشنده و بخشانیده است بر همه خلق ابتدا میکنم این کتابرا بنام او نه بغیر او...

13010/1 nolu nüshanın baş tarafı (vr. 1b):

بسم الله الرحمن الرحیم و معنی او چنانچه خواجه محمد پارسا (...)[1010] ترجمه کرده اند آنستکه بنام معبود بر حق که بخشنده و بخشانیده است بر همه خلق ابتدا میکنم این کتابرا بنام او نه بنام غیر او...

Dikkat edildiğinde burada şârihin Muhammed Pârsâ olduğuna dair ciddi bir işaret yoktur. İbareden anlaşıldığına göre Hâce Pârsâ'nın besmelenin Farsça tercümesiyle ilgili ifadeleri iktibas edilmiştir. Dolayısıyla şârih başka biri olmalı. Öte yandan bazı kaynaklarda Lutfullah el-Keydânî'nin vefat tarihi H 900 (1495) olarak verilmektedir.[1011] Şayet bu tarih doğruysa mezkûr şerhin Muhammed Pârsâ'yla bir ilgisi zaten kalmayacaktır.

2.2.16. *Kelimât-ı Kudsiyye*

Yukarıda bahsedilen ve Molla Câmî'ye ait olup Muhammed Pârsâ'ya yanlışlıkla nisbet edilen aynı isimdeki eserle karıştırılmamalıdır. Zira adları dışında iki eser arasında herhangi bir benzerlik yoktur. Binaenaleyh 65b-146a varakları arasındaki bu eser ise 3407/3 kayıt numarasıyla Özbekistan Fenler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesinde mahfuzdur. Eserin baş tarafında Bahâeddîn Nakşbend'in ismi geçmektedir. Eserde aktarılan her bir rivayetten sonra (**والله أعلم**)

[1010] Okunamayan kelime. Muhtemelen bir dua cümlesinin kısaltmasıdır.

[1011] Bk. Kehhâle, **Mu'cemü'l-mü'ellifîn…**, c. 8, s. 156. Hammûdî ve Hureyş (thk.), "Dirâse ve Tahkîku Şurûti's-Salâti li'l-'Allâme Lutfi'd-dîn…", s. 19-20.

ifadesi kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Çoğunlukla ya bir âyet ya da bir hadisin bir kısmı veya tamamı ele alınıp değerlendirilmektedir. Muhtemelen *Risâle-i Kudsiyye*'ye benzetilerek Muhammed Pârsâ'ya izâfe edilmiştir. Oysaki eserin *Risâle-i Kudsiyye* ile bir ilgisi yoktur. Ferâğ kaydında eserin Mîr Tâceddîn el-Hüseynî tarafından Zilhicce 1266 (Ekim 1850) tarihinde istinsah edildiği belirtilmiştir.[1012]

2.2.17. *Risâle-i Âyîne Gîtî-nümâ*

Fenler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesinde 502/25 numarasıyla kayıtlı bulunan bu risâle 155b-159a varakları arasındadır. Risâlenin herhangi bir yerinde ne Muhammed Pârsâ'nın ne de bir başka müellifin ismine tesadüf edilmektedir. Muhtemelen Hâce Pârsâ'ya ait birçok risâleyle bir arada bulunduğu için böyle bir isnat yapılmıştır.

2.2.18. *Havâss-ı Çil Esmâ*

Risâle-i Kudsiyye Tercümesi'ne ait matbu nüshanın sonunda eserin mütercimi Salâhî Uşşâkî'nin eserleri verilirken Muhammed Pârsâ'dan yaptığı tercümelerden bahsedilmekte ve bunlar *Risâle-i Kudsiyye*, *Risâle-i Vücûd* ve *Havâss-ı Çil Esmâ* şeklinde sıralanmaktadır.[1013] Her ne kadar Muhammed Pârsâ'nın *Tahkîkât* isimli eserinden intihâb edilerek oluşturulan *Şerh-i Esmâ-i Hüsnâ* isminde bir eseri varsa da *Havâss-ı Çil Esmâ* adıyla zikredilen bu risâle, onun yapıtları arasında bilinen bir eser değildir. Dolayısıyla bunda bir yanlışlık olabileceğini düşünerek meseleyi derinlemesine araştırmaya karar verdik ve yaptığımız araştırma neticesinde durumun böyle olmadığını gördük. Buna göre Abdullah Salâhî Uşşâkî'nin hayatı ve eserlerinden bahseden bu yazının neredeyse tıpatıp aynısı hem *Osmanlı Müellifleri*'nde (s. 104-107) hem de *Sırât-ı Müstakîm* dergisinde (s. 12-13) yer almaktadır. Her ikisi de Bursalı Mehmed Tâhir'e ait olan bu yazılarda söz konusu eser, Sühreverdî'ye (Şehâbeddîn) nisbet edilerek Salâhî Efendi'nin tercümeleri arasında sayılmaktadır.[1014] Buradaki nisbetin doğru olduğu söylenebilir. Zira Sühreverdî'nin eserleri arasında hem *el-Esmâü'l-Erba'ûn* hem de *Havâssu'l-Esmâ*

[1012] Yazma eserlerle ilgili bir fihristte bu risâle, müellifi bilinmeyen eserler başlığı altında zikredilmiştir. Bk. Babahanov ve Mansur, **Nakşbendiyye Tarîkatige…**, s. 98.
[1013] Bk. Uşşâkî, **Risâle-i Kudsiyye Tercümesi**, s. 94.
[1014] Bk. Mehmed Tâhir, **Osmanlı Müellifleri**, c. 1, s. 105; a.mlf., "Salâhî Efendi…", s. 12. Ayrıca bk. Vassâf, **Sefîne-i Evliyâ**, c. 4, s. 442.

adıyla yazdığı kitaplar bulunmaktadır.[1015] Dolayısıyla Salâhî'nin bu tercümesi ya *el-Esmâü'l-Erba'ûn* isimli eserin çevirisidir ki bu durumda eser ismindeki erba'ûn (kırk) ifadesi Farsçadaki çihil (kırk) kelimesiyle karşılanmış ve bu da söz konusu yerlerde yine bu çihil kelimesinin başka bir yazım şekli olan "çil" sözcüğünün noktalarının eksik hâliyle imla edilmiştir. Veya *Havâssu'l-Esmâ* isimli eserin tercümesidir ki bu şekilde kitap yeniden isimlendirilmiş olup bahsi geçen yazılarda kaydedildiği gibidir. Yahut her iki eser bir arada tercüme edilmiş ve kayıtta geçtiği gibi bir isimlendirme yapılmıştır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki Salâhî Efendi'nin hayatı ve eserlerinden bahseden son dönem çalışmalarda onun Sühreverdî'den yaptığı böyle bir tercümesinden söz edilmediği gibi kayıtlarda buna dair bir ize de rastlanılamamıştır. O itibarla bu konuda net bir sonuca ulaşmak güçtür.[1016] Netice olarak Muhammed Pârsâ'nın tercüme edilmiş bu isimde bir eseri yoktur.

2.2.19. *Heftâd u Do Fırka*

Eser 79 varak olup 12573 envanter numarasıyla Özbekistan Fenler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesinde kayıtlı bulunmaktadır. Nüshanın herhangi bir yerinde eserin veya müellifin isminden söz edilmemektedir. Her ne kadar Muhammed Pârsâ'nın bu içerikte bir eseri[1017] varsa da mezkûr risâlenin ona ait olduğuna dair herhangi bir işaret yoktur. Bilakis baş tarafının eksik olduğu görülen yazmanın 2a varağının kenarında sonradan yazıldığı anlaşılan bir notta eserin Ömer Nesefî'ye ait *Akâid* kitabı olduğu yazılıdır. Öte yandan söz konusu yazma incelendiğinde bunun sadece bir akâid metninden ibaret olmadığı, aynı zamanda şerhinin de yapıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Arapça olan metin ibârelerinin

---

[1015] Bk. Adem Çatak, **"Şihâbeddîn Sühreverdî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Ankara Ü. SBE, Ankara 2007), s. 49, 54.

[1016] Bk. Akkuş, **Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî…**, s. 135-149. Sonradan yapılan çalışmaların neredeyse tamamı 1985 yılında doktora çalışması olarak hazırlanan bu esere atıf yapmakta ve aktarılanlar bu çalışmadakinin bir tekrarı mâhiyetinde olmaktadır. Meselâ bk. Süleyman Deliktaş, **"Selahaddîn-i Uşşâkî ve Kasîde-i Hamriyye Şerhi"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Marmara Ü. SBE, İstanbul 1990), s. 3-27; Ceyhan, **"Abdullah Salâhî Uşşâkî…"**, s. 12-50; İhsan Soysaldı, **"Selahaddîn-i Uşşâkî'nin Tasavvuf Felsefesi"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Ankara Ü. SBE, Ankara 2002), s. 25-47; Ceyhan, "Salâhî Efendi", c. 36, s. 17-19; Arvas, **"Salâhî Abdullah Uşşâkî…"**, s. 10-16.

[1017] Onun bu çerçevede olan eseri *Akâid-i Fırak-ı İslâmî (Heftâd u Se Fırka)* ismini taşır. Bu husus "Yazma Hâlinde Olan Eserleri" kısmındaki "İntihâbât-ı es-Sevâdü'l-a'zam" başlığı altında işlenmiştir.

dışında şerhin Farsça yazıldığı görülmektedir. Halbuki Muhammed Pârsâ'ya ait bu içerikteki eser, Arapçadan Farsçaya tercüme edilmiş *es-Sevâdü'l-a'zam*'ın yine kendisi tarafından yapılan intihâb ve zeylinden oluşmaktadır. Yani onun eseri şerh olmadığı gibi içinde Arapça bir metin de yer almamaktadır. Netice itibariyle yazar/şârih ve eser isminin belirtilmediği bu risâlenin muhteva bakımından benzerlik taşıması nedeniyle Muhammed Pârsâ'ya nisbet edildiği sanılmaktadır.

2.2.20. *Hadîs-i Erba'în min Nevâdiri'l-usûl*

Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilen bu *Erba'în* risâlesi kendisine ait aynı ismi taşıyan eserden farklıdır. İçerik itibariyle birbirinin aynısı olan iki ayrı el yazması mecmuada yer alan bu eser, kütüphane kayıtlarından sadece birinde Pârsâ'ya nisbet edilmiştir.[1018] Arapça bir derleme olan eser, Hakîm Tirmizî'nin (ö. 320/932) *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl* adlı kitabının ilk dokuz bölümündeki rivayetlerden seçilen yüzün üzerinde hadis bir araya getirilerek oluşturulmuştur. Daha başka kaynaklardan istifade ettiği görülen ve hadislerle ilgili bazı tahrîc bilgileri verilen bu seçki, kırk başlık altında yeniden tasnif edilmiştir. *Hadîs-i Erba'în min Nevâdiri'l-usûl* adını taşıyan eserin mevcut her iki nüshasında da yazarı meçhuldür. Risâlenin Muhammed Pârsâ'nın *el-Fusûlü's-sitte* isimli eseriyle birlikte aynı yazmada peş peşe yer alması ve yazmanın sonunda Pârsâ'nın bizzat kendi el yazısıyla yazıp verdiği umûmî bir icâzetnâmenin bulunmuş olması[1019] böyle bir nisbete sebebiyet vermiş olmalıdır. Her ne kadar bu intihâbın Hâce Pârsâ tarafından yapılmış olabileceği ihtimâli akla gelse de risâlenin herhangi bir yerinde buna dair bir işaretin bulunmaması bu olasılığı zayıflatmaktadır. Zira kütüphane kayıtlardan birinde Muhammed Pârsâ'ya isnat edilen bu risâle dikkatle incelendiğinde ilgili eserin herhangi bir yerinde bu intihâbın kim tarafından yapıldığına dair bir bilginin bulunmadığı görülecektir. Ayrıca yazma eserde, fevâid kabîlinden bazı bilgilerin bulunmuş olması bu seçkinin müstensih tarafından yapılmış olabileceğine işaret sayılabildiği gibi bir başkası tarafından yapılmış olması da muhtemeldir. Öte yandan

[1018] Bu nüshalardan Süleymaniye YEK, Murad Molla, nr. 702/2, vr. 160b-202b'de bulunanı Muhammed Pârsâ'ya nisbetle kayıtlıdır. Hacı Selim Ağa YEK, Hacı Selim Ağa, nr. 538/2, vr. 154a-191a'da bulunan nüsha ise yazar isimsiz olarak kayıtlıdır. Bu nüshanın sonunda eserin 15 Cemâziyelâhir 800 (5 Mart 1398) Salı günü Ûş'ta yazıldığına dair bir kayıt bulunmaktadır.

[1019] Bk. Süleymaniye YEK, Murad Molla, nr. 702/2, vr. 223a-224b; Hacı Selim Ağa YEK, Hacı Selim Ağa, nr. 538/5, vr. 208b-209b.

bağlamına uygun düştüğü için burada zikretmeyi gerekli gördüğümüz bir husus da şudur ki Molla Câmî'ye ait kırk hadisin manzum Farsça tercümesi olan bir *Erba'în* nüshası dahi Muhammed Pârsâ'ya yanlışlıkla nisbet edilmiştir.[1020]

2.2.21. *Tefe'ülât-ı Hâce-i Pârsâ*

Farsça olan bu eserin yegâne nüshası, 770 envanter numarasıyla İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Farsça Yazmalar bölümünde 1b-24b varakları arasında kayıtlıdır. Eser, bir falname olup elif (ا), be (ب), dal (د) ve cim (ج) harflerinden üçerli ve birbirinden ayrı yazılarak oluşturulan muhtelif kombinasyonların her biri için kaydedilen falları ihtiva eder. Kur'a olarak isimlendirilen ve toplamda 62'yi bulan bu farklı kombinasyonların her birine bir peygamber adı verilmiştir. Ancak bazen Firavun, Kârûn ve Nemrûd gibi başka isimler, burç ve gezegen adları kullanılmıştır. Bazen de aynı isim ikinci kez yazılmıştır. Hemen hepsi için birer âyet zikredilmiş, kimi zaman da sahâbe sözlerine yer verilmiştir. Falların çoğu genel geçer şeyler olup ismi geçen peygamberlerin ilgili özellikleri üzerinden anlatılmış, birtakım dilek ve temenniler dile getirilmiş, bunların hem olumlu hem de olumsuz yönleri belirtilmiştir. Ulemâ, fukahâ, müneccimân ve ashâbın ittifak ettiği bir kitap olma iddiasını taşıyan bu eserin herhangi bir yerinde müellif ismine yer verilmediği gibi müstensihi ve istinsah tarihi de kaydedilmemiştir. Bir mecmuanın içinde bulunmayıp müstakil duran bu yazma eserdeki her bir falın başında bulunan üçlü ayrı harfler, kırmızıyla yazılarak belirgin hâle getirilmiştir.

Muhammed Pârsâ, kimi zaman bilhassa Mevlânâ'nın *Dîvân*'ıyla tefe'ülde bulunmuş[1021] olsa da aynıyla bir falname olan mezkûr eser üzerinde yaptığımız incelemede bunun Pârsâ'yla bir ilgisinin bulunmadığı sonucuna vardık. Çünkü eserin herhangi bir yerinde buna dair bir işaret yoktur. Ancak yazmanın sonunda Muhammed Pârsâ'dan nakille verilen bir alıntı yer almakta ve bu alıntı içerik itibariyle risâleyi tamamlayıcı bir nitelikte olup bir yılda bulunan 24 uğursuz günden ve bu günlerde yapılan işlerin talihsizlikle sonuçlanacağından kısaca bahsetmektedir (vr. 24b-25a). Muhtemelen buradaki iktibastan hareketle eser ona izâfe edilmiştir.

[1020] Bk. Süleymaniye YEK, Hekimoğlu Ali Paşa, nr. 725/14, vr. 432b-433b.

[1021] Bunun bir örneği hac yolculuğu esnasında yaşanmıştır. Bunun için "Hac Seferi" başlığı altında ilgili yere bk.

Her ne kadar orada Muhammed Pârsâ'nın ismi geçiyorsa da esasında bu rivayetin de onunla bir ilgisi yoktur. Zira orada anlatılanlar, oğlu Ebû Nasr Pârsâ'nın risâlesinden aktarılanlardan başka bir şey değildir.[1022]

Ayrıca yaptığımız araştırmada ne bu eserin bir başka nüshasına rastlayabildik ne de bunun kime ait olduğunu tesbit edebildik. Nitekim buradan hareketle bazı araştırmacılar da bu eserin Muhammed Pârsâ'ya aidiyetinin tartışılabileceği ileri sürmektedir.[1023] Dolayısıyla tüm bunlar, eserin Pârsâ'ya ait olmadığına dair kanaatimizi iyice pekiştirmektedir.

2.2.22. *Makâmât-ı Hâce Muhammed-i Pârsâ*

İranlı edebiyat tarihçisi Abdülhüseyin Zerrînkûb (1923-1999) tarafından *Erziş-i Mîrâs-ı Sûfiyye* isimli çalışmasında Muhammed Pârsâ'ya isnat edilen bir eserdir.[1024] Ancak herhangi bir kaynakta zikredilmeyen bu eserin *Faslü'l-hitâb*'ın Taşkent baskısının sonunda yer alan ve *Reşehât* ile *Nefehât*'tan istifade edilerek yazılan menâkıb (s. 524-527) olduğu sanılmaktadır.[1025] Yahut Molla Câmî'nin kaleme aldığı *Sohenân*'dır.

Benzeri bir durum Süleymaniye YEK Hacı Beşir Ağa bölümünde 372/1 numarada kayıtlı bulunan *Faslü'l-hitâb*'dan sonra gelen ve Muhammed Pârsâ'ya ait olduğu yazılan iki varaklık bir risâlede (vr. 346b-347b) görülmektedir ki bu, *Risâle-i Bahâiyye*'de kendisiyle ilgili kayıtlı olanlardan başka bir şey değildir.[1026] Bu yazıların hemen arkasından ise *Risâle-i Kudsiyye* gelmektedir.

2.2.23. *Dîvân*

Nuruosmaniye YEK 4959/7 numarasıyla 60b-61a varakları arasında bulunan bu eser, aslında, 17. yy. Mevlevî şeyhi ve şairlerinden Sâbir Muhammed Pârsâ

[1022] Krş. Ebû Nasr Pârsâ, **Risâle**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 1773/3, vr. 96b-97a.
[1023] Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 125, 227 (259. dipnot).
[1024] Abdülhüseyin Zerrînkûb, **Erziş-i Mîrâs-ı Sûfiyye**, Müessese-i İntişârât-ı Emîr-i Kebîr, Tahran 1385 HŞ/2006, s. 131.
[1025] Bk. Çîme, "Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî…", s. 499.
[1026] Krş. Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 26b-29a.

Efendi'ye ait (ö. 1090/1679)[1027] olup kütüphane görevlileri tarafından yanlışlıkla Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilmiştir. Yapılan araştırmada eserin kütüphanenin dijital kayıtlarında bu şekilde yer aldığı, buna mukabil kütüphane fişleri ve katalog kayıtlarına dayanılarak hazırlanan İSAM Türkiye kütüphaneleri veri tabanında doğru bir şekilde asıl müellifine nisbet edildiği görülmüştür[1028]. Nitekim yüzün üzerinde divan ve kasidenin yer aldığı mecmua hâlindeki el yazmasının ilgili varaklarına bakıldığında bu durum rahatlıkla görülür. Zira 35 beyitlik Türkçe bir kaside olan eserin başlığı "Dîvân-ı Sâbir yani Pârsâ Efendi" şeklindedir.

2.3. MUHAMMED PÂRSÂ'NIN KAYNAKLARI

Muhammed Pârsâ'nın kaleme aldığı eserlere, özellikle de hacimli olanlarına bakıldığında kaynakçalarının zengin olduğu rahatlıkla görülür. Onun gerek sayı gerekse çeşitlilik bakımından geniş bir literatüre hâkim olması aynı zamanda ilmî yetkinliğini de gösterir. Sağlam bir medrese tedrisatından geçmiş olmasının ve zengin bir kütüphanesinin bulunmasının ona bu imkânı verdiği söylenebilir. Zira iyi bir medrese geçmişi olmayan birinin bu zengin mirası okuyup anlaması ve bunu ifade edecek eserler üretmesi oldukça güçtür. Bilindiği üzere ilmî çalışmalarda kaynakları okuyup anlayabilmek kadar önemli bir diğer husus da lazım olan eserlere ulaşabilme imkânıdır. Bundan mahrum olan birinin sağlıklı bir çalışma yapabilmesi fevkalade zordur. İşte Muhammed Pârsâ'nın da zengin bir kütüphaneye sahip olması, yazdığı eserlerde geniş bir kitâbiyata erişebilme olanağını ona sunmuştur.

Kuşkusuz Muhammed Pârsâ'nın istifade ettiği kaynakların sayısı oldukça fazladır. Söz gelimi onun yalnızca *Faslü'l-hitâb*'da isim vererek tefsir, hadis, fıkıh, usûl, kelâm, tasavvuf, tarih, tabakat, ricâl ve ensâb kitapları ile ahlâk, siyer, şemâil, lügat, şiir ve kutsal kitap gibi kaynaklardan yararlandığı eserlerin sayısının yüz yirminin üzerinde olduğunu söylemek meselenin anlaşılması için kâfidir.[1029] Pârsâ, faydalandığı kaynağın bazen hem müellif hem de eser ismini verir, bazen sadece müellif veya eser adını kaydeder, bazen de müellif ve eseri hakkında kısa bir bilgi aktarır. Kimi zaman ise kaynak belirtmek için bazı genel ifadeleri tercih eder. Meselâ

[1027] İsmi Muhammed Pârsâ'yla karıştırılanlardan biridir. "Künye ve Lakapları" başlığı altında bu hususta anlatılanlara bk.
[1028] Bk. http://ktp.isam.org.tr/?url=ktpgenel/findrecords.php (18.03.2019).
[1029] Bunun için bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 36-43 (muhakkik mukaddimesi).

بعض العرفاء / بعض العلماء / بعض السلف (bazı büyük ârifler), بعض کبراء العارفین / بعضی از کبرای عارفان (bazı ârifler/bazı âlimler/seleften bazıları), مشایخنا / مشایخ طریقت (meşâyihımız/tarîkat meşâyihı), بعضی از کبرای دین (bazı din büyükleri), اهل معرفت / اهل یقین / اهل حقایق (mârifet ehli/yakîn ehli/hakikat ehli) vb. ifade kalıplarını ve ibâreleri kullanmıştır. Onun faydalandığı kaynaklardan bilhassa tasavvufî olanlar ile sık kullandığı diğer eserlerin bir kısmı hakkında kısa bilgi vermek istiyoruz.

1. Hakîm Tirmizî (ö. 320/932): Asıl adı Ebû Abdullah Muhammed b. Ali et-Tirmizî olup velî ve velâyet hakkındaki görüşleriyle tanınan bir sûfîdir. Onun *Nevâdiru'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl* adlı eseri, Muhammed Pârsâ'nın sık başvurduğu ve istifade ettiği kaynaklardan biridir. *Hatmü'l-evliyâ*'sı ise Pârsâ'nın *Risâle-i Kudsiyye*'sinin temel kaynaklarındandır.[1030]

2. Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm Kelâbâzî (ö. 380/990): Tasavvuf, fıkıh ve hadis âlimi olup tasavvufun temel kaynaklarından biri olan *et-Ta'arruf* isimli kitabın sahibidir. Bu eser ve Ebû İbrâhîm İsmâil b. Muhammed el-Müstemlî'in (ö. 434/1043) buna yazdığı şerh, Muhammed Pârsâ'nın sıklıkla referans aldığı eserlerin başında gelir.[1031]

3. Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996): *Kûtü'l-kulûb*, onun günümüze ulaşan tek eseridir. Tasavvufun ilk dönemlerine dair kıymetli bilgiler aktaran, zühd ve ibadet gibi konuları ele alan bu eser Muhammed Pârsâ'nın önemli kaynaklarındandır.[1032]

4. Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm el-Kuşeyrî (ö. 465/1072): Başta tasavvuf olmak üzere kelâm, tefsir ve hadis gibi ilimlerde söz sahibidir. Tasavvuf klasiklerinden olan *er-Risâle*'nin yanı sıra *Letâ'ifü'l-işârât* ve *Nahvü'l-kulûb* isimli eserleri Muhammed Pârsâ'nın kaynakları arasındadır.[1033]

[1030] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 42-44, 57-58.

[1031] Bu hususta ki incelmeler için bk. Kamilcan Rahimov, **Mâverâünnehir Tasavvufunun Kökleri: Tasavvuf Öğretisinin Gelişimi ve Sistemleştirilmesi (VIII-XI. Yüzyıllar)**, İkbalcan Usmanov ve Şahruhbek Alimov (çev.), Fecr Yay., Ankara 2021, s. 255-271.

[1032] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 13; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 45, 60, 71, 78, 166, 172, 195, 201, 644.

[1033] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 49, 60, 95, 224.

5. Ebu'l-Hasen Ali b. Osmân el-Cüllâbî el-Hücvîrî [ö. 465/1072 (?)]: En önemli eseri *Keşfü'l-mahcûb* Pârsâ'nın baş ucu kaynaklarındandır.[1034]

6. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111): Başta *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* olmak üzere *Kimyâ-yı Sa'âdet*, *Mişkâtü'l-envâr*, *el-Münkız mine'd-dalâl* ve *el-Maksadü'l-esnâ fî şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ* gibi eserleri Muhammed Pârsâ'nın temel referansları arasındadır.[1035]

7. Ferîdüddîn Attâr (ö. 618/1221): Fars edebiyatının önemli siması, meşhur şair ve mutasavvıf olup nazım ve nesir türünden eserlere sahiptir. Onun yazdığı çok sayıda şiir Muhammed Pârsâ'nın eserlerini süslemiştir. *Tezkiretü'l-evliyâ*'sı ve *Mantıku't-tayr*'ı Pârsâ tarafından istifade edilenlerin başında gelir.[1036]

8. Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer es-Sühreverdî (ö. 632/1234): Sühreverdiyye tarîkatı ona nisbet edilmiştir. En önemli eseri olan *'Avârifü'l-ma'ârif* Muhammed Pârsâ'nın temel kaynaklarındandır. Eserin Farsça tercümesi de Pârsâ'nın müracaat ettiği bir kitaptır.[1037]

9. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240): *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eseri Muhammed Pârsâ'nın sıkça baş vurduğu bir kitaptır. Ancak Pârsâ, eserlerinde onun ve eserinin ismine neredeyse -birer kez hariç-[1038] hiç yer vermemiştir. Molla Câmî, Pârsâ'nın İbnü'l-Arabî'den yaptığı alıntıları (بعض كبراء العارفين) "bazı büyük ârifler" ifadesiyle verdiğini kaydetmektedir.[1039] Pârsâ'nın gerek eser gerekse müellifinin açık ismini vermeden hareket etmesinin devrin şartları icabı başvurulan bir tedbirden kaynaklandığı düşünülmektedir. Ayrıca *Fusûs* şerhinde Pârsâ'nın isminin geçmemesi ve dolayısıyla bir nisbet probleminin yaşanması da bu bağlamda değerlendirilebilir.

10. Muhammed Pârsâ'nın Kübreviyye tarîkatına özel bir ilgisinin olduğu anlaşılmaktadır. Zira tarîkatın kurucusu Necmeddîn Kübrâ (ö. 618/1221), *Mirsâdü'l-'ibâd mine'l-mebde' ile'l-me'âd* isimli eseriyle Necmeddîn Dâye er-Râzî (ö.

[1034] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 7, 181, 896-897.
[1035] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 875, 890.
[1036] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 15-16; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 532-533.
[1037] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 869, 895.
[1038] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 684; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 365.
[1039] Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 547; Bâharzî, **Makâmât-ı Câmî**, s. 94-95.

654/1256) ve *el-'Urve li-ehli'l-halve ve'l-celve* adlı kitabı ve çeşitli risâleleriyle Alâüddevle Simnânî (ö. 736/1336) onun eserlerinde sıkça rastlanan Kübrevî şeyhleridir. Bâhusus Simnânî'nin ayrı bir yeri vardır.[1040] Nitekim kendisi Simnânî'nin bütün görüşlerini nakletme icâzeti aldığını kaydetmiştir.[1041] Öte yandan Simnânî, İbnü'l-Arabî'yi tekfir edecek kadar sert bir şekilde eleştirmiştir.[1042] Ancak bu durum, iyi bir İbnü'l-Arabî takipçisi olan Muhammed Pârsâ'yı etkilememiştir. Zira o, eserlerinde her iki şeyhin görüşlerini bir arada vermekte bir beis görmemiştir. Hatta bunları birbiriyle çelişmeyecek biçimde telif ederek aktarmakta da oldukça başarılıdır.

11. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (ö. 672/1273): Muhammed Pârsâ'nın istifade ettiği tasavvuf büyüklerinden biridir. Pârsâ gerek eserlerinde gerekse yaptığı sohbetlerde Mevlânâ'nın şiirlerinden sıkça yararlanmış, onun şiirleriyle yazılarını ve konuşmalarını süslemiştir. Bazen ismini zikrederek bazen de adını anmadan onun şiirlerini kullanmıştır. *Mesnevî* ve *Dîvân*'ı Pârsâ'nın sıkça başvurduğu iki eseridir.[1043] Hatta zaman zaman bu eserlerle tefe'ül bile yapmıştır. Nitekim hacca giderken yolun tehlikeli olduğuna dair kafile arasında dolaşan söylenti üzerine Mevlânâ'nın *Dîvân*'ını açıp tefe'ülde bulunmuş ve yoldan geri dönme düşüncesine kapılanları teskin etmiştir.

Bunların dışında Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038), Hâce Abdullah Ensârî Herevî (ö. 481/1089), Yûsuf Hemedânî (ö. 535/1140), Ebu'n-Necîb Abdülkâhir Sühreverdî (ö. 563/1168), Mecdüddîn Bağdâdî [ö. 616/1219 (?)], Abdürrezzâk Kâşânî (ö. 736/1335) ve *Misbâhu'l-hidâye ve miftâhu'l-kifâye* sahibi İzzeddîn Mahmûd b. Ali Kâşânî (ö. 735/1334) gibi birçok sûfînin eserlerinden faydalanmıştır. Ayrıca *Tabakâtü's-sûfiyye*'sinden de faydalandığı Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Hakâiku't-tefsîr*'i, Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm Kuşeyrî'nin *Letâ'ifü'l-işârât*'ı, Necmeddîn Dâye'nin *Bahrü'l-hakâik ve'l-me'ânî fî tefsîri's-seb'i'l-mesânî*'si gibi tasavvufî tefsirler de ona kaynaklık etmiştir. Muhtelif

[1040] Simnânî'nin Pârsâ üzerindeki derin tesiri için bk. Kübra Zümrüt Orhan, **"Alâüddevle Simnânî ve Tasavvufî Görüşleri"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Marmara Ü. SBE, İstanbul 2016), s. 335, 346, 351-352, 354-355, 358-359.

[1041] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 182-183.

[1042] Bu hususta Molla Câmî ve Lâmi'î Çelebi birlikte İbnü'l-Arabî'yi müdafaa etmektedirler. Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 484-492, 552-554; Lâmi'î Çelebi, **Terceme-i Nefehât…**, s. 629-632.

[1043] *Mesnevî*'den yapılan alıntılara örnek olarak bk. Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 147b-148a.

konularda ise Ebu'l-Abbâs Ca'fer b. Muhammed el-Müstağfirî'nin (ö. 432/1041) eserlerinden bilhassa *Delâ'ilü'n-nübüvve* isimli eserinden ve Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî'nin (ö. 562/1166) *el-Ensâb*'ından yararlanmış ve birçok rivayeti bunlardan nakletmiştir. İsmi sıkça geçen iki eser daha vardır: Mecdüddîn İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) *Câmi'u'l-usûl li-ehâdîsi'r-Resûl*'ü ve Muhyissünne Ferrâ' el-Begavî'nin (ö. 516/1122) *Şerhu's-sünne*'si. Yanı sıra hadis, fıkıh, usûl, kelâm, tasavvuf tarihi, tabakat, ricâl, ensâb, ahlâk, siyer, şemâil, lügat, şiir gibi alanlarda birçok âlim ve sûfînin yazdığı eserler onun faydalandığı kaynaklar olmuştur. Yer yer de İncîl gibi kutsal kitaplardan istifade etmiş, alıntılar yapmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUHAMMED PÂRSÂ'NIN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Muhammed Pârsâ'nın tasavvufî görüşlerini ele alırken konuların fazla dağılmaması için eserlerinde ifade ettiklerinden yola çıkarak değerlendirmeler yapacağız. Bununla birlikte bazı durumlarda müellifin istifade ettiği kaynaklara müracaat ederek onun görüş ve kanaatlerinin dayanaklarını tesbit ve tahkik etmeye çalışacağız. Bunu yapmaktaki maksadımız, Pârsâ'nın görüşlerinin sâfiyetini, düşünüş biçimini, meseleleri ele alış şeklini, konulardaki yaklaşım tarzını, bakış açısını, kanaatlerini ve tercihlerini, ağırlıklı olarak üzerinde durduğu mevzuları ve daha pek çok hususu kendi zâviyesinden ortaya koymaktır.

Muhammed Pârsâ'nın tasavvufî görüşleri incelenirken onun temas ettiği bazı hususlar kavram tasnîfâtı çerçevesinde ele alınacaktır. Bunun gayesi, onun görüş ve düşüncelerini daha fazla yansıtabilmek, perspektifini daha iyi ortaya koymak ve ele alınan meselenin daha rahat anlaşılmasını sağlamaktır. O bakımdan tahalluk ve tahakkuk ile ilgili kavramlara, mârifet ve vücûda dair konulara ve bazı tasavvufî meselelere ayrı başlıklar altında temas edilecektir.

3.1. BAZI TASAVVUFÎ KAVRAMLARA YAKLAŞIMI

Bir ilim veya sanat dalını diğerlerinden ayıran en önemli hususlardan biri, hiç şüphesiz, onun kendine mahsus kavramlarının ve mefhumlarının bulunmasıdır. Diğer bir deyişle bir ilim veya sanat dalını müstakil hâle getiren temel özelliklerin başında kuşku yok ki onun kendine has terimlerinin ve ıstılahlarının olması gelir. Böylece bir ilim veya sanat dalıyla iştigal edenler ve onu öğrenmeye çalışanlar, bu kavramlar ve ıstılahlar vâsıtasıyla onu anlamaya gayret ederler. Bu ilimlerin erbabı da kendi aralarındaki özel iletişimi bunlar üzerinden sağlamaya çaba sarf ederler.

Tarihsel süreç içerisinde bir ilim olarak teşekkül eden tasavvufun da kendine has kavramları, terimleri vardır ve tasavvuf, bunlar üzerinden kendini anlatmaya ve kavratmaya çalışır. Ekseriyeti Kur'ân ve Sünnet orijinli olan bu ıstılahlar etrafında zengin bir literatür oluşmuştur. Oluşan bu literatüre Muhammed Pârsâ da muhtelif düzeylerde katkılar sunmuştur. Ancak şunu hemen belirtmek gerekir ki sözü edilen bu kavramlar ve terimler, tasavvuf alanıyla ilgili yazılan sözlüklerde yalnızca ıstılahî mâna düzeyinde ele alınmamışlardır. Aynı zamanda tüm bu hususlar, temel eserler çerçevesinde incelenmişlerdir. Dolayısıyla bunların her biri, tarihsel arka planı olan ve tarîkattan tarîkata hatta sûfîden sûfîye farklılık arz eden zengin bir anlam dünyasına, edebî bir mâna derinliğine, geniş bir irtibat ağına, dinamik bir uygulama alanına ve etkin bir nüfûz gücüne sahiptir. Zira tasavvuf, teorik bir ilimden ziyade pratik bir ilimdir. Yani kal ilmi değil hâl ilmidir.[1044] Aslında işin nazarî boyutu, yaşanılan hâlin akabinde dile gelmiş ve kaleme alınmıştır. Bu da en büyük gücünü pratikten alan tasavvufun nazariyesini bu tecrübe üzerine inşa ettiğini gösterir.

3.1.1. Tahalluka Dair Kavramlar

Tahalluk, riyâzet yoluyla birtakım vasıflar elde eden kulun yahut sâlikin hem zâhirini hem de bâtınını ilâhî ahlâkla ahlâklandırması demektir.[1045] Dolayısıyla tahallukun iki aşamasından bahsetmek mümkündür. İlki nefsin tahliye edilmesi yani tezkiye edilmesi, kötü huy ve sıfatlardan arındırılıp temizlenmesidir. İkinci evre ise tahallî aşamasıdır. Yani tasfiye edilen nefsin güzel huylarla, iyi sıfatlarla, ilâhî ahlakla süslenmesi, bezenmesi, donatılması demektir. İşte Muhammed Pârsâ'nın bu hususstaki meselelere yaklaşımı ve söz konusu kavramlara yüklediği anlamlar bu başlık altında ele alınıp irdelenmiştir.

3.1.1.1. Zikir

Tasavvufta çok önemli bir yer işgal eden ve sâlikin mânevî terakkisinde büyük ehemmiyet arz eden zikrin çeşitleri, yapılış şekilleri, sayısı ve usûlü tarîkattan

[1044] Bu ifadenin bir benzeri için bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 3.

[1045] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 79. Öte yandan Muhammed Pârsâ, sâlikin hangi ilâhî sıfatlarla tahallukunun yani ahlâklanmasının mümkün olduğunu belirtir ve bunları sıralayarak izah eder. Söz konusu sıfatlar şunlardır: Rahmân, Rahîm, Melik, Kuddûs, Selâm, Mü'min, Müheymin, Azîz, Ğaffâr, Vehhâb, Fettâh, Semî', Basîr, Hasîb, Mukît, Rakîb, Muhsî, Hâdî, Muhyî, Mümît, Bâkî, Müntakim, Hay, Sabûr ve Halîm. Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 80-83.

tarîkata farklılık göstermektedir. Hâcegân ekolünün Abdülhâlık Gucdevânî'den Mahmûd Encîrfağnevî'ye dek geçen döneminde hafî zikrin benimsendiği,[1046] ondan Bahâeddîn Nakşbend'e kadarki devirde de cehrî zikrin uygulandığı bilinmektedir. Şâh-ı Nakşbend ile yeni bir hüviyet kazanan Nakşbendîlik'te ise hafî zikrin artık yerleşik bir hâl aldığı anlaşılmaktadır. Bunun nedeninin de tarîkatın azîmetle amel etmeyi temel bir prensip olarak kabul etmesinde yattığı görülmektedir. Nitekim Hâce Bahâeddîn'nin gördüğü bir vâkıada (rüya, mânevî âlem) azîmet üzere amel etmekle emrolunduğu için cehrî zikri yapmadığı kaydedilmektedir.[1047] Buna göre cehrî zikrin ruhsat, hafî zikrin de azîmet olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte cehrî zikir ile hafî zikir tercihleri konusunda zaman zaman tartışmalar yaşanmıştır. Nitekim bu hususta Herat âlimlerinin cehrî zikrin câiz olup olmadığını Muhammed Pârsâ'ya sormaları üzerine o, bu hususta *Risâle der Beyân-ı Zikr-i Cehr* adıyla bir risâle kaleme almış ve meseleyle ilgili olarak âlimlerin görüşleri çerçevesinde cehrî zikrin cevâzına fetva vermiştir. Hafî zikri benimsemiş olmasına rağmen Pârsâ'nın cehrî zikre fetva vermesi önemlidir. Nitekim mürşidi Bahâeddîn Nakşbend de onu bu hususta serbest bıraktığını beyan etmiştir. Bununla birlikte o, hafî zikri salt cehrî zikrin karşılığı olarak kullanmaz, ona öyle anlamlar yükler ki onu zikir mertebelerinin en üstünü olarak telakki eder. Zira ona göre ruhanî vücûd bâkî oldukça ve fenâ mertebesine ulaşılmadığı sürece yapılan zikir hakikatte hafî değildir. Öyle ki büyüklerin "Melek o zikre muttali değil ki yazsın, nefs onu bilmez ki gururlanıp kendini beğensin."[1048] şeklindeki ifadesinde karşılığını bulmalıdır.[1049] Pârsâ, ayrıca hafî zikirde hem fiilî vukûf-ı adedînin hem de fiilî

[1046] Muhammed Pârsâ, Mahmûd Encîrfağnevî'nin cehrî zikre ilişkin serdettiği şartları şu şekilde sıralar: Dilin yalan ve gıybetten, boğazın haram ve şüpheli şeylerden, kalbin riya ve şöhretten, sırrın da gıybet ve gafletten temizlenmiş olması gerekir. Ayrıca üzerinde icmâ edilen şeriata aykırı amellerden sakınmak ve îtikaden hevâ ehlinin yolundan gitmemek ve onları inkâr etmek elzem olan diğer şartlardır. Bk. Muhammed Pârsâ, "Risâle der Beyân-ı Zikr-i Cehr", Jürgen Paul (nşr.), **Muslim Culture in Russia and Central Asia: Arabic, Persian and Turkic Manuscripts (15th-19th Centuries)**, (ss. 32-41), Anke von Kügelgen v.dğr. (ed.), Klaus Schwarz Verlag, Berlin 2000, c. 3, s. 36.

[1047] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 9.

[1048] Kaynaklar, ihlâs üzerine söylenen bu ifadeyi Cüneyd Bağdâdî'ye (ö. 297/909) nisbetle vermektedir. Ayrıca bu minvaldeki bir ifade, fütüvvetin ilk temsilcilerinden Horasanlı sûfî Ebu'l-Hasan Ali Bûşencî'ye (ö. 348/959) de nisbet edilmektedir. Bk. Abdülkâdir Geylânî, **el-Gunye li-ṭâlibî tarîkı'l-hak 'azze ve celle**, Ferec Tevfîk el-Velîd (thk.), Mektebetüş-Şarkı'l-Cedîd, Bağdat 1404/1983, c. 2, s. 987, 989. Ayrıca bk. Gazzâlî, **İhyâu 'ulûmi'd-dîn**, s. 1751-1752.

[1049] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 38; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 133.

vukûf-ı kalbînin bulunduğunu ve müşâhedenin de bunların bir neticesi olduğunu söyler.[1050]

Zikir bütün ibadetlerin özü ve sırrıdır,[1051] diyerek onun önemine temas eden Muhammed Pârsâ, zikri âdeta yolun (tarîk) esası olarak kabul eder ve bu esasın da iki şeyden ibaret olduğunu beyan eder. Bunlardan biri mülâzemet, diğeri de muhalefettir. Buna göre mülâzemet Hak Teâlâ'yı sürekli olarak zikretmek ve bunu alışkanlık hâline getirmek demektir. Muhalefet ise Allah'ı zikretmekten alıkoyan ve bu hususta onu meşgul eden her şeye karşı çıkmaktır.[1052] Bu bağlamda *Risâle-i Kudsiyye*'nin beşinci ve en uzun bölümünü[1053] zikir konusuna ayıran Muhammed Pârsâ, bütün ilâhî emir ve yasakların asıl gayesinin zikir olduğunu dile getirir ve zikrin hakikatini "her şeyden ilgi ve alakayı koparmak, Hak Teâlâ'nın sevgisi dışında hiçbir şeye iltifat etmemek, Yüce Allah'tan başka kendisine itaat edilen bir mâbud tanımamak ve hevâsını ilah edinmemek" şeklinde beyan eder. Ona göre zikrin hakikatinin en belirgin alâmeti ilâhî emir ve yasaklar noktasında Yüce Allah'ın fermanını unutmamak ve onun emir ve yasaklarına tam bir bağlılık göstermektir. Bunun yanı sıra talebinde sâdık olmaktır. Şayet bunlar yerine getirilmezse kişinin yaptığı zikir, nefsinin konuşmasından öteye geçmez. Dolayısıyla zikirde dikkat edilmesi gereken en önemli şey, halka ve Hakk'a nisbetle işlenen zâhirî ve bâtınî tüm günahlara tevbe-i nasûh ile tevbe etmektir. Zira Allah'a karşı gelerek yapılan bir zikrin hiçbir tesiri olmaz. Binaenaleyh bahsedilen şartları yerine getirmesi hâlinde kişi seyr u sülûkunda kemâle ulaşır, sülûk yolunda karşılaşılabilecek her türlü engel ve meşguliyetlerden hatta kendi varlığından bile kaçıp uzaklaşır ve böylece her şeyden yüz çevirip Hak Teâlâ'nın zikriyle hemhâl olabilir. Tabii ki bütünüyle zikirden faydanın hâsıl olabilmesi için bu telkinin tasarruf sahibi kâmil bir şeyhten alınmış olması gerekir. Böylece isti'dâd sahibi mürîdin gönlüne serpilen hakiki zikir tohumundan onun velâyet meyvesi kemâl ile hâsıl olur.[1054]

Bilindiği gibi Hâcegân-Nakşbendiyye tarîkatında seyr u sülûkun esasları olarak kabul edilen ve kelimât-ı kudsiyye olarak adlandırılan on bir temel ilke vardır:

[1050] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 138.
[1051] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 118.
[1052] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 15.
[1053] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 28-47; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 129-133.
[1054] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 30-31; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 130.

hûş der dem, nazar ber kadem, halvet der encümen, sefer der vatan, yâd kerd, bâz geşt, nigâh dâşt, yâd dâşt, vukûf-i zamânî, vukûf-i adedî ve vukûf-i kalbî. Muhammed Pârsâ, bu prensiplerden ilk dördünü zikrin esası, sonraki dördünü ise zikrin rükünleri (erkân) olarak telakki eder. Ona göre zikrin temeli olan bu kâidelerden "hûş der dem", iki nefes arasındaki kısa süre kadar bile olsa Allah'tan gâfil olmamak, O'nun huzurunda olduğu bilincinde olmak ve her nefeste gafletten uzak durmak demektir. "Nazar der (ber) kadem", sâlikin yürürken bakışlarını ayağın üst kısmına dikmesi ve sağa sola bakmaması anlamına gelir. "Halvet der encümen", halk içinde halvet demek olup zâhiren insanlar arasında, bâtınen de Hak Teâlâ ile olmak mânasındadır. Böylece kimse dervişin hâline vâkıf olmaz ve ahvâline zarar vermez. "Sefer der vatan" da beşerî sıfatlardan melekî sıfatlara, kötü huylardan iyi huylara intikal etmek demektir. Çünkü habîs ruhlu biri nereye giderse gitsin çirkin sıfatlardan kurtulmayı istemediği sürece sırf sefere çıkmakla çirkinliklerinden arınmaz.

Zikrin ana unsuru sayılan rükünler ise mezkûr ilkelerden sonra gelen diğer dört kâidedir. Bunlardan "yâd kerd", şeyhten mürîde ulaşan zikrin tekrar edilmesinden ibarettir. "Bâz geşt", yapılan her zikrin akabinde "İlâhî, zikirden maksadım senin likâ ve rızândır." cümlesini söylemektir. Zira bu ifade akla gelen iyi veya kötü her türlü havâtırı nefyeder. Böylelikle yapılan zikir hâlis ve zâkirin sırrı da mâsivâdan hâlî olur. "Nigâh dâşt", mürîdin gönlünü ağyârın tehlikelerinden koruması demektir. Yani dervişin bir saat, iki saat veya yapabildiği kadarıyla gönlünü gayrın havâtırından koruması gerekir. "Yâd dâşt" da sâlikin gönlünü her an Cenâb-ı Hak ile hazır tutması anlamına gelir. Bunu yaparken Arapça, Farsça bütün ses ve harf kalıplarından ve tüm boyutlardan soyutlanmak gerekir. Hakikatte hafî zikir olan bu duruma "müşâhede" diyenler de vardır.[1055]

Muhammed Pârsâ, bir zikirde bulunması gereken dört önemli şeye dikkati çeker ve zikrin mûteber olması için bu hususların elzem olduğunu beyan eder. Onun kaydettiği bu dört mühim şey "ihlâs", "tâzim", "halâvet" ve "hürmet"tir. Zira ihlâssız zikir münâfıkların zikridir. Tâzimi olmayan zikir bid'atçilerin zikridir. Halâveti bulunmayan zikir de fâsıkların zikridir. Hürmetsiz zikir ise mürâîlerin zikridir. Buna

[1055] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 119.

mukabil ihlâsı, tâzimi, halâveti ve hürmeti olan zikir muhibbânın zikridir.[1056] Pârsâ ayrıca zikirde bulunan üç sıfattan da bahseder. Bunlardan ilki kalp zikridir ki zikreden kalp olduğu için mezkûru bir unutmaya ve nisyana mahal bırakmadan zikreder. İkincisi de mezkûrun vasıflarını zikretmektir. Üçüncüsü ise mezkûrun şuhûdu olup zâkir bu şuhûdda zikirden fânî olur. Çünkü zikir, zâkirin sıfatı ve mezkûrun da vasıfları olup zâkiri kendi sıfatlarından fânî eder.[1057]

Zikirde nefesin tutulup tutulmaması gerektiğini tartışan Muhammed Pârsâ, bu hususta nefesi tutmanın (habs-i nefes) bazı faydaları olduğunu aktarır ve şeyhi Bahâeddîn Nakşbend'den ayrı düştüğü görülür. Meselâ bunun ilâhî lütuf eserlerinin zuhûruna sebebiyet verdiğini, gönle inşirâh ve itmînan sağladığını ve havâtırın yok edilmesine yardımcı olduğunu kaydeder. Hatta zikirde nefesi tutmayı âdet hâline getirmenin büyük bir mânevî lezzete ve daha birçok faydalar elde etmeye vesile olduğunu ilave eder. Bununla birlikte Şâh-ı Nakşbend'in ise zikirde hem nefesi tutmayı hem de sayıya riâyet etmeyi (vukûf-ı adedî) gerekli görmediğini, buna mukabil vukûf-ı kalbîyi daha önemli saydığını belirtir. Çünkü ona göre zikrin asıl maksadı vukûf-ı kalbîdir.[1058]

Zikirde devamlılığın esas olduğunu belirten Muhammed Pârsâ, dâimî zikrin birtakım faydalarından ve olumlu sonuçlarından bahseder ve bu meyanda onun melekût âlemine ait acayipliklerin anahtarı ve Allah'a yakınlaşma vesilesi olduğunu kaydeder. Bununla birlikte dâimî zikirin sadece dil veya kalp ile yapılan zikir olmadığını, aynı zamanda kalbin sürekli murâkabe ve mülazemet hâlinde olması gerektiğini dile getirir. Binaenaleyh bu sıfatları hâiz bir kalbin artık insanlara düşmanlıktan, onları anmaktan, geçmişi ve geleceği yâd etmekten, duyularla algılanan şeylerle meşgul olmaktan ve öfke, kötü ahlâk ve dünyevî şehvetlerden arınıp tertemiz hâle geleceğini ve tek arzusunun Hak Teâlâ'yla birlikte bulunmak olup ondan hiç gâfil olmayacağını söyler. Zira zikrin esas gayesi gafleti kovmaktır.

[1056] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 124.
[1057] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 129.
[1058] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 34-35; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 131-132.

Ayrıca kalbin söylemesi de hadîs-i nefs (havâtır, vesvese) olup hakikat-i zikrin kılıfı ve postudur.[1059]

Tarîkat ehlince farîza kabul edilen zikir usûlünün kalp zikri olduğunu kaydeden Muhammed Pârsâ, organların hareketi ile kalplerin niyeti birlikte bulunduğunda ne zâhiren ne da bâtınen kuldan hiçbir şekilde Allah'ın emrine muhalif bir davranış sâdır olmayacağını belirtir. Zira farz olan zikir yerine getirildiği zaman dil ile yapılan zikir fazilet ve nafile olur yani nûrun alâ nûr olur. Buna göre dilin kalbi takip etmesi gerekir. Fakat eğer kalp dile eşlik ederse yani önce dil sonra kalp zikri gelirse bu durumda kalp olmadan dil ile yapılan zikir mûteber değildir. Buna mukabil dil olmadan kalp ile yapılan zikir ise mûteberdir. Dolayısıyla kalp zikri yerleşik hâle geldiğinde gönül yalnızca Allah'a teveccüh, onun huzurunda bulunma ve murâkabe ile meşgul olur. Böylece ünsî/insî zikir kudsî zikre dönüşür.[1060] Haddizatında o, dille yapılan zikrin de tümüyle faydadan hâlî olmadığını söyler. Ona göre dille yapılan zikrin maksadı ruhanî ve cismânî bütün kuvvelerle küllî bir teveccühtür ki bununla havâtır nefyedilir, buna devam etmekle zikir kalbe ulaşır ve dilden kalbe intikal eder. Kalp ile zikre devam etme durumunda ise ilâhî nurlardan bir nur tecellî eder ve kulun bâtınına sıfâtî, esmâî ve sonra da zâtî tecellî isti'dâdı kazandırır.[1061] Bir başka açıdan da sadece dille yapılan zikir gâfillerin zikri olarak addedilir. Zira bir kimse Allah'ı sadece diliyle zikrederse Allah da yalnızca o dilin "celîs"i (yar/dost) olur. Bu durumda dil, Allah'ı, insanın onu görmediği cihetten görür. Çünkü dilin kendine mahsus bir görmesi (basar) vardır. Dolayısıyla zikrin tek bir uzuvla yapılmasındansa ikisinin beraber bu işe koşulması daha makbuldür. Nitekim bir işi birlikte yerine getirmek fevkalade iyi sonuçlar verir.[1062]

Muhammed Pârsâ'nın "En faziletli zikir 'lâ ilâhe illallâh'tır."[1063] kavl-i şerîfi mûcibince üzerinde durduğu en önemli husus kelime-i tevhîd zikridir. Zira o, kaleme

[1059] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 41; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 123.
[1060] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 125.
[1061] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 38-39.
[1062] Bk. Pârsâ, "Risâle der Beyân-ı Zikr-i Cehr", s. 35; a.mlf., **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 142b; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 126.
[1063] Ebû Abdullah Muhammed İbn Mâce el-Kazvînî, **es-Sünen**, Şuayb el-Arnaût v.dğr. (thk.), Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, Beyrut 1430/2009, "Edeb", 33/55-3800 (c. 4, s. 711-712); Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ et-Tirmizî, **el-Câmi'u's-sahîh (es-Sünen)**, Ahmed Muhammed Şâkir v.dğr. (nşr.), Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, b.y., 1395/1975, "Da'avât", 49/9-3383 (c. 5, s. 462); Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, **es-Sünenü'l-kübrâ**, Hasan Abdülmün'im Şelebî

aldığı eserlerindeki zikir bahislerinin hemen hepsinde bu noktaya temas eder ve bâtını nurlandırma, "cem' himmeti"ni kazandırma gibi özellikleri bulunan kelime-i tevhîd zikrinin ehemmiyetine işaret eder.[1064] Dolayısıyla nefiy ve isbâttan mürekkep olan bu zikir ile Hak Teâlâ'ya giden yolun hakikati bilinebilir. Pârsâ'ya göre aslında unutkanlık nedeniyle sâlikin kalbi perdelidir. Bu perdenin hakikati de kalpteki kevnî sûretlerin canlılık kazanmış olmasıdır. Bunlar canlılık kazanınca kalpteki Hakk'ın varlığı silinir (nefy), gayr ise vücûd bulur (isbât). İşte "zıtlarla tedavi" ilkesi gereğince kelime-i tevhîd zikri ile mâsivâ nefyedilir, Hak Teâlâ ise isbât edilir ve böylece şirk-i hafîden de kurtuluş mümkün olur. Zaten kelime-i tevhîde tutunup onu devam ettirmekten başka hafî şirkten kurtuluş yolu da yoktur.[1065]

Muhammed Pârsâ, *Risâle-i Keşfiyye* isimli eserine de aynı şekilde bu zikrin önemini belirten bir cümleyle giriş yapar ve bu zikirde dil ile kalbin birlikte hareket etmesi gerektiğine dikkat çeker. Buna göre zâkir, diliyle kelime-i tayyibenin zikrini yaparken kalbinin de buna muvâfakat etmesine riâyet ve gayret etmelidir. Nefiy ve isbât zikri olarak bilinen ve dolayısıyla da adem ve vücûd mertebelerini içinde barındıran kelime-i tevhîd zikrindeki nefiy kısmını (lâ ilâhe) söylerken sonradan yaratılmış bütün varlıkları yani mâsivâyı yokluk ve fenâ nazarıyla mütalaa etmeli ve havâtırı da nefyetmelidir. İsbât kısmında (illallâh) ise Kadîm olan Allah'ı kıdem ve bekâ nazarının yanı sıra maksûd, matlûb ve mahbûb olarak da müşâhede ve tefekkür etmelidir. Gönlün bir şeye bağlandığını gördüğünde hemen o bağı nefy ile kesip atmalı, isbât ile de Hakk'ın muhabbetini onun yerine koymalıdır. Binaenaleyh bu zikir çokça tekrar edilirse sûret-i tevhîd gönülde karar kılar, kökleşir ve zikir kalbin ayrılmaz bir sıfatı hâline gelir. Zâkirin basîret gözü açılır. Kendi açısından şeriat, akıl ve tevhîd arasında hiçbir zıtlık kalmaz. Hatta lisanî zikrin yapılmadığı anlarda dahi kalp zikrinde bir gevşeklik ve eksiklik meydana gelmez. Böylece zikrin mânası demek olan sûret-i tevhîd gönlün zâhirinden silinir. Hak Teâlâ'nın mütekellim ismi açısından cem' ve tafsîl makamında zâtının yine kendi zâtına tecellîsinden ibaret olan zikrin hakikati ise gönlün bâtınında sabit kalır. Aynı şekilde zikrin hakikati gönülde

(thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2001, "Amelü'l-yevm ve'l-leyle", 53/235-10599 (c. 9, s. 306); Beyhakî, **el-Câmi'u li-şu'abi'l-îmân**, c. 6, s. 213-214 (no: 4061).

[1064] Meselâ bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 30, 34, 44; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 118-120; a.mlf., **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 143b; a.mlf., **Risâle-i Mahbûbiyye**, İnebey YEK [Bursa], Genel, nr. 1605/7, vr. 59b.

[1065] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 34; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 131.

tecevhür eder yani onun karakteri hâline gelir ve kalbin cevheri ile birleşir. Beşerî vücûdun onunla olan bütün alaka ve bağları kesilir. Neticede ise zâkir zikirde, zikir de mezkûrda fâni olur.[1066]

Muhammed Pârsâ'nın kaydettiğine göre Cenâb-ı Hak insanların sözlerine gönülde yer vermemek gerektiğini buyurmuştur. Çünkü zikrin hakikati mâsivâyı unutmaktır. Bu itibarla tarîkat meşâyihı, gafleti defetmek için kelime-i tevhîd zikrini en temel zikir olarak seçmişlerdir. Böylece tâlip, gönlünü fâsid havâtırdan korumuş ve kalp huzuruyla kelime-i tevhîdi tekrar etmiş olur. Bu kelimenin tekrarı vâsıtasıyla tevhîd formu gönülde yerleşik hâle gelir. Sahte ilahlar, beşerî ilişkiler ve mâsivâ tümüyle yok olur. Gönlün daima Cenâb-ı Ahadiyyet'e nâzır olması demek olan murâkabeye devam etmek kolaylaşır. Bu devamlılık hâli tüm mahlûkâtın alnına yokluk, fenâ ve nisyan çizgisini çeker. Haddizatında devamlı murâkabe, nefse muhalefet ve sürekli muhâsebe olmaksızın kolay gerçekleşmez. Sürekli muhâsebe de ancak her lahza kendini bütünüyle boşaltmak, kusur ve noksanlarını görmek, işe baştan başlamak, zamanına vâkıf olmak ve riya ile kibirden sakınmakla olur.[1067]

Zikirde Kur'ân-ı Kerîm kıraati ve tilâvetinin önemine temas eden Muhammed Pârsâ, kişinin kendi sözleri veya kalıplaşmış bazı ifadelerle zikir yapmasındansa Kur'ân okumasının çok daha faziletli bir amel olduğunu vurgular ve bu hususta bazı sûfîlerden nakillerde bulunur. Okunan Kur'ân'nın anlamını bilip bilmeme meselesine de değinen Pârsâ, kişinin Kur'ân'nın mânasını bilmese bile onu okuması, kalbini tilâvete hazırlaması ve havâtırın kendisini başka taraflara çekmesine müsaade etmemesi gerektiğini belirtir. İşte o zaman kalbin tâzim ve vakar nuruyla süslenmiş olduğunu ve kişinin kalbinde Allah'ın kelâmı ve kadîm bir sıfatı olan Kur'ân'ın azametinin hazır hâle geldiğini ifade eder. Konuyla ilgili yaklaşımını, ismini vermediği bir sûfîden alıntı yaptığı bir temsille destekler. Buna göre bir kimse ne içtiğini bilmese bile aldığı ilaç kendisine etki eder. Tıpkı bunun gibi kişi, anlamını bilmeden de Kur'ân okusa okuduğu Kur'ân ona tesir eder. Zira Kur'ân'ın her bir harfi bir dağ mesabesinde olup beşeriyet vücûdunun üzerine düşer ve o vücûdu yok edip beşeriyet izlerini ortadan kaldırır. Keza Kur'ân'ın nuru ile müminin nuru

[1066] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 142b, 143b; a.mlf., **Kudsiyye…**, s. 34, 35; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 125, 131-132.
[1067] Pârsâ, **Risâle-i Mahbûbiyye**, vr. 58a, 59a-b.

birleşir, bundan dolayı nûrâniyet artar ve neticede beşeriyet vücûdu darmadağın olur.[1068]

Zikrin dil, kalp, ruh, sır ve hafî gibi mertebeleri olduğunu ifade eden Muhammed Pârsâ'ya göre kalp, ruhanî ve cismânî âlem arasında; ruh da kalp ve sır arasında vâsıtadır. Bu minvalde ehlullahtan bir gruba göre sırrın mertebesinin ruhun ve kalbin mertebesinden daha üstün olduğunu söyler. Diğer bazılarına göre ise kalp mertebesinden üstün, ruh mertebesinden de aşağıda olduğunu kaydeder. Ancak Pârsâ'ya göre hakikatte sır bizâtihi ruh ve kalbin kendisidir. Makamın nihâyetinde, her biri ruh ve kalp gibi kendi makamının nihâyetinde garip bir vasıfla tecellî eder. Bu garip sıfat da bahsi geçen o ruh ve kalp makamının nihâyetine ulaşmayan kimseye sır olur. Hafî ise özel bir ruh olup Allah'ın has kullarına verilir ki "Allah onları kendisinden bir ruhla desteklemiştir."[1069] âyeti gereğince ilâhî sıfatlar âlemi ile sır arasında bir vâsıta olsun ve sâlikler onun vâsıtasıyla ulûhiyyet sıfatları âlemine yol bulsunlar.[1070]

Muhammed Pârsâ, zikrin sâlik için ehemmiyetini ve sıklıkla yapılmasını ifade etmek için İbnü'l-Arabî'den ödünçle "hiccîr"/"hecîr" kavramını kullanır. Kök anlamı itibariyle alışkanlık, âdet, gidişat gibi anlamlara gelen hiccîr sadece dille değil aynı zamanda kalben de çokça yapılması gereken zikri ifade eder. Bir anlamda bu, sürekli ve çokça yapılmasından ötürü sâlikte alışkanlık ve karakter hâline gelmeyi anlatır. Dolayısıyla yerine getirilmesi gereken ama belirli herhangi bir zikir olmayan hiccîrin en büyük faydası sahibine fetih vermesidir. Fethin ilk şartı da zikri kabul etmesidir. Diğeri ise her nefeste onu koruyarak istikrarlı bir şeklide sürdürmesidir. Hatta zikirdeki "istihtâr"ı (dalgınlık) hariç, yakaza ve uyku esnasında ondan zikirsiz bir nefes dahi çıkmaz. Burada dikkat çekici olan husus bunun çokça tekrar edilen fakat belirli bir zikir olmamasıdır. Zira her bir zikrin bir diğerinde olmayan neticeleri vardır. Aynı şekilde her insanın mizacı (neşve) farklı olduğu için kendisine sunulan

[1068] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 42-43. Zikirde Kur'ân tilâvetiyle ilgili diğer hususlar için ayrıca bk. a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 126, 134-135.
[1069] Mücâdile 58/22.
[1070] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 37-38; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 133.

ilâhî zikirlerden ancak isti'dâdına uygun olanını kabul eder. İşte bahsedilen tüm bu hâlleri taşımayana hiccîr sahibi denmez.[1071]

Son olarak Muhammed Pârsâ, çokça zikir yaptığı halde bunun tesirini görmeyen ve bundan endişelenen kimselerin durumundan da bahseder. Onun belirttiğine göre eğer bir kişi zikri çok yapar da sûfîlerin hâlleri kendisine zâhir olmazsa bundan ürkmemesi gerekir. Zaten mutluluk da buna bağlı değildir. Çünkü gönül, zikrin nuruyla süslendiğinde mutluluğun kemâline de hazır olur. Bu dünyada zâhir olmasa bile ölümden sonra öbür dünyada zâhir olur. Dolayısıyla sürekli kalp murâkabesi yapmak, Hak Teâlâ ile olmak ve hiç gaflete düşmemek gerekir. Zira devamlı zikir melekût âleminin acayip hâllerinin anahtarı ve Cenâb-ı Hakk'a yakınlıktır. Ancak devamlı zikir bütünüyle bu demek değildir, belki de daima kalbin murâkıbı ve mülâzimi olmaktır. Sonrasında ise insanlara düşmanlıktan, onları hatırlamaktan, geçmiş ve geleceği yâd etmekten, hisler âlemine ait şeylerle meşgul olmaktan, gazap ve kötü ahlâktan, dünyevî şehvetlerden ve onları arzulamaktan kalbi tertemiz hâle getirip Hak Teâlâ ile olmaktır, ondan hiç gâfil olmamaktır. Binaenaleyh zikrin hakikati, gafleti defetmektir.[1072]

3.1.1.2. Murâkabe

Muhammed Pârsâ, murâkabenin ne demek olduğu ve onunla ne kasdedildiği hususunda büyük sûfîlerin görüşlerinden istifade eder. Buna göre Kuşeyrî, murâkabeyi "kulun Hak Teâlâ'nın kendisine muttali olduğunu bilmesi" olarak tarif eder. Cüneyd Bağdâdî (ö. 297/909) der ki: "Murâkabenin hakikatine eren birisi başkasından değil rabbinden gelen hazzı kaçırmaktan korkar." Zünnûn-ı Mısrî'ye [ö. 245/859 (?)] göre murâkabenin alâmeti Allah'ın tercih ettiğini tercih etmek, tâzim ettiğini tâzim etmek ve tasğîr ettiğini de tasğîr etmektir. Bazıları da "Kim havâtırı konusunda Allah'a murâkabe ederse Allah da azaları hususunda onu korur." der. Ebu'l-Kâsım İbrâhîm Nasrâbâdî (ö. 367/978) şunu söyler: "Recâ kişiyi tâatlere doğru

[1071] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 143b-144a; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 657, 663, 665, 679-680, 683, 694; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 124 (burada "hiccîr" yerine yanlışlıkla "hicret" yazılmıştır). Krş. İbnü'l-Arabî, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, c. 10, s. 373, 380, 402; Hakîm, **İbnü'l-Arabî Sözlüğü**, s. 282-283 (yazar burada kelimenin "hecîr" telaffuzunu tercih eder). Öte yandan Muhammed Pârsâ'nın İbnü'l-Arabî'den bahsederken "Kimi Büyük Ârifler" şeklinde bazı nitelemeler kullandığına daha önce temas edilmişti. "Neşredilen Eserleri" başlığına bk.

[1072] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 123; a.mlf., **Kudsiyye…**, s. 41.

çeker, havf ma‘siyetlerden uzaklaştırır ve murâkabe de hakikat yollarına sevk eder.” Ebû Muhammed Ca‘fer b. Nusayr Huldî’ye (ö. 348/959) “Murâkabe nedir?” diye sorulunca “Her lahza ve her lafızda Cenâb-ı Hakk’ın nazarı altında olduğunu mülahaza ederek sırrını gözetmektir.” şeklinde yanıtlar. İbn ‘Atâ (ö. 309/922) “En faziletli ibadet hangisidir?” sorusuna “Devamlı sûrette Hak Teâlâ’yı murâkabe etmektir.” şeklinde cevap verir. İbrahim Havvâs’a (ö. 291/904) göre dinin ahkâmına riâyet etmek murâkabeyi doğurur. Murâkabe de gizil ve açık her durumun Allah rızası için ihlâslı olmasıdır. Ebû Osman Mağribî şöyle der: “Bu yolda insanın nefsini ilzâm ettiği en faziletli şey muhasebe, murâkabe ve ilimle amelini idare etmektir.”[1073]

Muhammed Pârsâ’nın kaydettiğine göre murâkabenin aslı, kişinin yaptığı ve düşündüğü her şeyde Hak Teâlâ’nın kendisine muttali olduğunu ve bütün zâhir ve bâtınını gördüğünü bilmesidir. Dolayısıyla bunu anlayan ve bu mârifete sahip olan her kişinin zâhir ve bâtını edepli olur. Ancak buna imanı yoksa kâfirdir (nankör). Şayet imanı varsa Cenâb-ı Hakk’ın nazarında muhalefet etmek büyük bir cesarettir. Nitekim O, şöyle buyurur: “Allah’ın mutlaka her şeyi gördüğünü bilmez mi?”[1074] Hz. Peygamber de şöyle buyurur: “Hak Teâlâ’ya O’nu görüyormuş gibi öylece iman et. Hakikatte sen O’nu göremesen de O’nun seni gördüğünü ve gözetlediğini bil.”[1075] Bütün işlerinde ve hâllerinde bu mânanın bulunması gerekir: “Muhakkak ki Allah üzerinizde gözetleyicidir.”[1076]

Muhammed Pârsâ, biri sıddîklerin murâkabesi, diğeri de zâhidler ve ashâb-ı yemînin murâkabesi olmak üzere murâkabenin ikiye ayrıldığını aktarır. Buna göre sıddîklerin kalbi Cenâb-ı Hakk’ın azametiyle müstağraktır. Onun heybeti karşısında zayıf ve şaşkındırlar. Onların kalbinde gayra iltifata yer kalmaz. Kalp bu doğru mâna ile kaldığında organlar, ma‘siyetler bir yana, mübâhlardan bile tabîî olarak uzak kalır. Bu şekilde yapılınca kendisi için artık bir tedbir ve hileye de ihtiyaç kalmaz. Çünkü organlar muhafızlık eder, nefesler sayım yapar ve hiçbir şey zayi olmaz.

[1073] Pârsâ, **Faslü’l-hitâb**, s. 165-166; krş. Ebu’l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, **er-Risâletü’l-Kuşeyriyye**, Abdülhalîm Mahmûd ve Mahmûd b. Şerîf (thk.), Dâru’l-Ma‘ârif, Kahire, ts., c. 1, s. 329-331.

[1074] Alak 96/14.

[1075] Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 1, s. 439-440 (no: 374); c. 5, s. 94-95 (no: 2924); c. 10, s. 101-102 (no: 5856); Buhârî, **el-Câmi‘u’s-sahîh**, “İmân”, 2/37 (c. 1, s. 33); “Tefsîr-Lokmân”, 65/31-2 (c. 3, s. 275); Müslim, **el-Câmi‘u’s-sahîh**, “Îmân”, 1/1-1/8, 5/9, 7/10 (s. 36, 37-38).

[1076] Nisâ 4/1; Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 189-190; krş. Gazzâlî, **İhyâu ‘ulûmi’d-dîn**, s. 1771.

Allah Resûlü (s.a.s.) bu minvalde şöyle buyurur: "Kim himmetlerini (kaygı, tasa, dert) tek bir himmet hâline getirirse Allah da onu dünya ve âhiret himmetlerinden kurtarır."[1077] Yani sabah kalktığında kimin tek bir himmeti varsa her şey onun işlerine kifâyet eder. Bunda öylece müstağrak olan bir kişi yapılan konuşmaları işitmez. Biri onun önünden içeri girse gözü açık olduğu halde onu görmez. İşte bu, sıddîklerin hâl ve derecesi olup onların tamamı Hak Teâlâ'da müstağrak olurlar.

Zâhidler (pârsâ) ve ashâb-ı yemîn ise Cenâb-ı Hakk'ın kendilerine daima muttali olduğunu bilirler, O'ndan utanırlar. Allah'ın azameti karşısında hayrette kalmazlar. Fakat onlar kendilerinden, kendi hâlleri ve âlemin hâllerinden de haberdardırlar. Bu derecede olan birinin kendi hâllerini, havâtır ve hareketlerini gözetlemesi (murâkabe) gerekir.[1078]

Bununla birlikte murâkıbın yaptığı her işte iki nazar olur. İlki yapılan amelden öncedir. Belki de kalpte zâhir olan ilk hâtıra kulak verir, daima kalbi murâkabe eder ve onda zâhir olan düşünceyi gözetler. Buna göre eğer Hak Teâlâ içinse onu tamamlar. Nefsin arzusuna göre ise geri durur ve Hak Teâlâ'dan utanır, neden kendisinde böyle bir düşünce var diye kendisini kınar. Onun çirkinliğini ve âkıbetini kendi üzerinde görmez. Bu murâkabenin bütün düşüncelerin başlangıcında farz olduğunu belirten Pârsâ, bunu anlayıp bilen kişinin akıllı olması hâlinde kalp murâkabesinden gâfil olmayacağını kaydeder. Dolayısıyla ona göre aslolan ilk hâtırı gözetleyip defetmektir. Eğer defetmezse bundan dolayı rağbet ortaya çıkar. O zaman himmet (azim) olur, kasdeder ve organların üzerine gider. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Bir işi yapmaya himmet ettiğinde himmetinden ötürü Allah'tan sakın."[1079] Bilinmelidir ki o hâtırın ne olduğunu, Hak Teâlâ tarafından mı, hevâ-i nefs tarafından mı olduğunu bilip tanımak ilmî bir problem olup güçtür. Buna gücü yetmeyen biri vera' sahibi bir âlimin sohbetinde sürekli bulunmalı ki onun vera'ı kendisine sirâyet etsin. Ayrıca dünyaya karşı hırslı olan ve şeytanın kendilerine vekâlet verdiği âlimlerden de sakınsın. Nitekim Yüce Allah Dâvûd'a (a.s.) vahiy

---

[1077] İbn Ebî Şeybe, **el-Kitâbü'l-Musannef…**, c. 7, s. 76 (no: 34313); İbn Mâce, **es-Sünen**, "Mukaddime (Ebvâbü's-sünne)", 23-257; "Zühd", 37/2-4106 (c. 1, s. 172-173; c. 5, s. 228); Bezzâr, **el-Bahrü'z-zehhâr…**, c. 5, s. 68 (no: 1638); Beyhakî, **el-Câmi'u li-şu'abi'l-îmân**, c. 3, s. 312-313 (no: 1744); c. 12, s. 541-542 (no: 9857).

[1078] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 190; krş. Gazzâlî, **İhyâu 'ulûmi'd-dîn**, s. 1771-1772.

[1079] İbn Mâce, **es-Sünen**, "Zühd", 37/1-4104 (c. 5, s. 226-227).

gönderip "Ey Dâvûd! Dünyaya olan dostluğundan ötürü mest olan bir âlim ile dost olmaktan zinhar uzak dur. Çünkü o, benimle olan dostluğundan seni koparır. Zaten onlar, kullarımın yollarını kesen eşkıyalardır." şeklinde buyurmuştur.

İkinci nazar ise amel vaktinde murâkabedir. Bütün organlar ve onun ahvâli ister bir tâat ister bir ma'siyet ister bir mübâh olsun bu üç halden hâlî değildir. Tâatın murâkabesi ihlâs olup kalbin safvetiyle tamam olur. Ma'siyetin murâkabesi Hak Teâlâ'dan utanmak, tevbe etmek ve onun kefâretiyle meşgul olmakla olur. Mübâhın murâkabesi de edeple olur.[1080]

Binaenaleyh verilen nimetler üzerinde düşünme konusundan insanlar çeşitli kısımlara ayrılırlar. Bunlardan kimisi nimette Cenâb-ı Hakk'ı nimet veren olarak görür ve bilir ki O, her zaman onun nâzırıdır. Yani aslında hiç kimse O'nun nazarından gâib değildir. Dolayısıyla eğer otururşa edeple oturur. Yatarsa sağ tarafı üzerine yatar ve yüzünü kıbleye çevirir. Meselâ eğer yemek yerse kalp ile tefekkür etmekten geri kalmaz. Zira tefekkür bütün amellerden daha faziletlidir. Böylece her yemekte O'nun acayip bir yaratması olduğunu yani sûret, renk, koku, lezzet ve pişmesi gibi yaratılışındaki şeyleri görür. O yemeğin parmak, ağız, diş, boğaz, mide, ciğer, mesane gibi insanın azalarında bir iş gördüğünü bilir. Yani yemeğin beden tarafından kabulü de yaptığı ağırlığı defetmek de hepsi O'nun yaratmasının acayipliklerindendir. Bunlar üzerinde tefekkür etmek büyük bir ibadettir. Bu, âlimlerin derecesidir. Bir kısım kimseler yaratmanın bu gibi acayipliklerini görürler ve yaratanın (sâni') azametine terakki ederler, O'nun celâl, cemâl ve kemâlinde müstağrak olurlar. Bu, muvahhidlerin ve sıddîklerin derecesidir. Bazı kişiler de yemeğe hışım ve hakaret gözüyle nazar ederler. Şehvetin hilâfına ve kendi zaruretinde bakar ve onunla meşgul olurlar. Keşke ona muhtaç olmasalar diye zaruret hâlinde tefekkür ederler ki bu, zâhidlerin derecesidir. Bir başka grup da şehvet gözüyle bakar. Bütün düşünceleri onunla ilgilidir. Öyle ki ne yapıp ederler de en iyi ve en güzel şeyleri gizlerler. Yediklerinde herkesten fazla yerler. Ancak pişirmeyi ve pişireni, yemeği ve meyveyi ayıplarlar. Hepsinin Allah'ın yaratması olup yaratmanın

[1080] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 190-191; krş. Gazzâlî, **İhyâu 'ulûmi'd-dîn**, s. 1772-1775.

ayıbının yaratanın ayıbı olabileceğini bilmezler. Bu da gaflet ehlinin derecesi olup bütün mübâhlarda aynı derecelerin önüne geçer.[1081]

Murâkabenin nurunun ilmî tevhîdin menşei olduğunu belirten[1082] Muhammed Pârsâ, devamlı murâkabe hâlinde olmanın büyük bir nimet olduğunu söyler. Ona göre murâkabenin sahih oluşunun alâmeti ilâhî ahkâma uygun davranmaktır. Kişinin kalbini sürekli tek bir hâl ve sıfat üzere tutmasının fevkalade zor olduğunu belirten Muhammed Pârsâ, murâkabeye devam etmenin hakikatlere ulaştıran bir yol olduğunu beyan eder. Ancak zâhirî ve bâtınî alakalarını kesmeden, nefse muhalefet etmeye sabretmeden ve ağyâr ile sohbetten kaçınmadan murâkabe nimetinin devam etmesinin mümkün olmadığını kaydeder. Pârsâ ayrıca murâkabe ve kalp sıhhatinin husûlüne de işaret eder. Ona göre bunun nefiy ve isbât şartıyla güçlü hafî zikre devam etmeden gerçekleşmesi mümkün değildir. Aynı şekilde zikre müdâvemet de dünyadan zâhirî bir tecrîd olmadan gerçekleşmez. Dünyadan zâhirî tecrîd ise zikr-i mevti çokça yapmadan olmaz.[1083]

3.1.1.3. Takvâ

Muhammed Pârsâ'ya göre takvânın aslı kötü alışkanlıklardan sakınmaktır. O bakımdan takvânın derecesi ne kadar artarsa takvâ sahibi de Allah katında o kadar değerli ve kıymetli olur. Buradan hareketle Pârsâ, bazı nitelikleri taşıyan müttakinin birtakım özelliklere sahip kişilerden daha üstün olduğunu zikreder. Buna göre şeriatın zâhir örfü itibariyle günah olan şer'î yasaklardan sakınan müttaki; cehâlet, cimrilik, hırs ve korkaklık gibi ahlâkî rezîletlerden dolayı övünenden daha değerlidir. Keza kötü ahlâkî alışkanlıklarla nitelenmiş olup günahlardan ictinâb edenden de daha kıymetlidir. Hakk'ın fiillerini müşâhede edip tevekkül yoluyla fiili başkasına nisbet etmekten ve bu tesirin nisbetinden sakınan müttaki, ahlâkî faziletleri alışkanlık hâline getirip halkın fiillerini görmesi nedeniyle Hakk'ın fiillerinin tecelliyâtından perdelenmiş olandan daha değerlidir. Rızâ makamında ve sıfatların mahvında sıfâtî perdelerden sıyrılarak sakınan müttaki, kendi sıfatları nedeniyle Hakk'ın sıfatlarının tecelliyâtından perdelenmiş olan ve tevhîd-i ef'âl makamında tevekkül edenden daha

[1081] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 191-192; krş. Gazzâlî, **İhyâu 'ulûmi'd-dîn**, s. 1776-1777.
[1082] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 141-142.
[1083] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 41-42; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 123-124.

kıymetlidir. Özel durumlardan yani fenâ yoluyla günahların aslı olan inniyyetten (benlik, varlık) sakınan müttaki, bütün hepsinden daha değerlidir. Şüphesiz Allah nefislerin mertebelerini bilir, üstünlük yarışından haberdardır, kalplerin değeri ve takvâsını bilir, nefislerin davalarındaki himmetlerinden haberdardır. Allah katında insanların en değerlisi, nefsinden en uzak olup Allah'a en yakın olandır.[1084]

İman ve takvâ ile ilişiği olmayan hiçbir şeyin ıslah olmayacağını aktaran Muhammed Pârsâ, ef'âl, ahlâk ve ahvâlin iman ve takvâ nuruyla nurlanması hâlinde ef'âlin riya ile karışmayacağını, ahlâkın hevâ ve hevesle bir arada bulunmayacağını ve ahvâlin de kendini beğenmişliklerle bir bağının olmayacağını kaydeder. Dolayısıyla insanî ahlâktan en uzak olan, rabbânî ahlâka en yakındır. Buna göre takvâ sakınıp korunmaktır. Müttaki, rabbi vasıtasıyla nefsinden sakınıp korunan kişi olup Allah katında başkasından daha üstündür. İman ise kalbin dirilmesidir. Nefisler gerek muhalefet kılıçlarıyla gerekse emirler ve nehiyler konusunda Allah'a ve Resûlü'ne tâatteki sıdk kılıcıyla boğazlanmadan kalpler dirilmezler.[1085]

Takvâyı sevgi ve muhabbet için bir ön şart olarak telakki eden ve takvâ olmadan Hz. Peygamber'in Ehl-i beyt'ine muhabbet beslemenin kişiye hiçbir fayda sağlamayacağını belirten[1086] Muhammed Pârsâ, takvâyı ilimde râsih olanların bir özelliği olarak takdim eder. Onun aktardığına göre ilminde şu dört husus bulunanlar ilimde râsih olup derinleşenlerdir: kendisi ile Allah arasında takvâ, kendisi ile insanlar arasında tevâzu, kendisi ile dünya arasında zühd ve kendisi ile nefsi arasında mücâhede.[1087]

Muhammed Pârsâ takvâ ehlinin iki kısım olduğunu söyler. Birinci kısım, zemmetme konusunda kendi nefsini Hakk'ın korumasına alanlardır. Kötülemeyi kendi nefsine nisbet ederler. Kemâlât ve övülme konusunda ise Hakk'ı kendilerine koruyucu yaparlar. Kemâlâtın nisbetinin de Hakk'a ait olduğunu bilirler. İkinci kısım, ârifler olup âlemin sırrıyla birlikte Hakk'a müntesib olduğunu bilirler. Hak her

[1084] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 514.
[1085] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 513.
[1086] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 464.
[1087] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 14.

şeyin zâhir ve bâtınıdır. Onların varlığı, "Onun gören gözü, işiten kulağı olurum."[1088] şeklindeki kudsî hadisin hükmüyle gizlenir. Bu tâife hepsinin en büyüğüdür.[1089]

Takvâ bağlamında değerlendirilen hususlardan biri de zühddür. Muhammed Pârsâ zühdün derecelerinden söz ederken zâhidleri üçe ayırır. Buna göre ilki âhiret azabından kurtulmak için zâhid olanlardır ki korkanların zühdüdür. İkincisi âhiret sevabını elde etmek için zâhid olanlardır. Bunlar muhabbete nâil olma ümidi taşırlar. Dolayısıyla bunlara ümitvar olanlar da denir. Üçüncü grup kemâl derecesi olup bunlarda ne cehennem korkusu ne de cennet beklentisi vardır. Fakat Hak Teâlâ'ya olan muhabbetleri bütün gönüllerini kaplamıştır. Dünya ve âhiret sevgisi ise kalplerinden çıkmıştır. O'nun dışında olan herhangi bir şeye iltifat etmekten haya edereler. Nitekim Hak Teâlâ'nın muhabbetine mazhar olan birinin gözüne cennet lezzeti padişahın huzurunda serçeyle oynayan bir çocuğun sevinci gibi gelir. Zira çocuk, oyunu padişahın huzurunda bulunmaktan daha çok sever ancak henüz nâkıstır ve âkıl bâliğ olmayıp rüşdünü elde edemediğinden dolayı nerede bulunduğundan haberdar değildir. Hak Teâlâ'yı müşâhede etme muradına eremeyenler de bunun gibidirler.[1090]

İnsanların dünya denen derin vâdilere düştüklerini ve bu vâdilerin sonunun olmadığını belirten Muhammed Pârsâ, söz konusu dünya hayatı için lazım gelen temel ihtiyaçları altı ana başlık altında toplar. Zühd hayatına tâlip olan zâhidin asgari düzeyde bu ihtiyacını karşılaması ve fazlasına tamah etmemesi gerektiğini belirtir. Yani bu, tam anlamıyla "azı karar, çoğu zarar" ifadesinin bir yansımasıdır. Aslında Pârsâ, bu durumun bütün Müslümanlar için geçerli olduğunu dile getirir ve asr-ı saadetten örnekler verir. Mevzubahis altı şey yeme-içme, giyinme, barınma, ev araç-gereçleri, evlenme, mal ve makam şeklindedir. Pârsâ bunların her birini tek tek ele

[1088] Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 43, s. 261 (no: 26193); Buhârî, **el-Câmi'u's-sahîh**, "Rikâk", 81/38 (c. 4, s. 192); Bezzâr, **el-Bahrü'z-zehhâr…**, c. 15, s. 270 (no: 8750); Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî, **Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ**, Mektebetü'l-Hâncî ve Dâru'l-Fikr, Kahire-Beyrut 1416/1996, c. 1, s. 4-5; c. 10, s. 99; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes'ûd el-Ferrâ' el-Begavî, **Şerhu's-sünne**, Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Züheyr eş-Şâvîş (thk.), el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1403/1983, c. 5, s. 19, 22.

[1089] Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 253-254.

[1090] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 203.

alır, izah eder, alt ve üst limitlerini belirtir ve Hz. Peygamber, sahabe ve selef-i sâlihînin hayatlarından örnekler verir.[1091]

3.1.1.4. Sabır

Muhammed Pârsâ, sabrı, nefsânî faktörlere karşı dinî sâiklerle direnç göstermek olarak tarif eder. Ona göre burada dinî ve nefsânî olmak üzere mücadele eden iki ordu ortaya çıkar. Bu iki ordunun birbirine muhalif olmadığı bir yerde sabırdan bahsedilemez. O nedenledir ki meleklerde, çocuklarda ve hayvanlarda sabır kudreti yoktur. Bir başka ifadeyle sabrın olduğu yerde bu iki ordu arasında bir savaş yaşanır. Taraflardan biri meleklerin ordusu, diğeri de şeytanların ordusudur. Bu iki ordu insanın sînesinde bir araya gelir. Bu mücadelede şeytanın ordusu çocukluk devresinde insanı kuşatmış olur. Melek ordusu ise bulûğa yakın bir dönemde ortaya çıkar. Öyleyse kim şehvet ordusuna karşı galip gelmezse kendi saadetine ulaşamaz. Aynı şekilde savaşmaz ve savaşta sabretmezse galip gelemez. O bakımdan kim bu savaşla meşgul olmazsa kalbinin velâyetini şeytana teslim etmiş olur. Kim de şehvetini kontrolü altına almışsa şeriata itaatkâr biri olur ve ona fetih nasip olur. Nitekim Hz. Peygamber bu hususta şöyle haber vermiştir: "Fakat Allah şeytanıma karşı bana yardım etti ve o da boyun eğip teslim oldu."[1092] Yani kişi hep bir mücadele, cihâd hâlindedir. Bazen zafer elde eder, bazen de hezimete uğrar. Bazen şehvetin esiri, bazen de dini ihyâ eden olur. Son tahlilde sabır ve sebattan başka hiçbir şekilde bu kale fethedilmez.[1093]

Tasavvufî mânada sabrın ne demek olduğu üzerinde duran Muhammed Pârsâ, bazı tasavvuf büyüklerinin sabırla ilgili görüşlerine yer verir. Buna göre Sehl Tüsterî (ö. 283/896), sabrı Cenâb-ı Hak'tan sevinç beklentisi olarak tarif eder ve bunun en büyük ve en faziletli hizmet olduğunu beyan eder. Bir başkası da sabrı "sabırda sabretmek" yani ferahı gözetmek olarak tanımlar. Yine bir başkasına göre sabır temizdir, kirli ve kötü şeyleri pîrüpak eyler. Sabr-ı cemîl ise musibete duçar olanın

[1091] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 203-207.

[1092] Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 6, s. 158-159 (no: 3648); c. 22, s. 226-227 (no: 14324); c. 41, s. 342 (no: 24845); Müslim, **el-Câmi'u's-sahîh**, "Sıfâtü'l-münâfikîn", 50/16-69/2814, 70/2815 (s. 1132); Tirmizî, **el-Câmi'u's-sahîh (es-Sünen)**, "Radâ'", 10/17-1172 (c. 3, s. 466); Bezzâr, **el-Bahrü'z-zehhâr…**, c. 14, s. 249 (no: 7826); Nesâî, **es-Sünenü'l-kübrâ**, "'İşretü'n-nisâ", 51/4-8858 (c. 8, s. 157-158).

[1093] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 208-209.

başkaları tarafından tanınmayacak hâle gelmesi olarak anlamlandırılır. Bu bağlamda sabırla ilgili bazı âyetlere de birtakım açıklamalar getirilir, yorumlar yapılır. Meselâ "Sabır ve namazla Allah'tan yardım isteyin."[1094] âyetini Sehl, Cenâb-ı Hak'tan yardım dilemek, onun emirlerine ve âdâbına karşı sabırlı olmak şeklinde yorumlar. "Bu illet bana ıstırap verdi. Muhakkak Sen, merhametlilerin en merhametlisisin."[1095] âyetinde geçen Hz. Eyyûb'un ifadelerinden "Bu illet bana ıstırap verdi." kısmı için Ebû Amr Dımaşkî (ö. 320/932), "Bana sabır ver. Çünkü Sen merhametlilerin en merhametlisisin." şeklinde bir yorum getirir. Bir başkası aynı ifadeyi "Benden kaynaklanan bir istihkak olarak değil de enbiyâ ve evliyâya has kıldığın ve kendilerine ikramda bulunduğun bir sabrı bana verdin." şeklinde değerlendirir. Bazıları da bu ifadeyi "Hz. Eyyûb'un tahammülsüzlüğü, sızlanması hak içindi, kendi nefsi için değil. Zira hastalıklar ve acılar bütün bedenini kaplamıştı. O da aklının gitmesinden korktu da Cenâb-ı Hakk'a niyazda bulundu ve duaları karşılık buldu." şeklinde izah eder.[1096]

Hz. Peygamber'in "Sabır imanın yarısıdır."[1097] ve "Oruç da sabrın yarısıdır."[1098] şeklindeki hadislerini aktararak sabır konusunu izah eden Muhammed Pârsâ, buradan hareketle imanın tek bir şeyden ibaret olmadığını bilakis pek çok dallarının ve kısımlarının bulunduğunu kaydeder. İmanın asıllarının (usûl) da mârifet, hâl ve amellere ircâ edilebileceğini belirtir. İman makamlarından hiçbirinin bu üç şeyin dışında tutulamayacağını ifade eder. Buna göre sabır imanın bir yarısıdır. Bu nedenle de iki şeye karşı sabretmek gerekir: şehvet ve gazap. Oruç şehvete karşı sabırdır. Öyleyse oruç da sabrın bir yarısıdır. Bir başka açıdan bütün dikkatler amele yönelirse iman bundan ötürü mâmur olur. Buna göre zorluk esnasında amelde

---

[1094] Bakara 2/153.

[1095] Enbiyâ 21/83.

[1096] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 212-213; krş. Ebû Bekr Muhammed b. İshâk el-Kelâbâzî, **et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf**, Arthur John Arberry (thk.), Matba'atü's-Se'âde, Kahire 1933, s. 66-66; Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, c. 1, s. 327.

[1097] Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, **el-Mu'cemü'l-kebîr**, Hamdî Abdülmecîd es-Selefî (thk.), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire [1405/1984], c. 9, s. 107 (no: 8544); Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-Nîsâbûrî, **el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn**, Mustafa Abdülkâdir Atâ (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2002, "Tefsîr", 27/42-803/3666 (c. 2, s. 484); Beyhakî, **el-Câmi'u li-şu'abi'l-îmân**, c. 1, s. 150-151 (no: 47); c. 6, s. 257-258 (no: 4134); c. 12, s. 192-194 (no: 9264-9266).

[1098] Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 30, s. 219 (no: 18287); c. 38, s. 170, 188, 217, 230 (no: 23073, 23099, 23139, 23160); İbn Mâce, **es-Sünen**, "Sıyâm", 7/44-1745 (c. 2, s. 631-632); Tirmizî, **el-Câmi'u's-sahîh (es-Sünen)**, "Da'avât", 49/87-3519 (c. 5, s. 536); Beyhakî, **el-Câmi'u li-şu'abi'l-îmân**, c. 2, s. 142-143 (no: 622); c. 5, s. 196 (no: 3297).

bulunmak sabır, nimet anında ise şükürdür. O itibarla sabır imanın bir yarısı olduğu gibi şükür de bir yarısıdır. Aslında hiçbir şey sabırdan daha zor değildir. Bu yüzden sabır imanın tamamıdır.[1099]

İnsanlar hayatı boyunca muhtelif şeylerle karşılaşırlar ve başlarına çeşitli olaylar gelir. Bunlar belâ ve musibet türünden sıkıntılar olduğu gibi refah ve bolluk türünden nimetler de olabilir. Söz konusu şeyler arasında nefsin hoşuna giden durumlar da vardır, gitmeyen hususlar da. Elbette ki karşılaşılan durumlarda kulun mükâfat ve derecesini belirleyen şey onun böylesi durumlar mukabilinde gösterdiği sabırdır. Muhammed Pârsâ'nın aktardığına göre nefsin hoşuna gitmeyen ve kişinin sabırdaki mertebesini tayin eden bu hâller üç grupta toplanabilir.

Birincisi kişinin kendi ihtiyarı ve iradesiyle ilgili olan bir durumdur. Tâat ve ma'siyetler bu ilk gruba örnektir ve bunlar için sabra ihtiyaç vardır. Nitekim tembellik nedeniyle namaz gibi bazı ibadetler nefse ağır gelir. Hac gibi bazı ibadetler de tembellik ve cimrilikten dolayı nefse zor gelir. Yani sabır olmadan bu tâatlerin yapılması mümkün değildir. Dolayısıyla bütün ibadetlerin başında, ortasında ve sonunda sabra ihtiyaç vardır. Meselâ her ibadetin evvelinde ihlâsla niyet etmek gerekir. Zira ihlâs riyayı kalpten uzaklaştırır. Bu hususta sabır göstermek fevkalade zordur. İbadetlerin ortasındaki sabır da onun şartlarına ve âdâbına riâyet etmek ve hiçbir şeyi ona karıştırmamaktır. Eğer kişi namazdaysa hiçbir yere bakmamalı ve dünyevî hiçbir şeyi aklına getirmemelidir. Şükür ise ibadetlerin sonunda olan sabırdır. Ma'siyetlere gelince, kuşku yok ki onlardan elini çekmek sabırdan başka bir şeyle olmaz. Zira şehvet ne kadar kuvvetli ve ma'siyet ne derece rahat ise ona karşı sabırlı olmak daha da güçtür. Yani ma'siyetten ötürü sabır zordur. Nitekim sıkça söylendiği gibi günahlar âdet (alışkanlık) hâline gelirse âdet de karakter hâline gelir. Zira şeytanın askerlerinden biri de âdettir. Bu yüzdendir ki dil gıybette, yalanda, kendini övmede ve başkalarını yermede hep ileri gider. Böyle bir günahın günahkârı büyük olur ve bunda sabır da zordur. Uzlet dışında kişinin bundan kurtulmasına imkân yoktur.

[1099] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 209-210.

İkincisi de kişinin kendi ihtiyarı dışındaki bir durumdur. Meselâ insanlardan eziyet görme yani el ve dil ile insanların kendisini incitmesi bunun gibidir. Fakat bunun mükâfatı kendi ihtiyarıyladır ve bu hususta bütünüyle sabra ihtiyaç vardır. Yoksa mükâfat olmaz. Sahâbeden birinin "İnsanların eziyetlerine sabretmeyenin imanını hakiki imandan saymazdık." demesi bu minvaldedir. Aynı şekilde Cenâb-ı Hak da Hz. Peygamber'e şöyle emretmiştir: "Onların eziyet etmelerine aldırma sen ve yalnızca Allah'a tevekkül et."[1100] Bir başka âyette de "Onların söylediklerine sabret ve güzellikle onlardan ayrıl."[1101] şeklinde ferman buyurmuştur. Bu itibarla asıl gaye yaşanan sıkıntılara karşı sabretmek ve yapılan kötülüklere karşı iyilik yapmaktır. Zira böyle bir sabır sadece sıddîkların mertebesidir.

Üçüncüsü ise karşılaşılan şeylerin ne başında ne de sonunda kişinin ihtiyarına taalluk eden bir durumun bulunmamasıdır. Meselâ evlâdın ölümü, mal mülkün yok olması, uzuvların zarar görmesi ve bütün semâvî belâlar bu türden birer musibettir. O bakımdan bu hususta sabırdan daha faziletli bir amel yoktur. Bu aynı zamanda sıddîkların derecesidir. Nitekim bir kudsî hadiste Hz. Peygamber, Hak Teâlâ'nın "Gönderdiğim bir musibetten dolayı malıyla veya bedeniyle yahut evlâdıyla imtihan olan herhangi bir kulum buna güzelce sabredip Benim huzuruma geldiğinde ben onu hesaba çekmekten, mîzana ve divana göndermekten istihyâ ederim."[1102] şeklinde buyurduğunu bildirmiştir.[1103]

3.1.1.5. Şükür

Şükrün tanımıyla ilgili olarak Muhammed Pârsâ ilk dönem sûfîlerinin görüşlerine yer verir. Onun kaydettiğine göre Hâris Muhâsibî (ö. 243/857), şükrü Cenâb-ı Hakk'ın şükredene ziyadeleştirmesi olarak tarif eder. Yani şâkir şükrettikçe muvaffakiyeti artar. Muvaffakiyeti arttıkça da şükrü fazlalaşır. Ebû Saîd Harrâz'a (ö. 277/890) göre şükür, nimet veren Hak Teâlâ'yı itiraf ve onun rubûbiyetini ikrar etmektir. Bazı tasavvuf büyükleri de şükür, şükürden gâib olup nimet veren Yüce Allah'ın rü'yetine nâil olmaktır, derler. Yahyâ b. Muâz (ö. 258/872) ise bu hususta

[1100] Ahzâb 33/48.
[1101] Müzzemmil 73/10.
[1102] Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme el-Kudâî, **Müsnedü'ş-Şihâb**, Hamdî Abdülmecîd es-Selefî (thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1405/1985, c. 2, s. 330 (no: 1462).
[1103] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 211-212; krş. Gazzâlî, **İhyâu 'ulûmi'd-dîn**, s. 1409-1415.

şöyle der: "Kul şükürle meşgul olduğu müddetçe şâkir olmaz. Şükrün zirvesi tahayyürdür. Zira şükür Cenâb-ı Hakk'ın farklı bir nimetidir. Bunun için de başka bir şükür gerekir. Dolayısıyla buna bir nihayet yoktur."[1104]

Muhammed Pârsâ'nın İmâm Gazzâlî'den naklettiği kadarıyla dinî makamların tümü ilim, hâl ve amel denen üç asla ircâ edilebilir. Buna göre ilim asıldır, hâl ondan neş'et eder ve hâlden de amel meydana gelir. İmdi şükrün ilmi, nimeti tanımak ve onun Allah'tan olduğunu bilmektir. Yani verilen her nimetin Hak Teâlâ'dan olduğunu ve bu hususta hiç kimsenin ona ortak olmadığını bilmek ve onu tanımaktır. Şükrün hâli de kalbin sevinç ve mutluluğudur, o nimetle kalbin mutlu olmasıdır. Bu sevinç ve mutluluğun üç aşaması vardır. Birincisi mutlak olarak bir nimete kavuşmanın sevinç hâlidir. İkincisi nimeti verene duyulan minnetten dolayı oluşan mutluluk hâlidir. Üçüncüsü de bahşedilen nimet vesilesiyle nimet verene yakınlaşacak olmanın verdiği neş'e hâlidir. Bu minvalde Ebû Bekir Şiblî (ö. 334/946), nimeti değil nimet vereni görmektir asıl şükür, der. Şükrün ameli ise Cenâb-ı Hakk'ın muradına uygun olarak o nimetin gereğini yerine getirmektir. Bu da hem kalp hem dil hem de beden ile olur. Bütün insanların hayrını dilemek ve nimette hiç kimseye hased etmemek kalp ile yapılan şükrün amelidir. Dil ile yapılan şükrün ameli elhamdülillâh demek olup tüm hâllerde bu tabîî mutluluğu izhar etmektir. Beden ile yapılan şükrün ameli ise bütün uzuvların verilen nimetin gereğini yerine getirmeye azmetmesidir ki böylece kişi Hak Teâlâ'nın sevdiği ve razı olduğu bir kul olur. Haddizatında her nimetin şükrü, onu Allah'ın rızâsına uygun olarak sarf etmektir. Eğer ma'siyet yolunda sarf edilirse bu, nankörlük olur. Hatta bunu kendi refahı için mübah yolda sarf etmek bile nankörlüktür.[1105]

Hakk'ın hamdinin ilâhî cem' ve tafsîl makamında kavlî, fiilî ve hâlî olmak üzere üç kısım olduğunu belirten Muhammed Pârsâ, hamdin şükürden daha genel olduğunu ve şükrün fâilin tâzimine mahsus bulunduğunu söyler. Ona göre bunun sebebi, onların "kendilerine nimet verilen" olarak sürekli onun nimetlerine ve ikramlarına nâil olmalarıdır. Ehl-i tahkik bu mânada dakîk bir nazar sahibi olup şöyle der: Hamd hâlinde hamdeden (hâmid), zâtı müşâhede edendir. Medheden (mâdih)

[1104] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 224.
[1105] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 213-215; krş. Gazzâlî, **İhyâu 'ulûmi'd-dîn**, s. 1422-1426.

medihte sıfatları mülahaza edendir. Şâkirin de ef'âl-ı müessirât üzerinde nazarı vardır. Binaenaleyh bir işe hamd ile başlamak kemâl ehlinin sıfatıdır.[1106]

3.1.1.6. Tevekkül

Muhammed Pârsâ, tevekkülün tarifini yaparken ilk dönem sûfîlerinin tevekkül yaklaşımlarından istifade eder. Onun kaydettiğine göre Serî Sakatî (ö. 251/865), tevekkülü kulun kendi güç ve kuvvetinden sıyrılması olarak tanımlar. Cüneyd Bağdâdî'ye göre tevekkülün hakikati şudur: Kul var olmadan önce ezelde nasıl idiyse rabbiyle öyle olsun ki Hak Teâlâ da aynı şekilde ezelde o kulun varlığından önceki gibi olsun. İbn Mesrûk (ö. 298/910-11), tevekkülü kulun Cenâb-ı Hakk'ın kaderinde cereyan eden hükümlerine boyun eğmesi olarak tarif eder. Sehl'e göre tevekkül şudur: Kul kendini rabbine öylesine teslim eder ki O'nun iradesi olur, kulda tasarruf eder. Ebû Abdullah Kureşî mütevekkil, der, Allahtan başka sığınacak ve iltica edecek hiçbir yeri olmayan kimsedir. Ebû Saîd Harrâz tevekkülü şu temsille anlatır: Hz. Perverdigâr, kendi memleketindeki halkın rızkını kâfi miktarda temin etmiştir. Ancak insanlar tevekkül makamlarından müstağni olmuşlar ve Hak Teâlâ kulların rızkını yeterince temin eder, düşüncesindedirler. Safâ ve safvet ehlinin takazası ne çirkin ve kötüdür! Sehl yine şöyle der: Tevekkül dışında bütün makamların ön ve arka yüzü vardır. Tevekkül ise arka yüzü olmayıp tamamen ön yüzden ibarettir. Bundan maksat inâyet tevekkülüdür. İnâyet tevekkülü de şudur ki kul, Hak'tan istemenin bedelini talep etmez. Bazılarına göre tevekkül kul ile Allah arasında bir sırdır. Bu sözün mânası hakkında bazı tasavvuf büyükleri şöyle derler: Hakiki tevekkül tevekkülü terk etmektir. Yani insanlar var olmadan önce Allah onlara karşı nasıl idiyse O'nun yine onlara öyle olmasıdır. Önde gelen bazı kimseler İbrahim Havvâs'a "Tasavvuf seni nereye ulaştırdı?" diye sordular. "Tevekkül makamına" diye cevap verdi. Hâlâ kendi karnını doyurmaya mı çalışıyorsun? Peki, mahza tevhîde ne zaman erişeceksin? dedi. Yani senin tevekkülün kendi nefsin içindir ve ona bir kötülük gelmesin diye uğraşıyorsun.[1107]

Dört kutsal kitaptan Tevrât'ın "Kanaat eden doyar.", İncîl'in "Terk eden selamet bulur.", Zebûr'un "Susan kurtuluşa erer." ve Kur'ân'ın "Allah'a tevekkül

[1106] Bk. Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 11-13.
[1107] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 235; krş. Kelâbâzî, **et-Ta'arruf…**, s. 71-72.

edene Allah yeter."[1108] şeklindeki ifadelerini[1109] aktaran Muhammed Pârsâ'ya göre tevekkül kalbin hâllerinden bir hâldir. Bu da Cenâb-ı Hakk'ın tevhîd, kemâl, lütuf ve rahmetiyle olup imanın semeresidir. Bu hâlin mânası kalbin bir vekile îtimâd etmesidir, Hak Teâlâ'ya dayanıp güvenmesidir, O'nda huzur ve sükûn bulmasıdır. Öyle ki kalp, zâhirî sebeplerin bozulmasından dolayı rızık endişesine kapılmaz. Bu açıdan da kalp kırıklığı olmaz. Bilakis Hak Teâlâ'ya îtimâd eder, kalbi güçlü olur ve bilmediği bir yerden ona rızık erişir. Her kim "O ne güzel vekildir ve ne güzel yardımcıdır!" ifadesinin anlamını kavrarsa şuna iman eder ki her şey Allah'ındır ve Allah'tandır. Ondan başka hakiki fâil yoktur. Onun ilim, hikmet ve kudretinde hiçbir noksanlık yoktur. Onun rahmet ve inâyeti tasavvur edilemeyecek kadar çoktur. Allah'ın fazl u keremine kalben îtimâd eder. Kendi tedbir ve çarelerini bir kenara bırakır. Nitekim kendi rızkı belli bir miktar olup vakti gelince kendisine ulaşır. Rabbinin fazl u keremine uygun olarak yaptığı bütün işleri de bu yakîn ile olur.[1110]

Muhammed Pârsâ tevekkülün üç derecesi olduğundan söz eder. Birinci derecedeki mütevekkilin hâli bir husûmet davasında kendisine pehlivan, cesur, fasîh, âlim ve müşfik bir vekil tutan ve ona karşı emin olan adamın hâline benzer. İkinci derecedeki mütevekkilin hâli de bir çocuğun durumuna benzer ki kendisiyle ilgili her ne olursa bundan yalnızca ana babasının haberi olur. Acıkırsa ona seslenir. Bir şeyden korkarsa hemen ona sığınıp sarılır. Zira bu, onun doğal yapısı olup ne bir tekellüf ne de ihtiyardır. Bu ise tamamen vekile îtimâd eden birinci derecedeki mütevekkilin hilâfına kendisinin vekile olan istiğrakından ötürü tevekkülünden bihaber olan bir mütevekkildir. Üçüncü derecedeki mütevekkilin hâli ise gassâlın kımıldatmasıyla hareket eden ölünün hâline benzer. Eğer başına bir iş bile gelse dua dahi etmez. Aynı şekilde bu mütevekkil kendisini ezelî hareket ile hareket eden biri olarak görür. Oysa hiç kimse ortada olmadığı gibi onun da ortada hiçbir ihtiyarı yoktur. Dolayısıyla ikinci derece tamamen dua ve yakarıştır. Birinci derece ise tümüyle ihtiyardır. Fakat vekilin âdetinden olduğu bilinen sebeplerin tedbiri hakkında da çabalar durur. Vekil ne yapar diye hepsini bekler. Olan bitenin tamamının vekilden kaynaklandığını görür. O nedenle tevekkülün bu makamında

[1108] Talâk 65/3.
[1109] Bk. Pârsâ, **Risâle-i Mahbûbiyye**, vr. 58b.
[1110] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 225-226.

olan bir kimse ilâhî sünnetten olduğu bilinen tarım ve ticaretten el çeker. Lakin tüm bunlarla birlikte mütevekkildir de.[1111]

Muhammed Pârsâ'nın *Tahkîkât* isimli eserinde yer alan tevekkül bahsi, İmâm Gazzâlî'nin *İhyâ*'sındaki tevekkül bahsinin âdeta bir hülâsası gibidir. Onun burada ele aldığı hususlar özetle şu minvaldedir.

Tevekkülün şer'î ölçüsünün ne olduğu ortaya konur. Meselâ çalışıp çabalamadan bütün işleri Allah'a havale etmeyi tevekkülün şartı saymak veya hastalandığında tedavi olmayı reddetmek gibi hususların hata ve şeriata aykırı olduğu ve her konuda ilâhî sünnet olan sebeplere sarılmak gerektiği belirtilir. Ayrıca bütün esbâbın Cenâb-ı Hakk'ın fazl u kereminin bir eseri olduğuna kalben îtimâd etmek gerekir. Aynı zamanda bu esbâbın meşru olması ve zarar veren şeylerden olmaması lazımdır. Söz gelimi hileli yollarla kazanç sağlamaya çalışmak, dağlanmak gibi zararlı yollarla tedavi olma yoluna gitmek, evin kapısını kilitlemeyip hırsızın işini kolaylaştırmak, evlenmeden çocuk sahibi olmayı düşünmek gibi daha bir çok husus şer'î ölçülere göre tevekkül kapsamına dâhil edilemez.

Bundan başka hırsızlığa karşı alınan tedbirlerde riâyet edilmesi gereken edeplerden bahsedilir. Hastalandığında yapılacak tedavi hususunda uyulması gereken esaslar sıralanır. Öte yandan tevekkülde öne çıkan en önemli hususlardan biri olarak sebepler bağlamında yapılması gerekenler yerine getirildikten sonra Allah'ın hükmüne rızâ göstermeyi ve onun takdirine boyun eğmeyi şiar edinmenin ve bunun gereğini yapmanın ehemmiyeti ön plana çıkar.[1112]

3.1.1.7. Tevbe

Eserlerinde tevbe ile ilgili hususlara temas eden Muhammed Pârsâ, mezkûr kavramın ilk dönem sûfîlerince yapılmış tanımlarına da yer verir. Gerek meselenin daha iyi anlaşılması gerekse bahsi geçen terimin süreç içerisinde kazandığı anlamları ve mutasavvıfların yaklaşımlarını görebilmek için söz konusu tarifleri kaydetmeyi gerekli görüyoruz. Meselâ Cüneyd Bağdâdî ve Sehl Tüsterî'ye "Tevbe nedir?" diye sorduklarında ikisi de aynı şekilde "Günahı unutmaktır." diye cevap vermişlerdir.

[1111] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 226; krş. Gazzâlî, **İhyâu 'ulûmi'd-dîn**, s. 1620-1621.
[1112] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 224-234; krş. Gazzâlî, **İhyâu 'ulûmi'd-dîn**, s. 1625-1655.

Yani işlenen fiilin tatlılığının kalbinden çıkıp gitmesi, sırrında ondan bir eserin kalmaması ve o fiili artık hiç bilmiyorum diye söylenmesidir. Ruveym'e (ö. 303/915-16) göre tevbe, "Tevbeden tevbe etmektir." Benzer bir tanımı Râbia [ö. 185/801 (?)] da yapmıştır: "Estağfirullah deme konusundaki sadakatimin azlığından Allah'a istiğfar ederim." Hüseyin Meğâzilî'ye (ö. ?) sormuşlar tevbe nedir diye, tevbe-i inâbeyi mi, tevbe-i isticâbeyi mi soruyorsunuz diye karşılık vermiş. Onlar da "her ikisini de" deyince şöyle demiştir: "Tevbe-i inâbe, kâdir olması hasebiyle Hak Teâlâ'dan korkmaktır. Tevbe-i isticâbe ise yakın olması cihetiyle Cenâb-ı Hak'tan haya etmektir." Zünnûn-ı Mısrî tevbeyi bazı kısımlara ayırarak tanımlar. Buna göre tevbe-i avâm günahtan dolayıdır. Tevbe-i havâs gafletten dolayıdır. Tevbe-i enbiyâ ise ulu'l-azm peygamberlerinden başkalarının elde ettiklerine ulaşamamanın verdiği acziyeti görmekten dolayıdır. Ebu'l-Hüseyin Nûrî (ö. 295/908) tevbeyi Hak Teâlâ dışındaki şeyleri anmaktan tevbe etmek olarak tarif etmiştir. İbrahim Dekkâk'a (ö. ?) göre ise tevbe destek almadan Hak Teâlâ'ya tamamen yüzünü çevirmektir. Öyle ki başta da yüz vermeden tamamen destek vardı. Nitekim hadîs-i şerîfte şöyle vâriddir: "Günahlardan tevbe eden Allah'ın habîbidir."[1113] Kur'ân-ı Kerîm'de de şöyle buyurulur: "Şüphesiz Allah tevbe edenleri sever."[1114] Zâhir olan şudur ki muhabbetin derecesi kişiyi günahların bir kısmından değil tamamından tevbe ettirir. Tek seferde günahlardan tevbe etmek zordur. Tedricen olması daha güzeldir. Yani müyesser olduğu kadarıyla sevap bulur.[1115]

Pişmanlık demek olan tevbenin aslı mârifet ve iman nurudur. Tevbenin fer'i ise ahvâli değiştirmek, bütün organları ma'siyetten ve dinin emirlerine muhalefetten çekip almak ve tâate uyumlu hâle getirmektir. Keza imanın hakikatine vâkıf olabilmek için kalben gâfil olanların da bu gafletten tevbe etmesi gerekir. İmanın sultanı ancak bu şekilde kalpte galip gelir ve hüküm sürer. Böylece beden sarayında olan her şey şeytanın fermanıyla değil imanın fermanıyla yürür. Bu yüzden ma'siyete

[1113] Bu hadisin baş tarafı olduğu söylenen ve yakın anlamlı olduğu görülen ilk kısmı için bk. Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Bağdâdî İbn Ebi'd-Dünyâ, **Kitâbü't-Tevbe**, Mecdî es-Seyyid İbrâhîm (thk.), Mektebetü'l-Kur'ân, Kahire 1411/1991, s. 137 (no: 184). Aynı hadisin devamı olduğu belirtilen ikinci kısmı için bk. İbn Mâce, **es-Sünen**, "Zühd", 37/30-4250 (c. 5, s. 320). Hadis için ayrıca bk. Gazzâlî, **İhyâu 'ulûmi'd-dîn**, s. 1338.

[1114] Bakara 2/222.

[1115] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 198-199; krş. Ebû Nasr Abdullah b. Ali es-Serrâc, **el-Lüma'**, Abdülhalîm Mahmûd ve Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, Kahire 1960, s. 68-69; Kelâbâzî, **et-Ta'arruf…**, s. 64-65; Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, c. 1, s. 207-215; Hücvîrî, **Keşfü'l-mahcûb**, s. 378-386.

bulaşanın imanı tamama ermez. Bununla birlikte Muhammed Pârsâ tevbenin bazı aşamalarından da bahseder. Ona göre evvelâ küfürden tevbe etmek gerekir. Eğer kâfir değilse âdet ve taklide dayalı imandan tevbe etmelidir. Şayet böyle bir durum yoksa ma'siyetten hâlî olunmadığı için bundan tevbe etmek lazımdır. Eğer zâhiren bütün günahlardan arınırsa bâtınen de bu ma'siyetlerin tohumundan arınması gerekir. Meselâ yeme ve konuşma hırsı, mal ve makam sevgisi, hased, kibir, riya gibi helâk edici bu şeylerin tamamı günahların aslı olup bütün bunlardan tevbe etmek gerekir. Böylece bunlardan her birini îtidâl sınırına ulaştırır, şehveti akıl ve şeriata itaat ettirir. Ancak bunlardan hâlî olsa bile vesvese, hadîs-i nefs ve eyleme geçmeyen düşüncelerden hâlî olmaz. Dolayısıyla bütün bunlardan tevbe etmek vâciptir. Ancak bundan da hâlî olsa bazı hâllerde Hak Teâlâ'yı zikretmekten dolayı gafletten hâlî olmaz. O bakımdan tüm noksanlıklar Hak Teâlâ'yı unutmaktan ibarettir. Bunların hepsi bir lahza içinde bile olsa yine de bundan tevbe etmek vâcip olur. Hatta sürekli zikir ve fikir hâlinde olsa bu durumda da makamlar farklı olduğu için onun derecelerinden biri noksan, diğeri de ona nisbetle üstündür. Dolayısıyla derecesi noksan olana kanaat etmek aldanma ve hüsran olacağı için bundan da tevbe etmek vâciptir. Buradan anlaşılıyor ki kulun âzâde olmaması gereken her makam ve derecede tevbe vardır.[1116]

Kulun hiçbir hâlde tevbeden müstağni kalamayacağını belirten Muhammed Pârsâ, tevbenin ancak kendi şartları çerçevesinde yapılınca makbul olacağını dolayısıyla tevbenin kabul edilip edilmediği konusunda değil de tevbenin kendi şartlarına göre gerçekleşip gerçekleşmediğinden şüphe etmek gerektiğini dile getirir. Onun kaydettiği kadarıyla kim âdemoğlunun kalbinin ne olduğunu, neyle alakasının bulunduğunu, Cenâb-ı Hak'la nasıl bir münasebet kurduğunu ve O'ndan yana ne tür perdeleri olduğunu bilir ve buna vâkıf olursa herhangi bir şüphede kalmaz. Zira gaflet kalbin perdelenmesine, tevbe de onun kabulüne sebeptir. Haddizatında insanın kalbi bir cevher olup Hak Teâlâ'nın zuhûr ettiği bir aynadır. Fakat bu âlemden çıkınca işlenen her günah sebebiyle gönül aynası pas tutar ve üzerine bir zulmet çöker. Ancak yapılan her iyilik ve ibadet kalbe bir nur katar ve zulmeti, ma'siyeti

[1116] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 196; krş. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, **Kimyâ-yı Sa'âdet**, Ahmed Ârâm (nşr.), Kitâbhâne vü Çâphâne-i Merkezî, Tahran 1333 HŞ/1954, c. 2, s. 649-651.

kalpten uzak tutar. Yanı sıra tâat nurlarının etkileri ile ma‘siyetlerin zulmeti daima peş peşe olur. Bu itibarla zulmet çoğalıp tevbe ettiğinde tâat nurları o zulmeti hezimete uğratır, kalp o safiyet ve temizliğine kavuşur. Ancak günahta ısrar etmemiş olmak gerekir. Aksi takdirde günahın kir ve pası kalp cevherine ulaşır, derine nüfûz eder ve artık tedaviye cevap vermez. Aynı şekilde aynanın bâtınına kir, pas sirâyet ettiğinde kalp kendiliğinden artık tevbe edemez olur ve yalnızca dil ile tevbe ettiğini söyler. Nasıl ki kirli bir elbise sabunla yıkandığında temiz olursa kalp de tâat nurlarıyla ma‘siyetlerin zulmetinden temizlenir. Nitekim “Kuşkusuz ki iyilikler kötülükleri giderir.”[1117] âyeti ile “İşlediğin her bir kötülükten sonra bir iyilik yap ki onu imha etsin.”[1118] hadîs-i şerîfi bu minvaldedir.[1119]

Zikirden maksadın hâsıl olabilmesi ve zikrin devamlılığının sağlanabilmesi için dikkat edilmesi gereken en önemli şey halka ve Hakk’a nisbetle işlenen zâhirî ve bâtınî tüm günahlara ve mâsivâya tevbe-i nasûh ile tevbe etmek gerektiğini[1120] belirten Muhammed Pârsâ’ya göre istiğfarın hakikati, günahların aslı olan beşeriyet vücûdundan istiğfar etmektir. Ondan sonra beşeriyet vücûdunu tanır. Onun elem ve bekâsını kendinde bulur. O elem ve âcizlikte Cenâb-ı Hakk’a olan tazarru sırrından dolayı inler. İşte istiğfarın hakikati budur. Ehlullahın birtakım kusurlar işlemesi ise bütünüyle onların beşeriyet vücûdunu nefyetmelerindeki hikmetin gereğidir.[1121]

3.1.1.8. Rızâ

Muhammed Pârsâ, rızâ konusunu ele alırken ilk dönem sûfîlerinin bu hususta yaptığı tariflerden ve söylediklerinden istifade eder. Onun kaydettiğine göre Cüneyd Bağdâdî rızâyı kulun kendi ihtiyarını ortadan kaldırması şeklinde tanımlar. Hâris Muhâsibî, rızâ, kulun Allah’ın kendisi üzerinde hüküm süren ahkâmı altında sakin ve sabit kalmasıdır, der. Zünnûn-ı Mısrî’ye göre rızâ, acıları, Allah’ın kader ve kazâsını tatmak konusunda kalbin sevinç duymasıdır. Ruveym’in rızâ tanımı, “kulun kader ve

---

[1117] Hûd 11/114.

[1118] İbn Ebî Şeybe, **el-Kitâbü’l-Musannef…**, c. 5, s. 211 (no: 25324, 25327); c. 7, s. 193 (no: 35254); Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 35, s. 284, 318-319 (no: 21354, 21404); c. 36, s. 313, 380-381 (no: 21988, 22059); Tirmizî, **el-Câmi‘u’s-sahîh (es-Sünen)**, “Birr ve Sıla”, 28/55-1987 (c. 4, s. 355); Bezzâr, **el-Bahrü’z-zehhâr…**, c. 9, s. 416 (no: 4022); Beyhakî, **el-Câmi‘u li-şu‘abi’l-îmân**, c. 10, s. 380-382 (no: 7660, 7662, 7663).

[1119] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 198.

[1120] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 30; a.mlf., **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 143a.

[1121] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 172.

kazânın ahkâmını sevinç ve mutlulukla karşılaması" şeklindedir. İbn 'Atâ ise rızâyı kulun Allah'ın ezelde kendisi için ihtiyâr ettiği şeye kalbiyle nazar etmesi olarak tarif eder. Zira kul, Allah'ın ihtiyârının kendisi için en güzel ve en iyi olduğunu da bilir. Sehl Tüsterî de şöyle der: Rızâ ile rıdvân (Allah'ın rızâsı) bitiştiğinde huzur (tuma'nînet) meydana gelir. Nitekim Cenâb-ı Hak, "Mutluluk ve güzel bir gelecek onlarındır."[1122] ve "Allah onlardan razı olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır."[1123] şeklinde buyurmuştur. Yani dünyada kader ve kaza ahkâmı altında cereyan eden rızâ, âhirette kalemlerin akışına göre rıdvânı gerektirir. Yüce Allah şöyle buyurur: "Aralarında hak ile hükmedildi ve 'âlemlerin rabbi olan Allah'a hamdolsun' denildi."[1124] Buradaki hamd ifadesi iki tâifenin yani cennet ehli ve Allah'ın fazl u keremiyle cehennemden çıkmış olan cehennem ehlinden muvahhidlerin kelâmıdır, kâfirlerin sözü değildir. Çünkü müşrikler bu mânada bir söz söylemekten menedilmişlerdir (mahcûb) ve onların hamd sözünü söylemesine izin verilmemiştir.[1125]

Muhabbet makamından sonra fenâ makamından daha iyi hiçbir makamın bulunmadığını ifade eden Muhammed Pârsâ, bu durumu muhabbetin semeresine bağlar. Ancak bunun her muhabbetin semeresine değil de yalnızca kemâl üzere olan muhabbetin semeresine bağlı olduğunun altını çizer. Bu minvalde Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu aktarır: "[Kader ve] kazâya rızâ göstermek Allah'ın en büyük kapısıdır."[1126] Şöyle ki bu, kulun Zât-ı Bârî'ye yakınlık duyması cihetiyle rızâdır. Zira Hak Teâlâ'nın yaptığı şeyi mutlaka sever ve O'nun sevdiği şeye de râzı olur. Nitekim Allah Resûlü (s.a.s.) bir topluluğa sorar: "Sizin imanınızın alâmeti nedir?" Şöyle cevap verirler: "Belâ anında sabrederiz, nimete şükrederiz ve kazâya rızâ gösteririz."[1127] Bir başka rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ümmetimden bir topluluk kıyamet günü kol kanatlı yaratılır ve öylece cennete uçar. Melekler onlara 'Siz hesabı gördünüz mü, terazi ve sırâtı gördünüz mü?' diye sorarlar. Onlar

[1122] Ra'd 13/29.
[1123] Mâide 5/119; Mücâdile 58/22; Beyyine 98/8.
[1124] Zümer 39/75.
[1125] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 292; krş. Serrâc, **el-Lüma'**, s. 80; Kelâbâzî, **et-Ta'arruf…**, s. 72-73; Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, c. 2, s. 344; Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed es-Sühreverdî, **'Avârifü'l-ma'ârif**, el-Mektebetü'l-'Allâmiyye, Kahire 1358/1939, s. 347-349.
[1126] İsfahânî, **Hilyetü'l-evliyâ…**, c. 6, s. 156; c. 10, s. 245-246; Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, c. 2, s. 342.
[1127] İsfahânî, **Hilyetü'l-evliyâ'…**, c. 9, s. 363; c. 10, s. 245-246; Beyhakî, **el-Câmi'u li-şu'abi'l-îmân**, c. 1, s. 395 (no: 228); c. 12, s. 402, 403 (no: 9635, 9639).

da bunların hiçbirini görmedik diye cevap verirler. Melekler: 'Peki, sizler ne tür kimselersiniz?' Onlar: 'Biz Muhammed'in ümmetindeniz.' 'Peki, ne tür bir amel işlediniz de böylesi ikramlara mazhar oldunuz?' sorusuna da şöyle karşılık verirler: 'Sahip olduğumuz şu iki özellikten dolayıdır: 1) Yalnız kaldığımızda bile günah işlemekten Allah'tan haya ederdik. 2) Cenâb-ı Hakk'ın bize verdiği azıcık rızka bile razı olurduk.' Melekler de 'Öyleyse bu derece sizin hakkınızdır.' derler."[1128]

Rivayete göre kavmi Hz. Mûsâ'ya Cenâb-ı Hakk'a sormasını ve O, neyden razıysa onu yapacaklarını söyler. Vahiy gelir: "Siz benden razı olun ki ben de sizden razı olayım."[1129] Kudsî bir hadîs-i şerîfte Yüce Allah şöyle buyurur: "Ben benden başka ilah olmayan Allah'ım. Benim belâ ve imtihanıma sabretmeyen, nimetime şükretmeyen ve kaderime rızâ göstermeyene gidip başka bir tanrıdan talepte bulunmasını söyle." Aslında Hak Teâlâ kuluna karşı lütufta bulunur. Kul da hak ve doğruluk üzere kalır. İşte buna sekîne denir ve bu muhteliftir. Öyle ki kimine O'nun sekînesi nimettir. Ancak bu nimet kayıp giderse onun dini mahvolur. Kimine de O'nun sekînesi belâ ve imtihan olur. Nitekim bir hadiste vâriddir: "Ben kullarımın işlerini, onların kalplerini bilmem hasebiyle sevk ve idare ederim. Çünkü ben alîm ve habîrim."[1130] Kiminin sekînesi ise sırlıdır. Bu da muhtelif olup mertebeleri vardır. Bunun en iyi makamı enbiyâya mahsustur. Onları ne belâ ne de nimet meşgul eder. Onlar nimeti nimet veren Hak'tan bilirler. Ayrıca en iyi sekîne makamı Hz. Peygamber'indir. Nitekim her iki âlemin belâ ve nimetini onun huzuruna getirmişlerdir.[1131]

Muhammed Pârsâ, belâya ve hevânın hilâfına olan şeye rızâ göstermenin mümkün olmadığını kaydeder. Bunun uç noktasının sabır olduğunu söyleyen Pârsâ, sevgi galip geldiğinde hevânın hilâfına rızâ göstermenin iki sebeple mümkün olabileceğini belirtir. 1- Kişi aşk ile müstağrak ve medhûş olduğunda kendi derdinin farkına varmaz. Meselâ savaşta çok şiddetli çarpışan bir kimsenin herhangi bir organı yaralandığında o yarayı görünceye kadar onun acısını duymaz. Zira kalp bir musibet

[1128] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 288-289.
[1129] Aynı rivayetin farklı bir varyantı için bk. Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, c. 2, s. 342-343; Hücvîrî, **Keşfü'l-mahcûb**, s. 222.
[1130] Ebû Bekr Muhammed b. İshâk el-Kelâbâzî, **Bahrü'l-fevâ'id el-meşhûr bi Me'âni'l-ahbâr**, Muhammed Hasan İsmâîl ve Ahmed Ferîd el-Mezîdî (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1420/1999, s. 377-378; Begavî, **Şerhu's-sünne**, c. 5, s. 22-23.
[1131] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 289; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 66.

ve kederle meşgul olduğunda açlık ve susuzluk hissetmez. Bütün bunlar bir mahlûkun aşkı, dünya hırsı, gam, keder ve musibet ile mümkün oluyor da neden Hak Teâlâ'nın aşkı ve âhiret sevgisi için de mümkün olmasın? 2- Onun acısını hisseder fakat dostun rızâsının onda olduğunu bildiğinde ona razı olur. Öyle ki eğer onun dostu razı olursa acı ilacı içer. Onun tatlılığında ise elbette dostun rızâsını hâsıl eder. Dolayısıyla her kim Hak Teâlâ'nın rızâsının Hakk'ın yaptığı o şeyde olduğunu bilirse dervişliğe rızâ verir ve belâya razı olur. Nitekim pek çok mürîd bu dereceye ulaşmıştır.[1132]

Dua ile rızâ arasındaki irtibata da temas eden Muhammed Pârsâ, Allah Resûlü'nün "Dua ibadetin özüdür."[1133] hadisine yer vererek duanın hakikatinin âcizlik, kırılganlık, tazarru ve tevâzudan ibaret olduğunu söyler. Bütün bunların övülmüş nitelikler olduğunu belirten Pârsâ, ihtiyaç anında Allah'a dua etmenin rızâya aykırı olmadığını beyan eder. Meselâ su içmek susuzluğu giderir, yemek yemek açlığı ortadan kaldırır ve elbise giymek soğuktan korur. Dolayısıyla bunların hiçbirinde rızâya aykırı bir durum yoktur. Duanın belânın def'ine sebep kılındığını ve kulların dua etmekle emrolunduğunu dile getiren Pârsâ, buna muhalefetin de rızâya aykırılık arz ettiğini belirtir. Buna mukabil ma'siyete rızâ göstermenin uygun olmadığını ve bunun nehyedildiğini ifade eder. Nitekim nakledildiğine göre her ne kadar ma'siyet kazâ-i ilâhî olsa da kim bir ma'siyete rızâ gösterirse o kişi onda ortaktır. Ancak burada meselenin iki yüzü vardır: Biri kul, diğeri de hakla ilgilidir. Kul ile ilgili yönü onun kesb ve ihtiyârıdır. Hak ile ilgili yönü ise O'nun kazâ ve takdiridir. Dünyanın ma'siyetten hâlî olmadığını belirten Pârsâ, ma'siyetin çok olduğu bir yerden kaçmanın sünnet olduğunu, peygamberlerin hicretinin bu kabîlden bilinmesi gerektiğini ve selefin de böyle bir şehirden sürekli kaçtığını söyler. Zira ona göre ma'siyet nefislere sirâyet eder. Şayet etmezse belâ ve ceza uğursuzluğuyla sirâyet eder. Cenâb-ı Hak bu hususta şöyle buyurur: "Sizden yalnızca zulmedenlere dokunmakla kalmayacak bir fitneden sakının."[1134] Söz gelimi bir yerde bulunan birinin gözü oradaki bir nâmahreme ilişirse oradan uzaklaşması rızâya aykırı

[1132] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 290.
[1133] Tirmizî, **el-Câmi'u's-sahîh (es-Sünen)**, "Da'avât", 49/1-3371 (c. 5, s. 456); Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, **el-Mu'cemü'l-evsat**, Târık b. İvazullah ve Abdülmuhsin b. İbrâhîm el-Hüseynî (thk.), Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1415-1416/1995, c. 3, s. 293 (no: 3196).
[1134] Enfâl 8/25.

değildir. Aynı şekilde eğer bir şehirde yokluk ve kıtlık varsa o şehirden başka bir şehre gitmek uygundur ve rızâya muhalif değildir. Ancak vebâ (tâûn) bundan istisnadır. Çünkü böyle bir yerden çıkmak yasaklanmıştır. Eğer sağlıklı olanlar giderlerse hasta olanlar sahipsiz kalır ve zâyi olurlar.[1135]

3.1.2. Tahakkuka Dair Kavramlar

Kelime kökeni itibariyle Arapçada gerçekleşmek demek olan tahakkuk, tasavvuf literatüründe, nefsini tezkiye eden ve ilâhî ahlâkla ahlâklanan sâlikin seyr u sülûk esnasında yaşadığı hâlleri ve bunun neticesinde elde ettiği maârifi ifade eder. Dolayısıyla kişinin kendi keşif, şuhûd ve mânevî zevkine îtimâd etmemesi gerektiğini ve bütün bunları kitap ve sünnet terazisinde tartmadan bir tasarrufta bulunmanın uygun olmayacağını belirten[1136] Muhammed Pârsâ'nın söz konusu duruma delâlet eden hususlara dair görüşlerini bu başlık altında yine onun kendi perspektifinden ele alacağız.

3.1.2.1. Mârifet

Muhammed Pârsâ, Cüneyd Bağdâdî'nin mârifeti taarruf ve ta'rîf şeklinde ikiye ayırdığını kaydeder ve bunları izah etmeye çalışır. Buna göre mârifet-i taarruf, Hak Teâlâ'nın kula kendini tanıtması ve bu tanıtmayla onu ârif yapmasıdır. Aynı şekilde eşyayı da kendisine bildirmesi ve tanıtmasıdır. Mârifet-i ta'rîf ise Hak Teâlâ'nın kendi kudret eserlerini hem nefste hem de dış dünyada kullarına göstermesidir. Ardından kendi lütuflarından bir lütfu ihdâs etmesidir. Böylece eşyayı ve onun yaratıcısını kendilerine gösterir. Bu mârifet müminlerin geneli içindir. İlk mârifet olan taarruf ise havâssın mârifetidir. Ancak hakikat şu ki avâm da havâs da Hak Teâlâ'nın kendisi olmadan onu tanıyamazlar, mârifetine erişemezler. Öte yandan Pârsâ, mârifetin bir başka açıdan da ikiye ayrıldığını aktarır: mârifet-i Hak ve mârifet-i hakikat.[1137]

[1135] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 291.
[1136] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 31.
[1137] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 21-22, 24.

Mârifet bağlamında (من عرف نفسه فقد عرف ربه) "Nefsini bilen rabbini de bilir"[1138] ifadesini hadis olarak nakleden Pârsâ'ya göre mârifet-i nefs şartına bağlı olan mârifet-i rubûbiyet, ilâhî zât ve sıfatları tafsîlatlı olarak fiiller, hâdiseler ve felaketler sûretinde ayırt edip bilmekten ibarettir. Böylece icmâl yoluyla bilinmiş olunur ki hakiki mevcûd ve mutlak fâil O'dur (c.c.). Öte yandan ilmin mârifetin mukaddimesi olduğunu dolayısıyla ilimsiz mârifetin muhâl, mârifetsiz ilmin de vebâl olduğunu beyan eden Pârsâ, ilâhî mârifetin bazı mertebelerini de zikreder. Buna göre ilk mertebe, görülen her eseri Fâil-i mutlaktan bilmektir. İkinci mertebe, Fâil-i mutlaktan olduğu görülen her eserin O'nun sıfatlarından hangi sıfatın neticesi olduğunu taayyün ile bilmektir. Üçüncü mertebe, Hakk'ın murâdının her bir sıfatın tecellîsinde olduğunu anlamaktır. Dördüncü mertebe de ilâhî ilmin sıfatını kendi mârifeti sûretinde ayırt edip bilmek ve kendisini ilim ve mârifet hatta varlık dairesinden çıkarmaktır.[1139]

Muhammed Pârsâ, mârifet nurunun bütün nurlardan daha güçlü olduğunu belirtir ve dolayısıyla da sırda gizlenmesi gerektiğinden bahseder. Ona göre eğer mârifet nuru sırda gizlenmezse yer ve gök onu taşıyamaz. Yanı sıra ârîflerin sırrı arşın perdelerini aşabilseydi ârifler o sırrı bugün aynıyla görebilirlerdi hatta yarın da görebileceklerdi. Bu itibarla mârifetin nuru bütün nurlardan daha kuvvetlidir ve ârifleri Hak Teâlâ'dan perdelemek isteyen her ne varsa mârifet nuru, onu yakıp eritir.[1140]

Muhammed Pârsâ kemâl-i mârifetin iki yolla hâsıl olabileceğini söyler. Biri sûfîlerin yolu, diğeri de mârifet ilmidir. Sûfîlerin yolu mücâhededir, zikre devam ederek bâtını temizlemektir. Öyle ki kişi kendini ve Hak'tan gayrı her şeyi unutur. O zaman da bâtında bazı şeyler ortaya çıkar. Hak Teâlâ'nın azameti ona âşikâr olur. Mârifet ilmi ise kelâm ilmi gibi ilimlerden değildir. Bu ilmin başı Hak Teâlâ'nın

[1138] Rivayetin tahrîci ve yorumu için bk. Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed el-Aclûnî, **Keşfü'l-hafâ' ve müzîlü'l-ilbâs 'amme'ştehere mine'l-ehâdîs 'alâ elsineti'n-nâs**, Ahmed el-Kalâş (thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1405/1985, c. 2, s. 343-344. Rivayet hakkındaki diğer değerlendirmeler için de bk. Ahmet Yıldırım, **Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları**, TDV Yay., Ankara 2013, s. 241-242, 343.

[1139] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 155-156; krş. İzzeddîn Mahmûd b. Ali Kâşânî, **Misbâhu'l-hidâye ve miftâhu'l-kifâye**, Celâleddîn Hümâyî (thk.), Müessese-i Neşr-i Hümâ ve İntişârât-ı Sohen, Tahran 1394 HŞ/2015, s. 80-81.

[1140] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 13.

yaratmasındaki hârikulâdelikleri tefekkür etmektir. Dolayısıyla O'nun zâtının cemâl ve celâli hakkında tefekkür ederek terakki etmeli ki esmâ ve sıfatların hakâikı kendisine keşf olunsun. Bu uzun soluklu bir ilimdir. Bu iki yol dışında muhabbeti talep eden kim olursa olsun bulamaz. Zira en büyük makam Hak Teâlâ'nın zât ve sıfatları konusunda tefekkür etmektir. Ancak sıradan insanların buna gücü yetmez, akılları da ermez. Zaten şeriat onları bundan nehyetmiştir. Sıddıkların ve büyük sûfîlerin ise buna tâkatleri vardır. Fakat onlar buna çok devam ettiklerinde tâkatsiz kalırlar. Nitekim bir kimse güneşe bakabilir ama eğer ona bakmaya devam ederse kör olacağından korkar. Keza bu bakışta aklını kaybetme korkusu da vardır.[1141]

Mârifeti elde etmenin önünde birtakım engeller bulunmaktadır. Bu engellerin ortadan kaldırılması mârifetin hâsıl olması için elzemdir. Zira mârifetin mahalli kalptir.[1142] Dolayısıyla kalbi mânen kirleten bu mâniaların imha edilmesi ve gönlün bu zuhrufâttan arındırılıp temizlenmesi gerekir. Muhammed Pârsâ'ya göre bunlar gönle girip onu süsleyen kevnî sûretler olup kul ile Hak Teâlâ arasına giren perdelerdir. Gönlü nakşeden bu sûretler de haktan uzak sohbetlerle ve muhtelif şekiller ve renkleri görmek ve seyretmekle ziyadeleşir, oraya iyice yerleşir. Ancak bunları her türlü zorluk ve meşakkate rağmen oradan atmak gerekir. Ayrıca kitaplara fazlaca dalmak, birtakım resmî konuşmalar yapmak ve ilgili ilgisiz sözler sarf etmek ve dinlemek de bu nakışları fazlalaştırır. Güzel sûretleri müşâhede etmek ve neşe verici nağmeler ile sazlar dinlemek ise bu nakışları harekete geçirir ve coşturur. Dolayısıyla tüm bunlar gaflete ve Hak'tan uzaklaştırmaya sebeptir ve tâlibin bunları kalbinden söküp atması vâciptir. Aynı şekilde hayâli artıran her ne varsa ondan kesinlikle uzak durmak ve saf bir gönülle Cenâb-ı Hakk'a teveccüh etmek gerekir. Öyle ki câri olan sünnet-i ilâhîye göre mihnet ve meşakkat olmadan, lezzetleri ve hissî şehvetleri terk etmeden bu mâna elde edilemez. Oysaki aranılan rahatlık âhirettedir. Bu fâni dünyada iki üç günlük sıkıntı çektin mi gerisi ebedî huzurdur. Bu dünyanın öte âlem ile hiçbir bağı yoktur. Sanki uçsuz bucaksız bir çölün ortasına düşmüş haşhaş tanesidir.[1143]

[1141] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 20.
[1142] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 134.
[1143] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 211.

Muhammed Pârsâ, ehl-i tarîkten kimilerinin aşkta mazharlarla ve güzel sûretlerle mukayyed olduğunu söyleyerek mârifetin önünde daha başka engellerin bulunduğunu dile getirir. Ona göre sâlik, terakki derdinde değilse perdelenmenin olduğu yerde kalakalır. Bunun oldukça tehlikeli bir durum olduğunu belirten Pârsâ, önde gelen bazı büyüklerin bundan Allah'a sığındığını ve şöyle niyazda bulunduğunu kaydeder: "Mârifeti elde ettikten sonra ona yabancılaşmaktan, tecellîye mazhar olduktan sonra da perdelenmekten Allah'a sığınırız." O bakımdan Pârsâ'nın nazarında böyle bir muhabbet hareketi taallukunun hüsn sıfatıyla mevsûf olan hissî zâhir sûretten dolayı sâlike nisbeti -onun mukayyed keşf ve şuhûdu el verse bile- sınırı aşmaz. Şayet o taalluk ve muhabbet meyli sûretten koparsa hüsn ile süslenmiş bir diğer sûrete bağlanır, daima bir keşmekeşte kalır ve sûrete olan bu taalluk ve meyil onun mahrumiyet, fitne, âfet ve hızlâna açılan kapısı olur.[1144]

İmanın asıllarının üç şeyden ibaret olduğunu belirten Muhammed Pârsâ bunları mârifet, hâl ve amel olarak sıralar. Ona göre hiçbir makam imanın bu üç aslının dışında telakki edilemez. Meselâ tevbenin hakikati günahlardan pişmanlık duymaktır ki bu, kalbin bir hâlidir. Aslı da mârifet olup günahın kâtilin zehri olduğunu bilmek demektir. Fer'i ise günahlardan el çekip tâat ve ibadetle meşgul olmaktır. Dolayısıyla buradaki hâl, mârifet ve amelin her üçü de imandandır. Yani iman bu üç şeyden ibarettir. Fakat bazen aslı olan mârifete tahsis edilir ve mârifetten hâl, hâlden de amel zâhir olur. Muhammed Pârsâ mârifeti bir ağaca benzetir. Buna göre kalbin hâllerindeki değişim mârifet sebebiyledir ki bu, ağacın dalları gibidir. Söz konusu hâllerden dolayı zâhir olan ameller de meyveye benzer.[1145]

3.1.2.2. Keşf

Muhammed Pârsâ, biri îtibâr-ı ıtlâk, diğeri de îtibâr-ı takayyüd olmak üzere Hak Teâlâ'nın cemâl-i bâ-kemâlinin (Hakk'ın kemâl üzere olan cemâli) iki îtibârı olduğunu kaydeder. Bunlardan îtibâr-ı ıtlâk, bizâtihi kendisi olması açısından (**من حيث هي هي** zâtî cemâlin hakikatidir. Ârif bu mutlak cemâli fenâ fillâhta müşâhede edebilir. Îtibâr-ı takayyüd ise hissî veya ruhanî mazharlardaki tenezzül hükmünden hâsıl olur.

[1144] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 147b.
[1145] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 210, 213.

Dolayısıyla eğer ârif kevnî mertebelere tenezzül etmiş şekilde bir güzellik görse bu anlatıldığı şekliyle görür ve cemâli de Hakk'ın cemâli bilir. Ârif olmayanın ise zaten böyle bir nazarı olmaz. O yüzden de hayret çukurunda âciz kalmasın diye güzel şeylere bakmaması gerekir. Pârsâ, böyle bir mârifetin mayasının muhabbet olduğunu ve bu muhabbetten murâdın da zâtî muhabbet olduğunu söyler. Dolayısıyla bu muhabbetin sarhoşluğunda yani mest-i muhabbette ve hakiki aşk hükümlerinin galebesinde bazen hissî sûretin mutlak cemâlin aynası olduğu anlar olur. Bazen de bu zâtî muhabbet hükmünün zuhûru güzellik âleminde -muhabbetin aslı o nazara bağlı değilse bile- o hissî sûrete bağlanır. Bundan dolayıdır ki zâhiri görenler muhabbetin güzel bir sûrete ve gönül aldatan bir cemâle meyletmek olduğuna inanırlar. Aynı zamanda bu gibi kimseler mahsûsât (duyularla algılanabilen şeyler) zindanında mahpusturlar ve muhabbetin hakikatinden de bîhaberdirler.[1146]

Muhammed Pârsâ, Sehl Tüsterî'den tecellî türlerini naklederken onun temas ettiği mükâşefeyi ele alır ve iki çeşit keşften bahseder. Buna göre Sehl üç tür tecellîden söz açar. Bunlardan ilki tecellî-i zât olup mükâşefeden ibarettir. İkincisi tecellî-i sıfât-ı zât olup nurun mekânı demektir. Üçüncüsü de tecellî-i hükm-i nûr-ı zât olup âhirettedir. İlkinde zikri geçen mükâşefeden murâd dünyadaki keşf-i galebe olup keşf-i 'ayân değildir. Nitekim Hz. Peygamber'in "Allah'ı görüyormuşçasına ona ibadet edin."[1147] buyruğu keşf-i galebedir. Keşf-i 'ayân ise âhirettedir. Cenâb-ı Hakk'ın "O gün birtakım yüzler parıldayacak ve rabbine bakacaktır."[1148] fermanı ile Hz. Peygamber'in "Kıyamet günü rabbinizi, dolunayı gördüğünüz gibi mutlaka göreceksiniz."[1149] beyanı bu minvaldedir.[1150]

Tasavvuf yoluna giren sâlikin kat ettiği her hicâbdan sonra o makama uygun şekilde gözü perdelerinden sıyrılır ve gayb ahvâli onun nazarına mükâşif olur. İlk

[1146] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 147a-b.

[1147] Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 1, s. 439-440 (no: 374); c. 5, s. 94-95 (no: 2924); c. 10, s. 101-102 (no: 5856); Buhârî, **el-Câmi'u's-sahîh**, "Îmân", 2/37 (c. 1, s. 33); "Tefsîr-Lokmân", 65/31-2 (c. 3, s. 275); Müslim, **el-Câmi'u's-sahîh**, "Îmân", 1/1-1/8, 5/9, 7/10 (s. 36, 37-38).

[1148] Kıyâme 75/22-23.

[1149] Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 17, s. 191-195 (no: 11120); c. 31, s. 526-528, 540-541 (no: 19190, 19205); Buhârî, **el-Câmi'u's-sahîh**, "Mevâkîtü's-salât", 9/16, 26 (c. 1, s. 190, 196); "Tevhîd", 97/24 (c. 4, s. 390); Müslim, **el-Câmi'u's-sahîh**, "Mesâcid", 5/37-211/633 (s. 249); İbn Mâce, **es-Sünen**, "Mukaddime (Ebvâbü's-sünne)", 13-177 (c. 1, s. 122); Tirmizî, **el-Câmi'u's-sahîh (es-Sünen)**, "Sıfetü'l-cennet", 39/17-2554 (c. 4, s. 688-689); Nesâî, **es-Sünenü'l-kübrâ**, "Salât", 2/50-460; "Tefsîr", 54/20-5-11267 (c. 1, s. 258; c. 10, s. 185).

[1150] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 369.

olarak akıl gözü açılır. Hicâbın kalkma miktarına ve aklın berraklığına (safâ) göre mâkul mânalar görünür ve bunlar mâkullerin esrârıyla zuhûr eder. İşte buna keşf-i nazarî adı verilir. Ancak böyle bir keşfe îtimâd edilmez. Bu ma'kûlât keşfi aşılıp geçildiğinde kalp mükâşefatı zâhir olur. Bu da keşf-i şuhûdî diye adlandırılır ve muhtelif nurlar inkişâf eder. Bu aşamadan sonra ise mükâşefat-ı sırrî ortaya çıkar ve keşf-i ilhâmî ismini alır. Yaratılışın esrârı ve her şeyin varlığının hikmeti keşfolunur. Bu keşiften sonra mükâşefat-ı ruhanî zuhûra gelir ki buna keşf-i ruhanî denir. Bu makamın başlangıcında keşf-i meâric, cennet ve cehennemin arzı, melekleri görme ve onlarla konuşma gibi hususlar âşikâr olur. Ruh bütünüyle sâfiyet kazandığında ve cismânî bulanıklıktan temizlendiğinde nâmütenâhî âlem ona açılır. Ârifin gözü ezel ve ebed dairesinden nasibini alır. Zaman ve mekân perdeleri ortadan kalkar. Öyle ki mâzîde kalmış olan bir durum derhal idrak edilir. Mevcûdâtın yaratılışının başlangıcı ve onun mertebeleri bu dereceye erişmiş kişi için meydana çıkar. Keza istikbalde olacak şeyler de algılanır. Zira dünyevî zaman ve mekân perdeleri anlamını yitirir. Âhirete dair zaman ve mekân kişinin keşf-i nazarı olur. Bu makamda cihet perdeleri önünden kalkar ve sonunda öyle şeyler görür ki kerâmet denen birçok hârikulâde şeyler bu makamda zuhûr eder. Meselâ havâtırdan haber verme, gayba muttali olma, suyun ve ateşin üzerinden geçme, havada yürüme, tayy-i zaman ve mekân gibi bu türden daha pek çok kerâmet zâhir olur ki buna o kadar da itibar etmez. Çünkü gerek din ehlinden gerekse gayr-ı dinîlerden böyle şeyler sâdır olabilir. Nitekim deccâl de çıkacak ve kimini öldürüp kimini diriltecektir.[1151]

Muhammed Pârsâ'ya göre keşf-i sıfâtî denen hâl yaşandığında sâlik eğer âlim sıfatıyla mükâşif olursa ilm-i ledünnî peyda eder. Şayet semî' sıfatıyla mükâşif olursa kelâm ve hitabın istimâ'ı âşikâr olur. Eğer basîr sıfatıyla mükâşif olursa rü'yet ve müşâhede ortaya çıkar. Şayet celâl sıfatıyla mükâşif olursa hakiki fenâ ve bekâ zuhûr eder. Vahdâniyet sıfatıyla mükâşif olursa vahdet meydana gelir. Diğer bütün sıfatlar da bunun gibidir. Keşf-i zâtî ise daha yüce bir mertebe olup ondan gelen işaret ve ibareler kişiyi âciz bırakır. Zira tecellî, ulûhiyyetin zât ve sıfatlarının zuhûrundan ibarettir.[1152]

[1151] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 371.
[1152] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 372.

3.1.2.3. Müşâhede

Dünya aynasının akıl, âhiret aynasının iman ve tevhîd aynasının da Hak Teâlâ'nın yakîn nuruyla görülmesi olduğunu kaydeden Muhammed Pârsâ'ya göre tasavvuf ehlinin müşâhede kavramından murâdı, kalbin görmesi olup Cenâb-ı Hakk'ı gerek tenhada gerekse kalabalıkta kalp ile görmektir. Nitekim Hz. Dâvûd "Beni tanımanın ne olduğunu bilir misin?" şeklinde vahiy yoluyla kendisine sorulun soruya "hayır" cevabını verince Yüce Allah, "Beni müşâhede etmede kalbin hayat bulmasıdır. Kalbin Cenâb-ı Hak'la hayat bulması da gayrdan ölmekle olur." karşılığını verir. Haddizatında Pârsâ hakiki müşâhedenin iki türlü olduğunu beyan eder. Buna göre ilki yakînin sıhhatinden, ikincisi de muhabbetin galebesindendir. Zira muhabbet öyle bir dereceye ulaşır ki kişinin her tarafını tamamen Dost'un sözü kaplar ve kişi artık Dost'tan başkasını görmez. Ancak her kimin Cenâb-ı Hakk'ı müşâhededen başka bir murâdı kalmışsa o, nâkıstır, maksada bâliğ olmamıştır ve mertlik derecesine ulaşmamıştır. Bu minvalde Muhammed b. Vâsi' (ö. 123/741) şöyle der: "Her ne gördüysem onda Allah'tan başkasını görmedim." Yani gördüğüm her şeyde yakînin sıhhatiyle yalnızca Allah'ı gördüm. Ebû Bekir Şiblî ise "Hiçbir şekilde Allah'tan başka bir şey görmedim." Yani sadece muhabbetin ve müşâhedenin galebeleriyle görebildim. Ayrıca Pârsâ, burada bahsedilen kalbin görme ve müşâhedesini sûret olarak görmek şeklinde anlamanın çok yanlış olduğunu ve salt teşbih olan bu durumun da apaçık bir dalâlet olduğunu ifade eder.[1153]

Muhammed Pârsâ, müşâhede meselesindeki durumu istidlâl ve cezbe yoluyla izah eder. Buna göre kimisi bir fiil görür ve bu fiili görme konusunda sır gözüyle fâili, baş gözüyle de fiili görür. Kimisini de fâilin muhabbeti her şeyden cezbeder. Öyle ki her şeyi fâil olarak görür. Dolayısıyla ilki istidlâl yolu, ikincisi de cezbe yoludur. Yani ilki istidlâl yolunu seçtiği için delillerin isbâtı ve hakikatler kendisine ayân olur. İkincisi de cezbedilip çekildiği için hakâik üzerindeki deliller ona hicâb olur. Nitekim şöyle denmiştir: "Kim bir şeyi severse ondan gayrısını görmez. Kim de bir şeyi tanırsa ondan başkasından korkmaz." Yani bu durumda olan biri, Allah ile münâzaa etmeyi, fiillerinde ve hükümlerinde ona itirazda bulunmayı bırakır. O'nu tanıyan başkasıyla huzur bulmaz. O'nu seven başkasını görmez. Cenâb-ı Hak bu

[1153] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 226-227; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 5-6.

meyanda şöyle buyurmuştur: (مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى) "Göz kaymadı ve azmadı."[1154] Yani Hak Teâlâ'ya olan aşırı şevkinden ötürü gözü hiçbir yere kaymadı. Görülmesi gereken şeyi de kalp ile gördü. Bir diğer âyet de şöyledir: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ) "Mümin erkeklere söyle, bakışlarını sakınsınlar."[1155] Yani baş gözlerini şehvetten, kalp gözlerini de mahlûkâttan korusunlar. O bakımdan her kim mücâhede ile gözünü şehvetten ayırırsa kuşkusuz Hak Teâlâ'yı sır gözüyle görür. Kim de mücâhede olarak ne kadar hâlis ise müşâhede olarak da o derece sâdıktır. Zira bâtının müşahedesi zâhirin mücâhedesine bağlıdır. Ayrıca müşâhede ehli için yalnızca müşâhede hâlinde bulundukları zaman dilimi ömürdür. Muğâyebe içinde bulundukları anı ömürden saymazlar. Çünkü böyle bir durum hakikatte onlar için ölümdür.[1156]

Dünyada müşâhede âhiretteki rü'yet[1157] gibidir. Zira bütün sahabenin ittifakıyla âhirette rü'yet, dünyada da müşâhede revâdır. Aynı şekilde müşâhede sırrın sıfatı olup dilin ibâresini haber vermektir. Çünkü dilin sırdan haberi olsa yahut onu ibâreye dökse bu, müşâhede olmaz. Bilakis müşâhede hakkındaki bir iddiayı haber veren bir iddia olur. Yani müşâhede ve görmenin revâ olduğu söylenir ama benim görmem veya müşâhedem vardır, denmez. Zira hakikati akıllarda sebat bulmayan bir şeyi dil, keşfin üstünlüğünü (kahr) gösteren bir mâna dışında nasıl ifadeye dökebilir ki? O bakımdan sükûtu müşâhedenin alâmeti sayan ve konuşmayı da müşâhedeyi talep etmek olarak değerlendiren[1158] Muhammed Pârsâ'ya göre ahadiyyet celâlinin sırları, kulu kulun sıfatlarından fânî yapar. Kulun bedeni Hak Teâlâ'nın sırlarının tâbiyegâhı olur. Şeriatın hükmü, hüccetin isbâtını kulun üzerinde bâkî ve bütün rü'yetlerden de fânî kılar. Bunun kemâli Hz. Peygamber'in hâlidir. Bu itibarla nefs gönlün mahalline, gönül canın derecesine, can sırrın mertebesine ve sır kurbun sıfatına ulaşır. Hepsi birbirinden ayrı, halkın düşündüğünden uzak ve vehimlerden kopuk olur. Kendi varlığını kaybeder hatta kendini de kaybeder.

[1154] Necm 53/17.
[1155] Nûr 24/30.
[1156] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 227-228.
[1157] İnsanın Cenâb-ı Hakk'ı sûretlerden bir sûret ile rüyada görebileceğini kaydeden Pârsâ'ya göre rü'yetin dört mertebesi vardır. 1-Basar ile rü'yet, 2-Hayâl âleminde basîret ile rü'yet, 3-Ruhların temessülü esnasında basar ve basîret ile rü'yet, 4-Hissî sûretlerden mücerred olarak hakâikı idrak etmek demek olan hakiki rü'yet. Bk. Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 280, 429.
[1158] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 12.

Sıfatsızlık sıfatının fenâsında hayreti yaşar. Huyların düzeni ve mizacın îtidâli karmakarışık olur.[1159]

Ruhu ve sırrı müşâhedenin mahalli olarak kabul eden[1160] Muhammed Pârsâ'ya göre kalbin Hak Teâlâ'yı müşâhede etmeye layık, uygun ve hazır hâle gelebilmesi için her türlü kirden ve pastan arındırılıp temizlenmesi gerekir. Pârsâ kalbin bu şekilde temizlenmesini zekât üzerinden anlatır. Ona göre zekât kalbin mâsivâdan ve cimrilik kirinden temizlenmesidir. Çünkü cimrilik gönlün necasetidir. Nasıl ki namaz kılabilmek için beden ve elbise temizliği gerekliyse Hak Teâlâ'nın yakınlığına layık ve uygun hâle gelebilmesi için de kalbin her türlü kirden arınması gereklidir. Kalbin cimrilik kirinden kurtulması da malın infak edilmesiyle olur. Böyle bir temizlik için lazım olan su ise zekâttır ve bununla bâtın yıkanıp temizlenir. Bu da mal nimetinin şükrünün eda edilmesi anlamına gelir.[1161]

Müşâhedeyi ruhların, mükâşefeyi sırların ve muhâdarayı da kalplerin hâli olarak telakki eden[1162] Muhammed Pârsâ'ya göre ilâhî fiillerin tecellîlerinde sâlik için engellerin ortadan kalkması ve sâlikin tecellînin feyzini alabilir hâle gelmesi gerekir. Zira sâlik ancak bu şekilde mazharların sûretlerinde hiçbir fiilin Hak Teâlâ'nın dışındaki birinden zâhir olmadığını müşâhede edebilir. Bununla birlikte âlemin sûretlerinin birkaç kukla mesabesinde olduğunu belirten Pârsâ, bu durumu Ömer Hayyâm'a (ö. 526/1132) ait olduğu anlaşılan[1163] bir rubai ile şöyle dile getirir:

ما لعبتگانیم و فلک لعبت‌باز از روی حقیقتی نه از روی مجاز

بازیچه چو گشتیم برین نطع وجود رفتیم به صندوق عدم یک‌یک باز

Kuklayız biz, kuklacı da felek // Mecazen değil gerçek bu gerçek
Oyuncak misâli sahnedeyiz // Göçtük yokluk sandığına tek tek

[1159] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 6; a. mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 230.
[1160] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 134.
[1161] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 11.
[1162] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 133.
[1163] Yaptığımız araştırmaya göre söz konusu şiir, İranlı meşhur şair Ömer Hayyâm'ın bir rubaisidir. Bk. Yâr Ahmed b. Hüseyin Reşîdî Tebrîzî, **Rubâ'iyyât-ı Hayyâm (Tarabhâne)**, Celâleddîn Hümâyî (haz.), Müessese-i Neşr-i Hümâ, Tahran 1367 HŞ/1988, s. 14, 238.

Bu itibarla hayâlî sûretlerle oyun sahibinin sûretlerinde bakan kişi, zâhir olan fiillerini müşâhede eder. Keza oyun sahibinden olup histe cansız sûretlerden ve onların harekât ve sekenâtından sâdır olan fiillerini de müşâhede eder. Yanı sıra o fiillerin bir perde ile gizlenmiş bu kişiden sâdır olduğunu görür. Perdenin şeffaflığı sebebiyle de bu fâilin fiilini görür ancak fâili göremez. Muhammed Pârsâ, bunun ayne'l-yakîn açısından şuhûd gibi olduğunu fakat hicâbın hâliyle tamamen mukayyed olan ilme'l-yakîn açısından ise böyle olmadığını söyler. Aynı şekilde bunun zâtı veya esmâsı yahut sıfatları yönüyle fâilin tecellî şuhûduna müteallik olan hakka'l-yakîn açısından da böyle olmadığını belirtir. Buna mukabil böyle bir ayne'l-yakîn şuhûduyla seyr u sülûk yapanın arzusunun fazlalaştığını ve seyrdeki ciddiyeti ve teveccühteki kuvvetinin arttığını ifade eder.[1164]

Hak Teâlâ'yı müşâhede etmenin hayret (tahayyür) olduğunu ve bu hayretin de kulu dil ile zikir yapmaktan alıkoyduğunu ifade eden Muhammed Pârsâ, müşâhedenin mânevî lezzetinden bahseder ve bu lezzetin kemâl derecesinin muhabbet miktarına göre olduğunu belirtir. Yani mahbûbu dünya olan kişinin ondaki derdi, zahmeti, çabası, firâkı ve aşkı dünyaya layık olur.[1165]

Muhammed Pârsâ, İmâm Gazzâlî'den istifadeyle insanların mârifet ve rü'yette birtakım derecelerinin bulunduğunu belirterek bunları üç kısım altında ve her birinin de alt sınıflarını zikredip açıklar. Buna göre birinci kısım, mahza zulmetle mahcûb olanlardır. Bunlar Allah'a ve âhiret gününe iman etmeyen ve dünya hayatını âhiret hayatına tercih eden mülhidler olup iki sınıftır. İlk sınıf, bu âlem için sebep talep etme yoluna gidenlerdir. İkinci sınıf ise yalnızca kendi nefisleriyle meşgul olup sebep aramaya fırsat bulamayan ve hayvanlar gibi yaşayanlardır.

İkinci kısım, zulmete bağlanmış bir nurla mahcûb bir tâife olup üç sınıftır. Birinci sınıf, hissî zulmetle perdelenmiştir. Bunların ilk derecesi puta tapanlar, son derecesi ise iki tanrıya inananlardan oluşur. İkinci sınıf, hayâl zulmetine bağlanmış bazı nurlarla mahcûb olanlardır. Bunların en alt derecesi Mücessime olup ardından bütün Kerrâmîler gelir. En üst derecede bulunanları ise Allah'a fevk ciheti nisbet

[1164] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 145b.
[1165] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 123, 128.

edenlerdir. Üçüncü sınıf, karanlık, fâsid ve aklî mukayeselerle bağlanmış olan ilâhî nurlarla perdelenmiş kimselerdir.

Üçüncü kısım ise sırf nurla perdelenmiş bir grup olup bunları üç sınıf altında toplamak mümkündür. Birinci sınıf, sıfatların mânalarını tahkik ederek bilen bir tâifedir. Bunlar kelâm, irâde, kudret, ilim ve bunun dışındaki diğer sıfatların Allah'a ıtlâkının beşere ıtlâkı gibi olmadığını idrak edenlerdir. İkinci sınıf, bazı yönlerden bir önceki sınıfı aşanlardır. Meselâ göklerde kesret olduğu ve her bir göğün özel bir muharrikinin mevcûd olup melek diye isimlendirildiği vb. hususlar kendilerine zâhir olmuştur. Üçüncü sınıf da hepsinden ileri bir dereceye terakki edenlerdir. Derler ki cisimlerin doğrudan hareket ettirilmesi melek adı verilen Allah'ın kullarından bir kulun âlemlerin rabbine bir hizmeti, ibadeti ve tâati olmasını gerektirir. Bu meleğin mahza ilâhî nurlara nisbeti Ay'ın görülen nurlara nisbeti gibidir. Ayrıca Rab Teâlâ'nın da bu muharrik cihetinden itaat edilen zât olduğunu iddia ederler. Son tahlilde bu sınıfların tamamı sırf envârla mahcûbdurlar.[1166]

3.1.2.4. Tecellî

Tedellî, tedânî ve münâzele gibi kavramlarla tecellînin aşamalarını kaydeden Muhammed Pârsâ'ya göre ilâhî veya kevnî bir emrin hakikatinin âşikâr olabilmesi için sâlikin Hak Teâlâ'ya özel bir teveccüh göstermesi gerekir. Şayet bu özel teveccüh hâlinde tecellî yüz gösterirse sâlik o emrin apaçık hükmüyle munsabığ olur (boyanır). Söz konusu emrin apaçıklığını içeren bu tecellî ise nefsin eserlerinden (iz, etki) bir vasfın ve ahkâmından bir hükmün zuhûru durumunu tam olarak karşılar. Bu tecellî olgunlaştığında ise nefsin o eserini kahr ile helak eder ve böylece o emrin hakikatini kalbe âşikâr kılar. Kendi teveccühünün kuvvetiyle rabbânî tecellînin zımnında kalbe zâhir olan o emri Muhammed Pârsâ bir tür tedellî olarak niteler. Eğer o rabbânî tecellî, der Muhammed Pârsâ, zuhûr hâlinde o emrin apaçıklığına (celiyye) boyanmış bir şekilde sâlikin sırrına galip gelirse hakiki vahdet olur, hakiki vahdet de sırr-ı vücûdî olur. Sâliki bütünüyle aşağı çeken bu tecellîleri de Muhammed Pârsâ bir tür tedânî olarak tanımlar. Şayet bahsi geçen bu tecellî, sâlikin kalbinin ilâhî veya kevnî vasıflarının tümünden hâlî olduğu ve nefsin hükümleri ile tecellînin

[1166] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 254-259; krş. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, **Mişkâtü'l-envâr**, Ebu'l-Alâ Afîfî (thk.), el-Mektebetü'l-Arabiyye, Kahire 1383/1964, s. 85-91.

hükümlerinin ona galip gelmediği bir anda yeterli gelirse sâlik de vahdet-i kalbiyle olur. Bu özel tecellînin zuhûrunun sâlikin vahdet ve adâletinin hükmüyle olduğunu belirten Pârsâ bunu da bir tür münâzele olarak adlandırır. Nitekim sâlikin keşf ve vicdan zevkiyle eriştiği münâzele makamı kurb ve ikiliğin kaldırıldığı makamdır. Yani kul Hak Teâlâ'ya yakın olur, Hak Teâlâ da kendi makam-ı izzetinden kula yakın olur ve sanki bir menzilde birleşirler. O itibarla bu makama münâzele denir.[1167]

Muhammed Pârsâ'ya göre sâlik o emrin hakikatini istidlâl yoluyla değil münâzele yoluyla yakînen ve tahkik ederek mâlum kılar. İşte Pârsâ tam da burada bir tehlikeye dikkat çeker. Ona göre kendisinde nefsinin kesret ahkâmının artıklarından bir iz kaldığı müddetçe sâlikin şirk-i hafî ile sınanması kaçınılmazdır. Öyle ki sâlik, mahbûbun varlığına karşılık kendisine eserler izâfe edilen başka bir varlık isbât eder ve azıcık da olsa ona ve eserlerine iltifat eder. Muhammed Pârsâ, bu durumu "Hevâsını kendisine ilah edineni gördün mü? Nitekim Allah onu bir bilgiye binaen saptırmıştır."[1168] âyeti kapsamında değerlendirir. Buna göre sâlikte mahbûbun gayrısı için asgari bir iltifat dahi olmaması gerektiğini belirten Pârsâ, aksi takdirde sâlikin bu basit iltifatı nisbetinde hem mahbûbuna olan iltifatı hem de yakınlığı ve vuslatının inkıtaa uğrayacağını dile getirir. Dolayısıyla "Eğer hevâsını ilah edinen, edindiği şeyin fânî ve ölümlü olduğunu yakînen bilseydi ona iltifat etmenin dalâletinden vazgeçer, ondan yüz çevirmenin ve hakiki ilah ve aslî mahbûb olarak bildiğine tümüyle yönelmenin hidayetine rücû ederdi." der ve ilave eder: "Sâlik bu durumu bildiği ve kesret-i nefsin gizli artıklarından basit bir miktarı yok ettiği vakit kalp vahdeti zâhir olur, Hz. Mahbûb onda tecellî eder. O zaman da basîret üzere onu tevhîd eder ve gayrısını isbât etmenin eseri onda yok olur."

Bununla birlikte sâlik sâhib-i kalp olursa, der Muhammed Pârsâ, nefsin kesret sıfatları ve inhirâflarının fenâsı vâsıtasıyla kalbin vahdet ve adâleti tahakkuk eder. Bu durumda kalbin vahdet ve adâlet hükmü nefsin kesret ahkâmını ele geçirip nefse galip gelir ve kalbin vahdet eserlerinin zuhûru, nefsin kesret eserlerinin zuhûrunun yerine geçer. Ancak yine de bazen neş'et hükmü sebebiyle sâlikte nefsin kesret ahkâmı galebe çalar. Bazen de kendisindeki beşerî neş'et hükmü sebebiyle nefsine

[1167] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 145a; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 182-184.
[1168] Câsiye 45/23.

ait eserlerin zuhûruna rücû eder. Bazen ise kalbin vahdet mecmûu hükmü ona galip gelir, böylece kalbinde hâsıl olan tecellî hükmü ona galebe çalar ve bu tecellî onda ahkâmını izhar eder. Kimi zaman da ne nefsin ahkâmı ne de tecellînin ahkâmı ona galip gelir ve o da vahdet-i kalbiyle birlikte olur.[1169]

Muhammed Pârsâ, tâlib ve matlûbu sûret ve aynaya benzeterek anlatır ve aynanın yüzüne seslenmekle tecellînin gerçekleşmeyeceğini belirtir. Ancak ayna cilalanıp parlatıldığında yüzeyinde tecellîler meydana gelir. Bu da inkıta (her şeyden ilgi ve bağını koparmak) ve tebettül (bütünüyle kendini Allah'a adamak) ile hakka doğru sülûk etmek sûretiyle olur. Pârsâ'ya göre inkıtaın yönelme (ikbâl) ve gayrdan yüz çevirme (i'râz) şeklinde iki veçhesi vardır. Yönelme mülâzemet-i zikirle olur. Gayrdan yüz çevirme ise nefsin isteklerine karşı çıkmak ve dünyanın kirlerinden korunup kalbi onlardan temizlemekle olur. Haddizatında kurtuluş da bunun zorunlu bir neticesidir.[1170]

Muhammed Pârsâ Allah dostlarına vârid olan tecelliyâtı üç kısımda ele alır. Tecelliyât-ı fiiliyye, tecelliyât-ı esmâiyye ve tecelliyât-ı zâtiyye şeklinde zikrettiği bu kısımlardan her biri için çeşit çeşit yollar, kaynaklar, mertebeler ve sınırsız ayrıntılar bulunduğunu belirtir. Tecellî-i ef'âlde muhâdaranın, tecellî-i sıfâtta mükâşefenin ve tecellî-i zâtta da müşâhedenin gerçekleşeceğini beyan eden Pârsâ, bu tecellîlerden sülûk makamlarında sırasıyla tecellî-i ef'âl, tecellî-i sıfât ve tecellî-i zâtın ortaya çıktığını kaydeder. Gerekçe olarak da fiillerin mahlûkâta, sıfatların ise zâta daha yakın olduğunu belirtir.[1171] O, söz konusu tecellîlerde zuhûr eden hususları şöyle zikreder:

1- Tecelliyât-ı Ef'âl-ı İlâhî: Tecellînin bu ilk mertebesinde Hak Teâlâ'nın fiillerinden başka hiçbir fiilin bu mazharların sûretlerinde zâhir olmadığı müşâhede edilir. Yine misâlde de âlemin sûretlerinin birkaç kukla mesabesinde olduğu bilinir. Dolayısıyla kâmil bir üstad, hayâl âleminin incelikleri gereğince bâtınî olarak onları harekete geçirir ve tamamen kendi fiillerini gösterir.

[1169] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 144b-145a; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 182-183.
[1170] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 15.
[1171] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 38; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 133; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 129-130.

2- Tecelliyât-ı Esmâî ve Sıfâtî: Tecellînin ikinci mertebesinde de Hak Teâlâ'nın sıfatlarından başka hiçbir kemâlî sıfatın olmadığı müşâhede ve tahkik edilir. Öyle ki âlemdekilerin hayat, ilim, kudret, irade gibi cümle kemâl sıfatlarının Hak Teâlâ'ya ait olduğu bilinir. Ancak bu sıfatların âlem ehline nisbeti emanetendir. Ayrıca önceki her bir tecellî bir sonrakinin kabulü için nefse isti'dâd kazandırır. Bu itibarla tecellî-i ef'âl tahakkuk ettiğinde sâlik, tecellî-i sıfâtîye hazır hâle gelir. Tecellî-i sıfâtî tahakkuk ettiğinde ise tecellî-i zâtîye hazır hâle gelir.

3- Tecelliyât-ı Zâtî: Bu son mertebede ise zâtî tecellînin nurları zuhûr eder. Zevât-ı âlem ve ehl-i âlem ilâhî zâtın gölgeleri olarak bilinir. "Rabbinin gölgeyi nasıl yaydığını görmedin mi?"[1172] âyeti buna işaret eder. İlâhî sıfatların gölgeleri olan bâkî sıfatlar bu tecellîde tümüyle fânî olur. Zât-ı samediyyet ve hüviyyet-i ahadiyyet ise bâkî kalır. "O'nun zâtından başka her şey helâk olacaktır."[1173] âyeti sâlik için hakka'l-yakîn olur. "Bugün mülk kimindir?"[1174] nidasını can kulağıyla işitir. Yani kendisiyle değil bilakis Hak Teâlâ'yla duyar. Çünkü onun taayyünü dahi fânî olmuş olur, Hak'tan yine hak ile işitir ve "Vâhid ve Kahhâr olan Allah'ındır."[1175] cevabını kendisine verir.[1176]

Muhammed Pârsâ, bu tecellîlerden fiilî tecellînin ancak nefsin perdelerinin incelip şeffaflaşmasıyla açığa çıkacağını söyler. Bu incelme ve şeffaflaşmanın da inhirâfların eserlerinin (iz, etki) hem nefsten hem de kuvve ve sıfat gibi nefse nisbet edilen her şeyden zâil olmasıyla gerçekleşeceğini dile getirir. Böylece emeller, arzular, âdetler, bağlılıklar ve özlemler gibi nefsin sırtındaki yüklerin hafifleyeceğini ifade eder. Sözü edilen bu inhirâfların zevâlinin ya sırf (mahza) Hak Teâlâ'nın inâyeti ve sakaleynin ameline denk gelen ilâhî cezbe ile ya da zikre devam etmekle yahut hakkına tam riâyet ederek islâmî makamları tahakkuk edip bazı îmânî makamlara geçmekle olabileceğini belirtir. Söz konusu makamlarda vahdet ve adâlet galebesinin zâhir olacağını kaydeden Muhammed Pârsâ, belirtilen hususlara riâyet edilmesi hâlinde inhirâf ahkâmının kesret hükmü ve hayvânî beşerî hazların tam olarak yerine getirilme durumunun nefsten zâil olacağını zikreder. Binaenaleyh bu

[1172] Furkân 25/45.
[1173] Kasas 28/88.
[1174] Mümin 40/16.
[1175] Mümin 40/16.
[1176] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 146a-b; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 16-17.

vahdet ve adâletin eseri bütün aslî sıfatlara ve görme, işitme, konuşma, akıl gibi nefse muzâf olan mazharlara geçer. Öyle ki sâlik kazandığı bu husûsiyetlerle bir şeye nazar eylese idrak ettiği şeyi ancak mülâyim ve mûtedil bir güzellik (hüsn) olarak bulur. Bu bağlamda hüsn kavramının umûm örfünde hissî, aklî, ruhanî ve şer‘î olmak üzere dört mertebede olduğunu söyleyen Muhammed Pârsâ, bunların tamamında hüsnün zıddının kubh (çirkinlik) olarak telakki edildiğini aktarır. Ancak o, ehlullaha göre avâmın anlayış ve örfünün haricinde hüsnün beşinci bir mertebesinin daha bulunduğunu ve Mûcid Hak Teâlâ'nın hikmet ve evsâfı nedeniyle o hüsne müteallik olan kubhun da onun zıddı olmadığını ileri sürer ve buna dair bazı açıklamalar yapar.[1177]

Muhammed Pârsâ, söz konusu fiilî tecellîyi yaşayanların ve bu tecellî sebebiyle hakiki sevgiye taalluk edenlerin isti‘dâdlarındaki farklılığa göre muhtelif tabakalara ayrıldıklarını kaydeder. Buna göre onlardan bazılarını, belirli bir sûrette isti‘dâdındaki kusuru durdurur. Kimisine isti‘dâdının kuvveti muayyen ve mukayyed olandan mutlak olana geçiş izni verir fakat tevakkuf ettiği yerde kendisine bir ârız vâki olur. Kimileri de tıpkı Hz. İbrâhîm gibi münâzelede çok az tevakkuf etmekle birlikte büyük bir süratle ıtlâka terakki ederler. Kimisinin ise geçişi ve terakkisi, kemâl-i ist‘dâdı sebebiyle (مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى) "Göz kaymadı ve azmadı."[1178] âyetiyle işaret edilen zevk sahibinin seyri gibi ve göz kamaştıran şimşek misâli hiç durmadan ve bir engele takılmadan son derece süratli olur.[1179]

Muhammed Pârsâ, bir başka açıdan daha tecellî türlerinden bahseder.[1180] Onun isim vermeden "bazı sûfîler" kaydıyla naklettiğine göre bu tecellî çeşitleri sûrî, nûrî, mânevî ve zevkî olmak üzere dörttür.[1181] Buna göre tecellî-i sûrî âsârdan ibaret olup müfredât, müellefât ve mürekkebâtıyla bütün mümkün varlıkların sûretlerinde bulunur. Tecellî sahibinin sûretini mühürler. Ene'l-hak vb. ifadelerinden dolayı onu haşyete düşürür. Aynı şekilde o gerek başta gerekse sonda ittihâd konusunda teşbih taşkınlıklarına dair korkuya kapılır. Tecellî-i nûrî fiillerden ibaret olup vukûu, tecellî

[1177] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 145a-b.
[1178] Necm 53/17.
[1179] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 145b-146a.
[1180] Sehl Tüsterî'den nakledilen benzer bir üçlü tecellî tasnifi için bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 369.
[1181] Pârsâ ayrıca iki tecellî türünden daha söz eder: feyz-i akdesten kaynaklanan tecellî-i gayb ve feyz-i mukaddesten kaynaklanan tecellî-i şehâdet. Bk. Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 274.

sahibine korku verir ve o da hulûl ve ittihâd hususunda teenniyle hareket eder. Tecellî-i mânevî de sıfatlardan ibaret olup vukûu, Kitap ve Sünnet'i inkâr açmazları konusunda tecellî sahibine korku salar. Sonuncusu olan tecellî-i zevkî ise zâtî olup içinde bulunan lafızlardan ötürü sûret, nur ve mânadan münezzehtir ve övgüye değer bir hayatı doğurur. Nitekim Hz. Peygamber, "Allah'ım! Senin hakkındaki hayretimi artır, ey hayrete düşenlerin rehberi!"[1182] şeklindeki duasıyla buna işaret etmiştir.[1183] Pârsâ, ayrıca rü'yet ve müşâhede meselesini de bu bağlamda tartışır ve söz konusu tecellîlerin her birinin kendi makamında nassa muvâfık olduğunu belirterek bunları zikreder. Buna göre (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) "Gözler O'nu idrak edemez."[1184] âyeti tecellî-i mânevî ve tecellî-i zevkîye işarettir. (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) "O gün birtakım yüzler parıldayacak ve rabbine bakacaktır."[1185] âyeti de tecellî-i sûrîye delildir. Tecellî-i nûrînin kanıtı ise bir nevi Hz. Âişe'nin, "Rabbini gördün mü?" sorusuna cevap teşkil eden "Hayır, bilakis bir nur gördüm."[1186] ifadesidir.[1187]

Cenâb-ı Hakk'ın namazının (salât) onun rahmetinin tecellîsi olduğuna[1188] dikkat çeken Muhammed Pârsâ'nın aktardığına göre ilâhî tecellîye mahzar olan sâlikte birtakım hâller meydana gelir. Bu minvalde sâlik, kadem-i sıdkını yola koyduğu andan itibaren nebevî bâtın nurlarının parıltıları her lahzada birer birer ışıldar. Perdeler uykuda onun hayâl gözünün önünden kalkar. Sâdık rüyalarda birkaç şey ona gösterilir. Misâl âleminin gayblarından onun isti'dâdına uygun düşen bir miktar ona inkişâf eder. Kadem-i sıdkı şeriata bağlılıkta ne kadar sabit olursa onun bâtın nisbeti de meleklerle o derece sağlamlaşır. Onun bâtınını anbean melekiyyet âlemine doğru çeken bir cezbe hâsıl olur. Melekî nurların parıltılarından bir şua onda

[1182] Hadis kaynaklarında böyle bir hadis tesbit edilememiştir. İbn Teymiyye (ö. 728/1328), bu ifadenin uydurma bir hadis olduğunu ve ilim ehlinden hiçbiri tarafından hadis olarak rivayet edilmediğini ileri sürer. Bk. Takıyyüddîn Ahmed İbn Teymiyye el-Harrânî, **Mecmû'atü'l-fetâvâ**, Âmir el-Cezzâr ve Enver el-Bâz (thk.), Dâru'l-Vefâ, Mansûre-Riyad 1426/2005, c. 2, s. 125; c. 5, s. 112-113; c. 11, s. 209. Hücvîrî'de ise bu söz Ebû Bekir Şiblî'ye isnat edilmiştir. Bk. Hücvîrî, **Keşfü'l-mahcûb**, s. 353.

[1183] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 356.

[1184] En'âm 6/103.

[1185] Kıyâme 75/22-23.

[1186] Hadisin metninde Hz. Âişe yerine Ebû Zer el-Gıfârî'nin (ö. 32/653) adı geçer. Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 35, s. 241, 311, 393, 420 (no: 21313, 21392, 21498, 21527); Müslim, **el-Câmi'u's-sahîh**, "Îmân", 1/78-291/178 (s. 98); Tirmizî, **el-Câmi'u's-sahîh (es-Sünen)**, "Tefsîr", 48/54-3282 (c. 5, s. 396); Bezzâr, **el-Bahrü'z-zehhâr…**, c. 9, s. 346, 362 (no: 3905, 3931); Taberânî, **el-Mu'cemü'l-evsat**, c. 8, s. 170 (no: 8300).

[1187] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 358.

[1188] Bk. Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 534.

peyda eder. İlâhî inâyet hasebiyle mukaddes ruhlar ona görünür. Öyle ki kendi hayâl-i nefsi olan mukayyed misâlden âlem-i küllînin hayâl-i nefsi olan mutlak misâle erişir. Mükâşefenin en yüksek derecesine terakki edip ayne'l-yakîn ile tahakkuk eder. Melekiyyet âleminin aynasında nakşedilmiş ne varsa onda akseder. Yakînî ilim ve maârif ile süslenir. Muhammed Pârsâ, bu gibi tecellîlere mazhar olan sâlikin daha sonra şu üç sülûk makamına vâsıl olacağının belirtir: 1- Ref'-i ruyûn-i nefsânî (Nefsânî kirleri kaldırmak) 2- Ref'-i ğavâşî-i kalbî (Kalbî perdeleri kaldırmak) 3- Men'-i ğuyûn-i ruhanî (Ruhanî perdeleri menetmek).[1189]

3.1.2.5. Havf ve Recâ[1190]

Makamların en büyüğü olarak addedilen havf kalpte zâhir olan derûnî hâllerden bir hâldir. Havfın hem sebebi hem de semeresi vardır. Sebebi ilim ve mârifettir. Semeresi ise iffet, vera' ve takvâdır. Bütün bunlar saadetin tohumlarıdır. Sabır olmadan ve şehveti terk etmeden bu yolda yürümenin mümkün olmadığını belirten Muhammed Pârsâ'ya göre kişi, havfın sebebi olan ilim ve mârifet yoluyla bu işin tehlikesini görür, kendisinin hazır ve gâib olan helâk nedenlerine şahit olur. Bununla birlikte o, söz konusu hâlin iki mârifetten kaynaklandığını dile getirir. İlkine göre kişi kendini, ayıplarını, günahlarını, âfet ve tâatlerini, kötü ahlâkının çirkinliğini hakikaten görür ve bütün bu kusurlarla birlikte Allah'ın kendisi hakkındaki nimetlerini de tanıyıp bilir. İkincisine göre ise havf bu kusurları görmekten ötürü kalpte ortaya çıkmaz fakat kalpteki kemâl, kudret, korkusuzluk ve istiğnadan dolayı oluşur. Bu itibarla kim Cenâb-ı Hakk'ı ne kadar çok tanırsa ondan o kadar çok korkar. Kim de bu hususta ne kadar câhilse o derece emin olur.

Havfın semeresi ise hem kalpte hem de beden ve organlarda zâhir olur. Kalpteki semereye göre şehvetler rahatsız olur, pervası kalmaz. Meselâ kişi aslanın pençesine düştüğünde yaşadığı korku nedeniyle kalbindeki şehevî arzular yok olur. Bütün murâkabe, muhâsebe ve nazarı âkıbetine yönelir ve böylece ne kibir ne hased ne dünya hırsı ne de gaflet kalır. Havfın bedendeki semeresi bütünüyle kırılganlık ve zayıflıktır. Organlardaki semeresi de günahlardan temizlik ve tâatleri eda makamında

[1189] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 146a.

[1190] Muhammed Pârsâ'nın "havf ve recâ" konusuna ilişkin *Tahkîkât* isimli eserinde (s. 235-246) anlattıklarının neredeyse tamamının İmâm Gazzâlî'nin *İhyâ*'sından iktibas edilenlerden oluştuğu görülmektedir. Krş. Gazzâlî, **İhyâu 'ulûmi'd-dîn**, s. 1488-1540.

iken edepli olmaktır. Buna göre havfın birbirinden farklı aşamaları ortaya çıkar. Yani eğer kişi şehvetinden geri dönerse bunun adı iffet olur. Kendini haramdan geri çekerse buna vera‘ denir. Şüpheli şeylerden veya helâlden -ki bunda harama düşme korkusu vardır- kendini uzak tutarsa bu, takvâ adını alır. Eğer sadece dinin yolunda olan bir şeyden vazgeçerse buna da sıdk adı verilir. İffet ve vera‘ takvânın kapsamındadır. Sıdk ise bunların tamamı içine alır. Hakikatte havf budur.[1191]

Çeşitli korkuların olduğunu ve bunların her birinin işin tehlikesini bilmekten kaynaklandığını belirten Muhammed Pârsâ, havf-ı hâtime denen son nefes korkusundan yani insanın öleceği vakit hangi amel üzere son nefesini vereceği korkusundan bahseder. Aslında bu bir hüsn-i hâtime yani son nefeste imanlı gidip gitmeme meselesidir. Pârsâ'ya göre havf-ı hâtime aniden imansız gitme korkusudur. Bu da ezelî takdirde belirlenmiş ve kimin saadet, kimin de şekâvet ehli olacağı şeklinde hükme bağlanmıştır. Nitekim Hz. Peygamber'in "Cenâb-ı Hakk'ın ezelî yazgısında hem talihli cennetliklerin hem de bedbaht cehennemliklerin isimleri yazılıdır. Bunda ne artma ne de eksilme olur."[1192] şeklinde buyurması bu mânadadır. Ehl-i basîretin havfının bundan ibaret olduğunu söyleyen Pârsâ, bunu sû-i hâtime olarak da isimlendirir ve bütün sıddîkların bundan korktuğunu belirterek söz konusu korkunun gerekçelerini zikreder.[1193]

Din makamlarının evveli yakîn ve mârifettir. Mârifetten havf, havfdan da zühd, sabır, tevbe, sıdk ve ihlâs doğar. Zikre dikkat ve fikre devam etmek zuhûr eder. Ondan da muhabbet ve üns meydana gelir. Bu, makamların nihâyetidir. Rızâ, tefvîz ve şevk gibi hususların hepsi muhabbete tâbi olur. Pârsâ'ya göre havf üç yolla elde edilir. İlk yol ilim ve mârifettir. Çünkü kendisini ve Hakk'ı tanıdığında Cenâb-ı Hak'tan zorunlu olarak korkar. Dolayısıyla Allah'ı ne kadar çok tanırsa O'ndan o kadar çok korkar. İkinci yol mârifetten âciz kalındığında havf ehliyle sohbet etmektir. Böyle yapıldığında onların havfı kendisine sirâyet eder. Ayrıca gaflet ehlinden uzak durulduğunda da havf ortaya çıkar. Üçüncü yol ise havf ehliyle sohbet

[1191] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 235-237.
[1192] Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 2, s. 319 (no: 1067); Buhârî, **el-Câmi'u's-sahîh**, "Cenâiz", 23/82 (c. 1, s. 418-419); Müslim, **el-Câmi'u's-sahîh**, "Kader", 46/1-6/2647 (s. 1061-1062); Nesâî, **es-Sünenü'l-kübrâ**, "Tefsîr", 54/92-11614 (c. 10, s. 337).
[1193] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 239-241.

etme imkânı bulunmadığında bu gibi kimselerin hâl ve sîretlerinin dinlenmesi ve kitaplardan okunmasıdır. Böylece bir âgâhlık ve korku oluşur.[1194]

Recâ ise bir iyiliği istikbalde beklemeye verilen isimdir. Buna bazen temenni bazen aldanma ve ahmaklık da denir. Eblehlerin bunu bilmediğini ve birbirinden ayıramadığını dolayısıyla da bunların hepsini ümit ve recâ zannettiğini ifade eden Muhammed Pârsâ meseleyi bir temsille izah eder. Buna göre bir kimse iyi bir tohum talep eder, yumuşak bir zemine eker, dikenlerini ve otlarını temizler, vakti geldiğinde sular, uzayıp büyümesini bekler ve Cenâb-ı Hak da ondan âfetleri defederse böyle bir beklentiye ümit adı verilir. Eğer çürük bir tohum sert bir zemine ekilir, diken ve otlardan temizlenmeyip su verilmez de büyüyüp uzaması beklenirse buna recâ değil aldanma ve ahmaklık denir. Şayet bir tohum temiz bir yere ekilir, zemin diken ve otlardan temizlenir ve fakat su verilmez de yağmur yağması beklenirse ve lakin hiç yağmur yağmayan bir yer olmasa bile yağmurun pek uğramadığı bir yer olursa böyle bir arzuya temenni denir. Aynı şekilde her kim sağlam bir iman tohumunu sahra-i sînesine atar, kötü ahlâkın dikenlerinden temizler, tâat üzere olan iman ağacını temiz bir suyla sulamaya dikkat eder, Allah'tan onu âfetlerden korumayı ve ölüm anına kadar bu şekilde kalmayı bekler, ömrünü şehâdet ve saadet üzere bitirir ve imanını selamete çıkarırsa buna ümit denir. Fakat eğer iman tohumu çürük olursa yakîn doğru olmaz. Eğer doğru olur ve fakat sîne kötü ahlâktan temizlenmez ve tâat suyu verilmezse rahmeti beklemek ümit değil ahmaklık olur. Nitekim Hz. Peygamber bu hususta şöyle buyurur: "Her istediğini yapan ve sonra da rahmet bekleyen kişi ahmaktır."[1195] Yanı sıra (**فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا**)

"Onlardan sonra kitaba vâris olan bir nesil daha geldi ki şu denî dünyanın metâını alıyorlar ve 'Biz her türlü bağışlanacağız.' diyorlar."[1196] âyeti de bu minvaldedir. O bakımdan her türlü sebebe sarılmak kulun ihtiyarındadır. Semeresi olan beklenti de recâdır. Çünkü sebeplerden el çekip beklentiye girmek ahmaklık ve aldanmadır. Bir

[1194] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 241-242.

[1195] Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 28, s. 350 (no: 17123); İbn Mâce, **es-Sünen**, "Zühd", 37/31-4260 (c. 5, s. 328); Tirmizî, **el-Câmi'u's-sahîh (es-Sünen)**, "Sıfetü'l-Kıyâme", 38/25-2459 (c. 4, s. 638); Bezzâr, **el-Bahrü'z-zehhâr…**, c. 8, s. 417 (no: 3489); Taberânî, **el-Mu'cemü'l-kebîr**, c. 7, s. 338 (no: 7141); Hâkim Nîsâbûrî, **el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn**, "Îmân", 1-191/191; "Tevbe ve İnâbe", 40-39/7639 (c. 1, s. 125; c. 4, s. 280); Beyhakî, **el-Câmi'u li-şu'abi'l-îmân**, c. 13, s. 129 (no: 10062).

[1196] A'râf 7/169.

başka ifadeyle tevbe eden kişinin tevbesinin kabul edileceğine dair ümitvar olması gerekir. Tevbe etmeyen ve fakat ma'siyet sebebiyle kendini huzursuz hisseden kişi Allah'ın kendisinin tevbesini kabul etmesini bekler ki buna recâ denir. Zira onun huzursuzluğunun sebebi onu tevbeye çeker. Ancak eğer huzursuz olmazsa tevbe etmez ve bağışlanma beklentisi de aldanma olur. Şayet huzursuz değilse ve tevbe beklentisi varsa bu da aldanma olur. Gerçi eblehler buna ümit ismini verirler. Nitekim (إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ) "İman edenler ve Allah yolunda hicret edip cihâd yapanlar var ya işte onlar Allah'ın rahmetini umarlar."[1197] şeklindeki âyet yukarıdaki durumun beyanı mâhiyetindedir.[1198]

Muhammed Pârsâ'nın aktardığı kadarıyla şu iki hastalığa duçar olanlar recâ ilacına muhtaçtırlar. Bunlardan biri umutsuzluk hastalığına yakalanan kişidir. Böyle biri çokça günah işlediği için ümitsiz olur ve tevbesi kabul olmaz diye tevbe etmez. Diğeri de aşırı ibadet etmekten bitap düşen kimsedir. Bu durumda olan kişi kendisini helâk edercesine tâatte fazlasıyla cehd ve gayret sarf eder, zahmet çeker ve artık buna tâkat getiremez hâle gelir. Dolayısıyla her iki durumda olanların recâya ihtiyaçları vardır. Ancak Pârsâ, bu ilacın gaflet ehline bir faydasının olmadığını söyler ve recânın hâsıl olabilmesi için iki sebep zikreder. Birincisi, dünyanın acayiplikleri ile bitkilerin, hayvanların ve çeşitli nimetlerin yaratılışı hakkında düşünüp ibret almaktır. Bu yapıldığında bir rahmet ve lütuf görülür fakat ötesine geçilmez. Halbuki kendisine dönülüp bakılsa baş, kalp, el ve ayak gibi şeylerin kendisi için yaratıldığı ve ihtiyaç duyduğu her şeyin kendisine verildiği rahatlıkla müşâhede edilir. İkincisi de recâ konusundaki âyet ve hadisler üzerinde teemmül etmektir. Meselâ (لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ) "Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin."[1199] âyeti ve "Hastalık kaynaklı yüksek ateş cehennemdendir ve müminin cehennemden nasibi de budur."[1200] hadisi bu minvaldedir.[1201]

[1197] Bakara 2/218.
[1198] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 242-244.
[1199] Zümer 39/53.
[1200] Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 36, s. 495 (no: 22165); Taberânî, **el-Mu'cemü'l-kebîr**, c. 8, s. 110 (no: 7468); Beyhakî, **el-Câmi'u li-şu'abi'l-îmân**, c. 12, s. 270, 272-273 (no: 9383, 9386).
[1201] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 244-246.

Muhammed Pârsâ, havfı kalbin kandili, nefsin yuları, ruhun riyâzeti, şeytanın çilesi, Allah'ın kırbacı ve dinin hisarı olarak niteler. Buna göre havfın tohumu sabır, semâsı zühd, suyu vera', semeresi de necattır. Dolayısıyla kalbin nurunu elde etmek, takvânın yularını nefsin ağzından almak, zahmet çekmek, şeytanı çilesine eriştirmek, Allah'ın kırbacını vurmak, dinin kalesini sağlamlaştırmak, sabrın tohumunu serpmek, zühdün semâsından vera' yağmurunu yağdırmak ve kurtuluş meyvesini yemek gerekir ki kişi kendisinden kurtulup Hakk'a vâsıl olsun.

Recâyı ise himmetin kanadı, kalbin merkebi, bedenin gemisi, ruhun gezintisi, Allah'ın davetçisi ve dinin tarlası olarak tavsif eder. Buna göre recânın tohumu ilim, semâsı sünnet, suyu ihlâs, semeresi de cennettir. Dolayısıyla himmet kuşunu ferdâniyet âleminin fezâsına uçurmak, kalbin görme umudunu ona yar etmek, beden gemisinde ruhun rahatını sağlamak, Hakk'ın davetçisine icâbet etmek, dinin tohumunu serpmek, bid'at bulutlarından mutâbaat semâlarını kaldırmak, ihlâs suyunu vermek, kurb pınarından cennet meyvesini yemek, şuhûd sarhoşu olmak, izzet sarayının perdesine kasdetmek ve onun anlamsızlığını görmek gerekir.[1202]

3.1.2.6. Cem' ve Fark

Cem' ve fark (tefrika) ıstılahlarını ilk defa kullanan ve tarîkatını bunlar üzerine kuran kişinin Ebu'l-Abbâs Kâsım Seyyârî Mervezî (ö. 342/953-54)[1203] olduğunu kaydeden Muhammed Pârsâ'ya göre ruhun basireti, cemâl-i zâtın müşâhedesine cezbedildiğinde eşyayı birbirinden ayırma melekesi olan aklın nuru, zât-ı kadîmin nurunun galebesi esnasında örtülür. Hak geldiğinde bâtıl zâil olacağı için kıdem ve hudûsu birbirinden temyiz etme durumu da ortadan kalkar. İşte bu mertebeye Pârsâ cem' adının verildiğini söyler. Ona göre cem', makamların tafsillerini câmi bir mertebedir. Sâlik bu mertebede Hakk'ı basîret gözüyle halksız görür. Cem'ul-cem'de ise halkı Hak ile görür. Yani halkın varlığının Hak ile kâim olduğunu görür. Aslında halkın varlığının Hak ile kâim olduğunu bilir. İşte buna da cem'den sonra fark denir. Cem' makamında muhtelif kuvvelerden her biri bir diğerinin işini yapar. Öyle ki göz kulak olur, kulak da göz. Böylece hepsiyle görür, hepsiyle işitir ve hepsiyle de söyler. Cem'in tevhîd denizine akan bir vâdi olduğunu

[1202] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 283-284.
[1203] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 49, 167.

belirten Pârsâ, bu hususta *Menâzilü's-sâ'irîn*'den "Cem' sâliklerin makâmâtının son noktasıdır ve tevhîd denizinin kıyısıdır."[1204] şeklindeki ifadeleri aktararak izah eder. Buna göre cem' seyr ilallâh ve seyr fillâh makamlarının sonudur. Cem'den daha yüksek bir makam yoktur. Ondan sonra seyr billâh anillâh gelir. Buradaki cem'in tevhîd denizinin 'kıyısı' oluşu onun 'nihâyet'i mânasına gelir. Zira o nihâyetten sonra hiçbir şey yoktur. Şayet sâlik bu makamda seyrederse onun seyri ancak Hak'tan yine Hakk'a dönmek olur. Öte yandan Pârsâ, bazı tasavvuf büyüklerinin "Cem' nedir?" sorusuna verdikleri cevabı da aktarır. Buna göre cem' esrâr-ı ilâhîyi cem'etmektir. Çünkü kulun Cenâb-ı Hakk'a karşı bir çaresi yoktur. Bütün benliğini ona tâat ve ibadet etmeye hasreder. Zira O'nun eşi ve benzeri yoktur. Bir başkasının da aynı soruya şu cevabı verdiğini nakleder: "Kul kendisiyle cem'edilmeli ki kendi kusurlarını ve acziyetini tanısın, çaresizliğini ve zaafiyetini itiraf etsin. Ayrıca kendi benliğinden tefrika edilip ayrılmalı ki her zerrede Hak Teâlâ'yı müşâhede etsin. Bunun içindir ki (ما نظرت في الشيء إلا ورأيت الله فيه) 'Her neye baktıysam onda yalnızca Allah'ı gördüm.' şeklindeki ifadenin cem' ve cem'iyyetin husûlünü gerektirdiği söylenmiştir." Pârsâ, aynı tasavvuf büyüğünün beyanına istinaden tefrikanın anlamını da zikreder. Buna göre cem'den önce olan bir tefrika, fiiller ve amellerle Cenâb-ı Hakk'a yakınlaşmak ve ayrılığın aynını araştırmaktan ibarettir.[1205] Öte yandan Pârsâ, Allah'ın dostluğunun kulun kalbinde saltanatını ilan ettiğinde bunun ifrât ve galebesiyle akıl ve mizacın söz konusu durumu taşımaktan âciz kalacağını ve kulun kendi adına iş yapamaz duruma geleceğini belirtir. Bu dereceye cem' dendiğini kaydeden Pârsâ'ya göre tasavvuf muhakkiklerinin cumhuru fark kavramıyla "mekâsib"i, cem kavramıyla da "mevâhib"i yani mücâhede ve müşâhedeyi kasdederler. Zira kulun kendi fiilleri Hak Teâlâ'nın fazl u kereminde müstağraktır. Hak onun vasıflarının nâibidir. Bütün fiilleri de Hakk'a izâfe edilir. Böylece kendisine nisbet edilen fiillerinden de kurtulmuş olur. Nitekim hadiste "Benimle işitir, Benimle görür…"[1206] buyurulduğu üzere kulumuz mücâhedesiyle bize yaklaşmışsa biz de onu kendi dostluğumuza eriştiririz, onun varlığını onda fânî kılarız ve kendi fiillerinin kendisine nisbetini gideririz. Onun kesbi zikrinden fânî

[1204] Abdullah Ensârî Herevî, **Menâzilü's-sâ'irîn**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, s. 135.
[1205] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 146, 350, 352.
[1206] Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 43, s. 261 (no: 26193); Buhârî, **el-Câmi'u's-sahîh**, "Rikâk", 81/38 (c. 4, s. 192); Bezzâr, **el-Bahrü'z-zehhâr…**, c. 15, s. 270 (no: 8750); İsfahânî, **Hilyetü'l-evliyâ'…**, c. 1, s. 4-5; c. 10, s. 99; Begavî, **Şerhu's-sünne**, c. 5, s. 19, 22.

olur. Kendi zikrimiz onun zikrinin sultanı olur. Âdemiyet sıfatlarının âfet nisbeti onun zikrinden munkatı olur ve onun zikri bizim zikrimiz olur. Öyle ki bu hâlin galebesiyle Bâyezîd Bistâmî'nin (سبحاني ما أعظم شأني) "Şanımın ne kadar yüce olduğunu tesbîh ederim." şeklindeki ifadesini söyler hâle gelir.[1207]

Cem'in evvelinin "Kim himmetlerini (kaygı, tasa, dert) tek bir himmet hâline getirirse…"[1208] hadisinde geçtiği üzere cem'-i himmet olduğunu belirten Muhammed Pârsâ, sâlikin bunları tek bir himmet hâline getirdiğini ve bunun riyâzet ve mücâhede hâli olduğunu ifade eder. Nitekim sûfîlerin cem'den murâdının da sâlikin bütün himmetlerinin kendisi için hâl olduğunu söyler. Yani onun himmetleri müteferrik olmaz ve böylece o, bunların tekellüfünü cem'eder. Belki onların hepsi kendisinde toplanır. Himmetlerin cem'inde onları bir araya getiren Cenâb-ı Hakk'ın şuhûdu sebebiyle bütün bu himmetler tek bir himmet olurlar. Bu itibarla Pârsâ'ya göre cem', kulun bütünüyle Hakk'ın vücûdu olmasından ibarettir. Öyle ki O'nun vücûdundan bir zerre bile gayrla meşgul olmaz. Tefrika ise cem'in akabinde olup nefsin hazları ve istekleri noktasında kul ile onun himmetlerinin arasının ayrılmasıdır. Bununla birlikte bazen kul bütün benliğiyle o hazlara bakar durur. Fakat aralarında bir mânia ve engel vardır. Dolayısıyla o, durdurulmuş ve bu hazları elde etmekten menedilmiştir.[1209]

Hücvîrî'ye istinaden ehl-i mârifetin iki türlü cem'den bahsettiğini belirten Muhammed Pârsâ bunların cem'-i selâmet ve cem'-i teksîr olduğunu kaydeder. Buna göre cem'-i selâmet, Hak Teâlâ'nın kulda ortaya çıkan hâl galebesi, vecd kuvveti ve şevk endişesi hususunda kulu muhafaza etmesi; kendi emrini kulun zâhirinde cârî kılması; onu kendi fermanını yürütmek ve mücâhede etmekle süslemesi ve koruyup kollamasıdır. Meselâ Sehl Tüsterî, Ebû Hafs Haddâd Nîsâbûrî (ö. 260/874), Ebu'l-Abbâs Kâsım Seyyârî Mervezî, Bâyezîd Bistâmî, Ebû Bekr Şiblî (ö. 334/946), Ebu'l-Hasan Husrî (ö. 371/981) ve meşâyihtan daha pek çok kişi mütemâdiyen bu hâlin

[1207] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 41; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 350-351; krş. Hücvîrî, **Keşfü'l-mahcûb**, s. 326-327.

[1208] Bk. İbn Ebî Şeybe, **el-Kitâbü'l-Musannef…**, c. 7, s. 76 (no: 34313); İbn Mâce, **es-Sünen**, "Mukaddime (Ebvâbü's-sünne)", 23-257; "Zühd", 37/2-4106 (c. 1, s. 172-173; c. 5, s. 228); Bezzâr, **el-Bahrü'z-zehhâr…**, c. 5, s. 68 (no: 1638); Beyhakî, **el-Câmi'u li-şu'abi'l-îmân**, c. 3, s. 312-313 (no: 1744); c. 12, s. 541-542 (no: 9857).

[1209] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 351.

mağlubu olurlardı. Namaz vakti girince bu hâlden çıkarlar, namazlarını kıldıktan sonra tekrar bu hâle girerlerdi. Cem‘-i teksîr ise kulun yoğun bir sevgi hükmü içinde mağlûb olmasıdır. Onun içinde bulunduğu bu hüküm mecnunların durumu gibidir. Bu iki gruptan biri mâzûr, diğeri de meşkûrdur. Meşkûr olan mâzûr olandan daha kuvvetlidir.[1210]

Hâcegân tarîkatının pîri Ebû Ya‘kûb Yûsuf Hemedânî (ö. 535/1140) cem‘ ve fark hakkında bazı derecelerden bahseder. Onun bu hususta zikrettiği dereceler beş tane olup şöyle özetlenebilir:

Birinci derece şudur ki sâlikin bütün duyguları ve davranışlarının dinin velâyetinde, Müslüman bir yuvada ve takvâ hücresinde mukîm ve istikrarlı olmasıdır. Böylece dinin hak ve vazifelerinde cem‘ yapmış olur. Eğer bu duygulardan biri Kitap ve Sünnet’in dışına çıkar da emir, nehiy ve tâat gibi güven bağını koparark dine muhalif olursa din âleminde kendisine tefrika lazım gelir.

İkinci derece şudur ki her ne kadar bu duygular ve azalar dinin haram kıldığı şeylerden uzak dursa da haramlardan sakınması cem makamında olur. Fakat helâl olan arzular da bizâtihi tefrikadır. Zira helâl olan arzular zarûret ve bedenî ihtiyaç kadar olmazsa nefsperestlik olur. Nitekim nefsperestlik, gönül âlemine ait bütün bulanıklıkların, vahşetlerin ve zulmetlerin mayasıdır. Helâl kılınan isteklere ve ihtiyaçlara giriftâr olmak şeriatın câiz gördüğü bir husus olup din dairesinde bunun adı tefrikadır. Cenâb-ı Hakk’a tâat ve ibadette bulunmak ise cem‘dir.

Üçüncü derecede Hak Teâlâ’ya tâat ve ibadet etmek kişinin mezhep ve meşrebi olur. Nitekim başlangıçta ticarî muâmeleler için bol kazançlı dükkânı sürekli mâmur tutar. Şimdi ise kendi ayıp, ıstırap ve niyaz dükkanını görmek için gücü yettiğince âbâd eder. Bu mânaya cem‘ denir. Fakat onun tefrikası şu derecededir ki kendi bedeninin hizmetini görür ama kalben gâib olur ve gözüyle ağlar. Bununla birlikte düşünceleri her yere dağılır. Diliyle özür diler, mizacıyla her yere asılı kalır.

[1210] Pârsâ, **Faslü’l-hitâb**, s. 48-49; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 353; krş. Hücvîrî, **Keşfü’l-mahcûb**, s. 330-331. Muhammed Pârsâ benzer ifadeleri Kuşeyrî’den de nakleder. Bk. Ebu’l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, **Nahvü’l-kulûb: es-Sağîr ve’l-kebîr**, Ahmed Alemüddîn el-Cündî ve İbrâhîm Besyûnî (thk.), el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’l-Kitâb, Kahire, 2008, s. 311-313.

Bu bizâtihi tefrikadır. Ancak kalp Cenâb-ı Hakk'ın iradesine bağlanır ve daima bütün arzulardan beri kalırsa o zaman tefrikadan cem' âlemine ulaşır.

Dördüncü derece şudur ki her ne kadar kalbin yaptığı her şey tâat ve bedenin her yaptığı şey hizmet olsa da hizmet ve tâatta nefs ve hevâdan hiçbir ortağın kalmaması gerekir. Bir bakıma bu belki cem'iyyet-i tâattir fakat aynı zamanda tefrikadır.

Beşinci ve son derece şudur ki kul belki tevfîk beklentisinde cem' hâlindedir fakat tamah, karşılık ve sevap mahallinde olunca tefrikadadır. Bununla birlikte tefrikadan kurtulup cem'iyyetle süslenmek gerekir.[1211]

Muhammed Pârsâ, tevhîdin derecelerinden bahsederken üçüncü derece olan tevhîd-i ilmînin üçüncü derecesinin fenâ-i fenâ olduğunu belirtir ve bunun da tarîkat nazarında tefrikaya (fark) işaret ettiğini söyler. Pârsâ'ya göre ayn-ı cem' ve cem'ul-cem de buradadır. Bu mertebede bulunan kişi kendini ve bütün varlıkları Hakk'ın zuhûrunun nurunda kaybeder. Hatta bu kaybetmekten kaynaklı kendi bilgisini de kaybeder. O itibarla burada ne isim ne iz ne de varlık vardır. Bu adımda ne adem ne ibâre ne işaret ne arş ne de ferş vardır. (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ) "Yeryüzünde bulunan herkes fânîdir."[1212] ve (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) "O'nun zâtından başka her şey helâk olacaktır."[1213] âyetleri bu minvaldedir.[1214]

Muhammed Pârsâ, sâlikin gerek cem' makamında gerekse cem'den sonra eriştiği fark makamında yaşadığı bazı hâllerden bahseder. Buna göre sâlik, kıdem nurlarının şuaları altında zâil olan mevcûdât ve muhdesâtı zât-ı ahadiyyetin aynında helâk olmuş olarak görür. Kendisiyle birlikte ondan gayrı hiçbir şey vücûda yakın bulunmaz. Öyle ki Hakk'ın mevcûd olduğunu ve O'nun bir ortağı olmadığını müşâhede eder. Sâlik, meslûkün ileyh, sülûk, aşk, âşık, mâşûk ve belki de âlemde gayriyyet ismi ıtlâk olunan her şeyi ilâhî hüviyyetin aynı bilir. Bu durumda sâlikin hâli öyle olur ki her ne görürse Hak görür ve Hak bilir. Her nâzır ve manzûrun

[1211] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 51-55; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 353-356.
[1212] Rahmân 55/26.
[1213] Kasas 28/88.
[1214] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 144.

sûretinde kendisine yine kendisi nâzır olur. Duyduğu ve söylediği her şeyi hak bilir. Söyleyen ve işiten sûretinde söylediği kendisinedir, duyduğu da kendisindendir. Aslında bu durumda kulun vücûdu tahakkuk eder fakat Hakk'ın zuhûr nurunun tecellîsine mağlup olan bir kul olduğunu görür, Hakk'ın vücûdundan gayrı müşâhede etmez. Önemli meleklerin mertebesine ulaşır ve cemâlullahta mütehayyirdir. Pârsâ'ya göre bu hâl sâliklerden bazılarına makam olur ve daima bu makamda kalırlar. Böyle bir durumda olan sâlike mutlak mânada meczûb dendiğini belirten Pârsâ, bu hâlde bir müddet kalındığı takdirde teklif kaleminin bu süre zarfında kendilerinden kalkacağını söyler. Dolayısıyla söyledikleri ve yaptıklarından hesaba çekilmez. Bu hâlden kurtulduğunda ise cem'den sonra fark makamına erişir ve şer'î tekliflere bağlılıkta sabitkadem olur. Hakk'ın varlığıyla her şeyi hak bilir ve hak görür. Bu makamda öyle bir karar kılar ki Hak'ta halkı, halkta da Hakk'ı görür. Hatta halk ile Hakk'ı birlikte görür. Yaşanan o hâllerden hiçbiri onun Hakk'ı görmesine engel ve perde olmaz. Binaenaleyh bu makam, cem' makamından daha faziletli ve daha kâmildir. Elbette ki bu hâlde Hakk'ı ahadiyyet mertebesinde bilir ve mazharlarda tanır. O itibarla kesrette vahdeti görür, vahdette de kesreti bulur. Yani kesreti vahdetin kendisinde görür. Pârsâ, bu makama aynı zamanda mahvdan sonra sahv dendiğini kaydeder.[1215]

Bu bağlamda Pârsâ, pîri Bahâeddîn Nakşbend'den tarîkattaki bâtınî nisbetin nasıl olması gerektiğine dair bazı ifadeler aktarır. Buna göre kalabalıklar içinde ve tefrika hâlinde iken kalbin Cenâb-ı Hak ile birlikte bulunması (cem'iyyet), halvette iken cem' hâlinde bulunmasından çok daha iyidir. Zira cem'iyyet hâli bir cevher gibidir. Bu hâl insanlardan ne kadar gizlenirse onun cevheriyeti de o derece saflık kazanır.[1216] Zikredilen şu beyit söz konusu durumu teyit eden mühim bir delildir:

از درون شو آشنا وز برون بیگانه وش　　این چنین زیبا روش کم می بود اندر جهان

İçinden âşina, dışından bîgâne ol // Enderdir cihanda bundan daha iyi yol[1217]

[1215] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 146-148, 350.
[1216] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 54.
[1217] Beyit için ayrıca bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 54; Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 120; Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 32a; Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 391; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 43, 171.

3.1.2.7. Sekr ve Sahv

Muhammed Pârsâ'nın kaydettiğine göre sekr kelimesi coşkunluk hâlinde kendine hâkim olma durumunun ortadan kalktığına işaret eden bir isimdir. Bu, muhibbâna hâs bir makamdır. Zira fenâ pınarları onu kabul etmez ve ilim menzilleri ona ulaşmaz. Kendine hâkim olma durumunun ortadan kalkmasının sabrın yokluğunu gösterdiğini dile getiren Pârsâ'nın nazarında sekr, ağır basan coşkunluk hâlinin istîlâsı nedeniyle sabrın zevâline delâlet eder. Ona göre sekrin kuvveti muhibbânın makamına mahsustur. Çünkü muhabbet makamı hâs makamın kesişme noktası, hâs ve âmmın da odak noktasıdır. Muhibbân ise ilim ve hâssın ahkâmıyla mukayyeddir. Onlar himmet ve üns arasından tevellüt eden ilim ve muhabbetin elinden tecellî nuruyla alınmışlardır.[1218]

Sekr ve sahvın sıfatsızlık makamı olduğunu söyleyen Muhammed Pârsâ, bunun kuldan değil Allah'tan kaynaklandığını ve kulun bu iki hâl arasında bulunduğunu dolayısıyla da bazen sekr bazen de sahv hâlini yaşadığını belirtir. Bu anlamda sekrin zâtın nur parıltıları içinde aklın nurunu kaybetmesi sebebiyle zâhir ve bâtın ahkâmı arasındaki temeyyüzün kaldırılmasından ibaret olduğunu aktarır ve bu ibâreyi açıklamaya çalışır. Buna göre vecd ehli, muhibbân-ı zât ve muhibbân-ı sıfât olmak üzere ikiye ayrılır. Evliyânın vecdinin menşei nûr-ı zâttır. Ötekilerin vecdinin menşei ise âlem-i sıfâttır. Zâtın umûmu ve sıfatların da husûsu sebebiyle muhibbân-ı zâtın vecdinin aksine muhibbân-ı sıfâtın vecdinde birçok tereddüt ve gevşeklikler meydana gelir. Âlem-i sıfâttan kaynaklanan bir vecdin kuvveti yoktur ki envâr-ı zâtın âsârı olan bir vecd olsun. Vâcid-i zât, vecdin başlangıcında durumun galebesi ve kuvveti cihetiyle hâkim olan hâlin mağlubu olur. Ancak rubûbiyet sırlarını ifşa etmeye temâyül etmez.[1219]

Sekrin değerli bir hâl olduğunun altını çizen Muhammed Pârsâ bunda iki sahvın peş peşe geldiğini söyler. Pârsâ'ya göre ilk sahv, hadsin isbâtını ifade etmek için noksanlığın dip noktasını oluşturur. Sekr de sâliklerin mi'râcı olup hadsin mahvını ifade etmek içindir. İkinci sahv ise kemâlin zirvesi olup kıdemin isbâtını ifade etmek içindir. Yine ikinci sahv, makama dönüşen bir hâldir ve sekrden daha

[1218] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 344-345.
[1219] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 344.

değerlidir. İkinci sahvda zâil olan sekr ise sıfatların cemâlini müşâhede etmekten ötürü zâhir olur, şuhûdun hâlinden dolayı istikrar bulmaz. İkinci sahvda ortaya çıkan sekr de zâtın cemâlini müşâhede etmekten dolayı zâhir olur ve dünyada zâtın şuhûd hâlinin istikrarının ademinden ötürü zevâl bulmaz. Nitekim onun asıl istikrar bulacağı vatan âhirettir. Dünyada hiç kimseye hâsıl olmaz.[1220]

Muhammed Pârsâ sekrin bazı alâmetlerinden de söz eder. Ona göre muhibbin sürûr denizinden ayrılmayarak orada boğulması sekrin alâmetlerindendir. Keza muhib de sürûru bırakmaz. Muhabbetten bir şey tadan kişi bu sözün sıhhatini bilir. Muhabbet de eğer onun lezzeti şevkin elemiyle karışırsa ayrılığı tercih etmesi sebebiyle sadece sahibine güzel gelen bir elem olur. Bu durumda muhib, şevkin elemiyle galip gelen bir lezzet alır. Yani bu elemle de lezzet bulur. Böylece elem ile karışmasından dolayı lezzet katbekat artar. Sekr ve muhabbetin ahkâmı mazbut olmayan birtakım durumlar olup onları yaşayan ve nimetini tadandan başkası bilemez.[1221]

Muhammed Pârsâ hem sahvın hem de mahvın bazı mertebelerinin olduğunu zikreder. Ona göre mahvın mertebeleri sekrin merâtibi gibidir. Bunlar hâlin evvelinde ve âhirinde olup sekrden daha çetindir. Zira sekr ve sekrân (mânevî sarhoş) arasında hiçbir fark yoktur. Söz konusu mertebelerin evveli sahvın sahvı olup sülûktan öncedir. Mertebelerin evsatı da ilk sekrden sonraki sahvdır. Mertebelerin âhiri ise ikinci sekrden sonraki sahvın sahvıdır. İlk sahvda sâlik kesretleri müşâhede eder ve halk ile Hak'tan mahcûbdur. Ortanca sahvda bazen Hakk'ı bazen de halkı görür. Sonuncu sahvda Hak ile halktan mahcûbdur. Seyr u sülûkun nihâyeti olan sahvdan sonraki mahvda ne Hak halka ne de halk Hakk'a hicâbdır. Bu durum bilinirse ki mahvın sonu sahvdan sonra olup ilk sahvın mukabilidir ve sâlikin ilk hâlidir. Sâlik de henüz sülûka adım atmamıştır. İşte oradakilerin hepsi kesretlerdir ve hiç vahdet yoktur. Buradakilerin tamamı ise vahdet aynında o kesret olup onu kaybetmiştir fakat hem ilk sahv hâlinde hem de ikinci mahv hâlinde onu bulacaktır. Çünkü bilmek gerekir ki sâlik sahvda kalmayacak belki de telvînî hâllerde olup hâlden hâle ve makamdan makama geçecek ki temkin ehlinden olsun, kurbet

[1220] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 346.
[1221] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 345.

makamına ulaşsın ve orada sahip olduğu şeyi yani mahvdan sonra ve ikinci sahvdan sonrasını tekrar bulsun. Böylece sâlik temkîn makamı sahibi olur ve ayn-ı cem'de kaybetmiş olduğu kesreti vahdette yeniden bulabilir. Hiçbiri bir diğerine perde ve mânia olmaz. İşte bu makama cem'den sonra fark ve cem'-i cem' denir. Bu hâl ona kolay gelmediği için henüz nâkıstır. Kesret-i halkîyi görür ama nefyedemez. Vahdet-i hakikati görür ama isbât edemez. Eğer bu ikisinden birini nefyederse müşâhededе halel meydana gelir. Onun vahdeti gören gözü noksanlık nedeniyle mâluldür. O bakımdan kemâl, sâlikte beşerî sıfat kalıntılarının kalmamış olmasındadır. Lübs ve hicâba sebebiyet verir ve onun zât, sıfat ve fiilleri Hakk'ın zât, sıfat ve fiillerinde bütünüyle fânî olmuş olur. Böylece ârızî olan ikilik ortadan kalkar, aslî olan birlik onun yerine geçer. Vehmî ve hayâlî varlıklar zâtın azamet nurunun altında gizlenir ve zâttan başka hiç kimse kalkmasını söyleyemez.[1222]

Telvîn ve temkîni de bu bağlamda değerlendiren Muhammed Pârsâ, sâlikin hudûsu isbât eden birinci sahv ile onu mahv eden sekr arasındaki tereddüt hâlini telvîn olarak isimlendirir. Şayet müşâhede hâli istikrar bulur da hadsin mahvı ve kıdemin isbâtı devam ederse buna da temkîn adını verir. Pârsâ'ya göre ehl-i temkîn, kevn tasarrufunun rikkatinden âzâde olan kimseler olup onların basîretlerinin önündeki hicâb kaldırılmıştır. Ehl-i telvîn gibi ehl-i temkînin de bazı telvînî hâlleri bulunduğunu belirten Pârsâ, ehl-i temkînin kendi bâtınî hâllerine galip geldiğini ve bunda tasarruf sahibi olup bunu gizleyebildiklerini ifade eder. Ona göre telvînden maksad hâlden hâle geçmektir. Temkînden murâd ise mütemekkin olup müteredded olmamaktır. Bütün bunlardan hareketle Hz. Mûsâ'yı mütelevvin, Hz. Peygamber'i de mütemekkin olarak nitelendiren Pârsâ, temkîni en yüce derece addedip Hakk'ı müşâhede kapsamında değerlendirir.[1223]

3.1.2.8. Fenâ ve Bekâ

Fenâ ve bekâ kavramlarını bu iki lafızla ilk defa kullanan ve kendi tarîkat anlayışını bu iki kavrama sığdıran kişinin Ebû Saîd Ahmed b. Îsâ el-Harrâz (ö.

[1222] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 350.
[1223] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 346-347; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 417-418; krş. Hücvîrî, **Keşfü'l-mahcûb**, s. 484-487.

277/890) olduğunu[1224] kaydeden Muhammed Pârsâ, seyr u sülûk'teki fenâ hâlini zikrin mertebe ve derecelerinin kemâli üzerinden değerlendirerek izah etmeye çalışır. Ona göre sâlik zikirle öyle bir meşgul olur ki Mezkûr (Hak Teâlâ), kalbi bütünüyle kaplar, istîlâ eder ve kalpte sadece Mezkûr kalır. Neticede sâlikin tüm kalbi "Dost" olur. Tam bu noktada Muhammed Pârsâ, "tüm kalbin Dost olması" ile "tüm kalbin Dost'un zikri olması" arasında bir fark olduğunu belirtir. Ona göre "tüm kalbin Dost olması" muhabbetteki ifrât sonucunu doğurur ki buna aşk denir. Mâşûk bu heyecan dolu âşığı her yönüyle kuşatır. Âşık da Mâşûk'un zikriyle fevkalade meşgul olduğu için O'nun adını bile unutabilir. Bu muhabbette öylesine gark olur ki kendi varlığı olmasına karşın Hak Teâlâ'dan gayrısını unutur ve (وَاذْكُرْ رَبَّكَ اِذَا نَسِيتَ) "Unuttuğun zaman Rabbini zikret"[1225] âyetinin hakiki mânasına erişir. Yani Hak'tan gayrısını ve dahi nefsini unuttuğun zaman Rabbini zikret. Çünkü Mezkûr'un hakikatine ermek (tahakkuk) ve onu görmek (şuhûd) gayrı nefyetmeyi gerektirir. Oysa senin inniyyetin (benlik, varlık) gayrın varlığını isbât eder. İşte sâlikin ulaştığı bu hâle fenâ ve yokluk denir. Yani var olan her şey onun zikrinden dolayı yok olur. Aslında sâlik de kendini unutur ve yok olur. Çünkü yalnız Hak Teâlâ vardır ve O'ndan başka hiçbir şey kalmaz. Sâlik Hakk'ın varlığı olur, Hak'tan başka hiçbir şey görmez ve (همه اوست) "Her şey O'dur." der. Yahut (خود او منم) "O'nun kendisi benim." der. Dolayısıyla burada onunla Hak Teâlâ arasındaki ayrılık kalkar ve birlik hâsıl olur ki bu, seyr ilallâhın nihâyetidir. Yokluk hâlinde ise sâlik, varlık çölünü tek seferde kadem-i sıdk ile kateder. Erişilen bu seviyeyi Muhammed Pârsâ, tasavvuf yolunun başı, tevhîd ve vahdâniyet âleminin evveli ve velâyet-i hâssa derecelerinin başlangıcı olarak niteler.[1226]

Bu bağlamda Pârsâ fenâ makamında gerçekleşen hâllere de temas eder. Ona göre bu makamda melekûtun sûreti sâlike aydınlık olur. Enbiyânın ruhları ve meleklerin cevherleri güzel sûretlerle görünür olurlar. Ulûhiyyetin hâssaları zâhir olmaya başlar. Büyük hâller zuhûr eder. Sûretleri müşâhede etmekten öyle derecelere terakki edilir ki bunun tarif edilmesi mümkün değildir. Ayrıca sâlikin ruhunun

[1224] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 63; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 35, 167.
[1225] Kehf 18/24.
[1226] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 39; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 122; krş. Gazzâlî, **Kimyâ-yı Sa'âdet**, c. 1, s. 206.

mi‘râcı gerçekleşir ve bu mi‘râcda onun Hakk’a visâli müyesser olur. Zâtî tecellî el verir. Bu zâtî tecellîde fenâya, birliğe, kendi fenâsını görmeye ve Hakk’ın varlığının bekâsına erişir. Ondan sonra da zâtî nurun şualarında fânî olur, hakikati kendinde mülâhaza eder. Bu hâlden çıkıp kendine geldiğinde ve işlerin bilgisi ona âşikâr olduğunda söz konusu hâlin etkisi kendisinde kalır. Böylece dünya, dünyadaki her şey ve insanların içinde bulunduğu durum onun gönlüne nâhoş gelir. Bedeniyle halkın arasındadır ama kalbiyle gâibdir. Dünya işleriyle meşgul olan insanları tuhaf bulur ve onlara rahmet nazarıyla bakar. Onların hangi şeyden mahrum olduklarını bilir. Buna karşılık dünya işleriyle neden meşgul değildir diye insanlar kendisine güler, bir delilik ve kara sevdanın kendisine musallat olduğunu zannederler. Bahsedilen bu yolun konuşma yolu değil yürüme yolu olduğunu söyleyen Muhammed Pârsâ, söz konusu yolculukta her bir kimsenin önüne başka bir şey geldiğini belirtir. Tüm bunları anlatmaktaki maksadın, sâlikleri uyarmak ve aynı zamanda teşvik etmek olduğunu kaydeder. Ayrıca fenâ ve yokluk derecesine ulaşmayan bir kimsede bu hâllerin ve keşiflerin zâhir olmayacağını ancak zikir kendisini kaplayıp istîlâ ettiğinde ve kalbine yerleştiğinde mutluluğun kimyasını elde edeceğini belirtir. Çünkü zikir galip olduğunda üns ve muhabbet her tarafı kaplar ve Hak Teâlâ’yı dünya ve içindekilerden daha çok sever.[1227]

Fenâ makamını henüz geçmemiş bir kişide vesvese ve nefsânî düşüncelerin kalması şirk-i hafînin varlığını gösterir. Ancak bunların fenâdan sonra bekâya erişen kimsede bulunması şirk değildir. Ayrıca henüz fenâ hâlinin başlangıcında bulunan bir kimsenin sekri (mânevî sarhoşluk) hislerden dolayı kaybolur. Fakat zât ve sıfatların müşâhedesi makamında temkîn bulduğunda ve fenâ hâlinin sekrinden ayılıp sahv hâlini yaşadığında hislerin bu temkîn makamında kaybolmasına gerek kalmaz. Zaten bu süreçte bazıları hislerini kaybeder, bazıları da kaybetmez. Belki de sâlikin bâtını fenâ dalgasında gark olur, zâhiri ise yürüdüğü bu yoldaki hâl ve davranışlara hazır hâlde bulunur.[1228]

Genel anlamda fenânın türlerine dair farklı tasnifler ve birtakım sayılar zikredilse de bu hususta Bahâeddîn Nakşbend’e “Fenâ kaç türlüdür?” şeklinde

[1227] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 40; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 122-123; krş. Gazzâlî, **Kimyâ-yı Sa‘âdet**, c. 1, s. 206-207.
[1228] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 65; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 387.

sorulan bir soruya o, "İki türlüdür." diyerek cevap vermiştir. Buna göre ilki zulmânî-tabîî vücûddan fânî olmak, ikincisi de nûrânî-ruhanî vücûddan fânî olmaktır.[1229] Bununla birlikte fenânın en ileri derecesinin fenâ-i fenâ olduğunu ve bunun da tevhîd derecelerinden ikincisi olan ilmî tevhîdin kendi içindeki üç derecesinden üçüncüsü olduğunu[1230] belirten Muhammed Pârsâ, sâlikin bu aşamada cismânî varlığından fânî olduğu gibi ruhanî varlığından da fânî olduğunu kaydeder. Öyle ki rü'yet-i celâl ve ilâhî azametin keşfi, kalbi istîlâ eder ve bu hâlin galebesiyle sâlik dünya ve âhireti unutur. Hâller ve makamlar himmet nazarında hakîr görünür. Akıl ve nefsten fânî olur hatta fenâdan da fânî olur. Dili bu ayn-ı fenâ hâlinde Hak ile konuşur duruma gelir. Teni huşû duyar ve itaatkâr olur. Bu ayn-ı fenâda hayret ve nişansızlık hâli vukû bulur.[1231]

Fenâ mertebesine ulaşmayı muhabbet-i zâtînin hakikatine ulaşmanın alâmeti sayan Muhammed Pârsâ, fenâ makamının mahza ilâhî bir mevhibe ve tahsis olduğunu söyler ve fenâ ile bekâ ehlinin bazı husûsiyetlerini zikreder. Buna göre fenâ ve bekâ ehli, talep ve mücâhedenin ardından gönül huzuru ve müşâhede mutluluğuna erişmiş olan kimselerdir. Hakiki murâdın içindeyken murâdsızdırlar. Makamların ve kerâmetlerin perde olduğunu bilirler. Gönül meşrepleri bütün cismânî ve ruhanî hazlardan sâkıttır. İlim ve akıl yolunun ancak fenâ denizinin sahiline kadar olduğunu, ötesinde ise hayret ve nişansızlık olduğunu belirten Muhammed Pârsâ'ya göre fenânın asıl gayesi, rubûbiyet ve hakikat cihetinin ortaya çıkması konusunda yaratılıştan gelen beşerî yönün yok edilip ortadan kaldırılmasıdır. Pârsâ bu durumu ateş metaforuyla anlatıp izah etmeye çalışır. Buna göre ateşin içine düşen her şey yanmanın etkisiyle ateş özelliği kazanır ancak bütünüyle aynı olmaz. Nitekim ateşte yanan demir bu sıfatı kazansa da özü yine demirdir ve bu, hiçbir zaman ateş olmaz.[1232] Bununla kasdedilen şudur: Sâlik, yaşadığı fenâ hâli ile Hakk'ın varlığında yok olsa bile hiçbir zaman O'nunla aynı olmaz. Zira özü itibariyle her iki varlık birbirinden farklıdır.

[1229] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 67.
[1230] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 144.
[1231] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 40; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 388.
[1232] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 65-66; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 387, 388.

Fenâ ve bekâ hâllerinin övülen sıfatlar olduğunu, kulun halktan fânî olduğu oranda hakta bâkî kalacağını ve bu durumun kulun müşâhede kuvvetinin miktarına göre farklılık arz edeceğini[1233] belirten Muhammed Pârsâ, fenâ ve bekânın bazı seyrlerden sonra gerçekleştiğini ve bu halleri yaşayan sâlikin birtakım özellikler kazandığını aktarır. Buna göre fenâ seyr ilallâhın nihâyeti, bekâ ise seyr fillâhın bidâyetinden ibarettir. Dolayısıyla seyr ilallâh sona erdiğinde sâlik, ülfet ettiği vatanından ve beşerî hazlardan bütünüyle sıyrılır. Talep yolunda tam bir teveccühle Hakk'a doğru yol alır. Kadem-i sıdk ile varlık çölünü tek seferde kat eder. Sonunda vuslat kâbesine ulaşır. Seyr fillâh tahakkuk ettiğinde ise zât ve sıfatların fenâsı demek olan mutlak fenâdan sonra sâlike hakkânî bir varlık bahşedilir. Böylece sâlik ilâhî sıfatlarla vasıflanma ve rabbânî ahlâkla ahlâklanma âlemine bu hakkânî varlık ile terakki edebilir. Bu mertebede ilâhî cezbenin tasarrufları, sâlikin bâtınını istîlâ eder, bütün vesvese ve nefsânî düşüncelerden bâtınını temizler. Cenâb-ı Hak kendi zâtî sıfatlarıyla onun bâtınında mutasarrıf olur. Bu makamda sâlik, mutlaka şeriatın yükümlülüklerine riâyet eder ve emir ve yasakları yerine getirir. Zira bu durum mezkûr fenâ hâlinin sıhhatini gösteren temel bir ölçüttür. Şeriata uyma durumu söz konusu değilse fenâ hâlinin sıhhatinden bahsetmek mümkün değildir. Nitekim Ebû Saîd Harrâz şöyle demiştir: "Şeriatın zâhirine muhalif olan her bâtın bâtıldır."[1234]

Muhammed Pârsâ, fenâ fillâh ve bekâ billâh derecesine ulaşıldıktan sonra taayyün ve takayyüd hükmünün sâlikten mutlaka kalkmayacağını ancak bekâ billâh mertebesinde rabbânî sıfatlarla vasıflanmanın ona hakkânî taayyünler olarak geri döneceğini söyler ve Allah dostları arasında bilinen fenâ-i fenâ mertebesinin özelliklerini sıralar. Buna göre söz konusu mertebede cismânî vücûd fânî olduğu gibi ruhanî vücûd da fânî olur. İlâhî azamet ve celîlin keşf ve rü'yeti gönül üzerinde öylesine hâkim olur ki dünya ve âhiret unutulur. Hâller ve makamlar onun himmet nazarında değersizleşir. Akıl ve nefsten fânî olduğu gibi fenâdan da fânî olur. Bu fenâ hâlindeyken dili Hak ile konuşur. Teni ise huşû ve tam bir teslimiyet hâlindedir. Bu ayn-ı fenâda her şey hayret ve nişansızlık hâlini alır.[1235]

[1233] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 67.
[1234] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 64; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 386; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 38.
[1235] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 66-67; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 388, 389.

Son olarak *Tahkîkât* isimli eserinde Muhammed Pârsâ'nın fenâ ve bekâ konusunda isim vermeden aktardığı bazı ifadeler var ki önemine binaen bunları da kaydetmek istiyoruz: "Kul kendi vasıflarını ifnâ edince bekâyı tamamen idrak eder.", "Fenâdan murâd muhaliflerin fenâsıdır. Bekâdan murâd da muvâfıkların bekâsıdır. Bu mâna tevbe-i nasûhun gereklerindendir.", "Fenâ dünyevî hazların zevâlidir. Bekâ da rağbet ve âhiretin bekâsıdır. Bu mâna zühd makamının gereğidir.", "Fenâ dünyevî ve uhrevî hazların zevâlidir. Bekâ da Cenâb-ı Hakk'ı talep etmenin bekâsıdır. Bu mâna zâtî muhabbetin sıdkının gereğidir.", "Fenâ eşyadan gaybettir. Bekâ da Hak Teâlâ'nın huzurudur. Bu mâna sekrin neticesidir." Tüm bu ifadelerde fenânın bir açıdan mânası vardır. Fakat mutlak fenâ Cenâb-ı Hakk'ın emrinin kulu istîlâ etmesi ve Hakk'ın kevninin kulun kevnine galip gelmesidir. Nitekim ehl-i mârifet fenâ fillah mertebesinden sonra bekâ billah mertebesine ulaşınca her gördüğünü kendisinde görür, her tanıdığını kendisinde tanırlar ve hayretleri de kendi vücûdlarındadır. Gerçi fenâ makamı vehbîdir. Fakat onun zuhûru şartların husûlüyle tedricen olur. Bu makama ulaşmanın şartı da zâtî muhabbetle ve muhabbet-i zâtî olmayan şeyden ictinâb ederek Cenâb-ı Hakk'a tam bir teveccühtür. Fenâdan maksad da beşerî ve halkî cihetin fenâsıdır.[1236]

3.1.2.9. Havâtır

Muhammed Pârsâ'nın aktardığına göre havâtır dört çeşittir. Bunlar kaynak itibariyle ya rahmân ya melek ya nefs ya da şeytandan olabilir. Buna göre rahmânî havâtır, tâlip için bir tenbîh olup herhangi bir sebebe bağlı olmadan kalpte ortaya çıkar ve onu Hakk'a doğru cezbeder. Melekî havâtır, mürîdin tâat ve ibadeti üzerinde takviye edici, heyecan verici ve harekete geçirici bir etkiye sahiptir. Kalbi ulvî âleme ve uhrevî işlere cezbeder. Ruhanî havâtır da denen bu türün alâmeti, derûnî bir itirazın olmadığı tuma'nînettir. Bununla birlikte havâtır-ı melek ve havâtır-ı rûh arasında ince bir fark (nüans) vardır ve her ikisi de övülen havâtırdır. Nefsânî havâtır da şehevî arzulara davet eder ve onlar üzerinde talepkâr olur. Dünya nimetlerini ve süslerini gönle câzib kılar. Şeytânî havâtır ise günahları süsleyip püsler. Kalbi kin, haset ve daha başka kötü şeylere cezbeder ve süflî âleme doğru sürükler. Dolayısıyla

[1236] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 388; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 39. Krş. Sühreverdî, **'Avârifü'l-ma'ârif**, s. 362-364.

bütün sâliklerin bu havâtırı çok iyi tanıması gerekir. Zira bu ne kadar iyi bilinirse saadete vesile olur. Ancak tanınıp bilinmezse helâke götürür. Nitekim ibadet için ihlâs şarttır ve ihlâs bu havâtırı bilmeden sağlam olmaz. Daha geniş bir ifadeyle bâtını kaplayan bir davet eğer hakkânî veya ruhanî bir çağrıysa onunla amel etmek gerekir çünkü onda ihlâs vardır. Şayet bu, nefsânî veya şeytânî bir çağrıysa ondan uzak durmak gerekir çünkü o, ameli bâtıl yapar. Bununla birlikte Pârsâ, kalbe gelen havâtır ve vesveselerin izâle edilebileceğini ve bunun da râbıta yoluyla yapılabileceğini dile getirir. Ona göre eğer vesveselerin nefyedilmesi sırasında bir havâtır huzursuzluk verirse mürşidin hayâle getirilmesiyle (râbıta) bunun defedilmesi mümkündür.

Muhammed Pârsâ, havâtır ile vâridâtın birbirinden ayrıldığını ve aralarında birtakım farklar bulunduğunu da kaydeder. Buna göre övülen havâtırdan süzülüp gelen şeye vâridât denir. Diğer havâtır kabîlinden olmayan vâridât ise bazen Hak'tan gelir bazen de ilim kaynaklıdır. Dolayısıyla vâridât havâtırdan daha geneldir. Çünkü havâtır kendine özgü bir hitap türüdür ve hitap mânası içeren bu şeye karşı vâridâtın bir tahsisi yoktur. Ayrıca Pârsâ hak olan havâtırın alâmetlerinden de bahseder. Ona göre bunun belirtileri kalp, nefs ve organların mutmain olmasıdır. Bu durumda hangisi olursa olsun hiçbiri itiraz etmez. Bilakis tam bir şekilde teslim olur, bunu sürdürür, şek ve şüphe tereddüdünden sıyrılır.[1237]

Havâtırın vâridât türünden kalbe gelen bir ihsan ve lütuf olduğunu aktaran Muhammed Pârsâ bunun kalbe geliş şekilleri itibariyle aldığı isimleri zikreder. Buna göre söz konusu hâtır bazen meleğin ilkâ etmesiyle olur ki buna ilhâm denir. Kimi zaman şeytanın ilkâ etmesiyle olur ki buna da vesvese denir. Hâtır, hadîs-i nefs kabîlinden olduğunda hevâcis ismini alır. Hak Teâlâ tarafından geldiğinde ve O'nun ilkâ etmesi sûretiyle kalpte hâsıl olana ise hâtır-ı hak adı verilir. Bu türler arasındaki farkın oldukça zor olduğunu belirten Pârsâ, bu minvalde İmâm Gazzâlî'nin havâtır için bazı ölçüm kriterlerini belirlediğini kaydeder. Yani kalbe gelen havâtırın birtakım ölçütlerle değerlendirilmesi ve böylece ilgili havâtırın test edilip hakkında bir karara varılması gerekir. Buna göre bir hâtırın hayır mı şer mi olduğunu tesbit edebilmek için şu dört teraziden biriyle tartılması lazım gelir. Bunlardan ilki şeriat

[1237] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 180-181.

terazisidir. Eğer kalbe gelen havâtırın şeriatta karşılığı varsa bu, hayırlı bir hâtırdır. Şayet şeriata zıt ise bu, şerdir. Bu kriterle bilinemezse birine tâbi olmaya (iktidâ) arz edilir. Eğer bir hâtırın gereğini yapmak sâlihlere uymak demek ise bu, hayırlı bir hâtırdır. İktidâya zıt bir durum hâsıl olursa o hâtır şerdir. Şayet bu ölçütle de bilinmesi mümkün değilse hâtır, nefs ve hevâya arz edilir. Bu durumda nefs, korkundan değil de tabîî olarak bir hâtırdan nefret ederse onun hayırlı olduğu kabul edilir. Ancak nefs, Hak Teâlâ'ya umut bağlayan bir meyille değil de yaratılıştan gelen tabîî bir meyille ona meylederse bu hâtır şerdir. Zira nefs daima kötülüğü emreder ve kendi karakteri itibariyle hayra meyletmez. İşte bu dörtlü kriterle bir hâtırın hayır mı şer mi olduğu ayırt edilebilir.[1238]

Havâtırın birtakım tesirlerinden bahseden Muhammed Pârsâ, bunların kulun kalbinde meydana geldiğini ve onu bir şey yapmaya veya terk etmeye sevk ettiğini söyler. Hakikatte bütün havâtırın Allah'tan geldiğini kaydeden Pârsâ bunları dört kısımda değerlendirir: 1-Hak Teâlâ kulun kalbinde ihdâs eder ki bu sadece hâtır diye isimlendirilir. 2-Kulun doğasının gerektirdiği kadarıyla bir hâtır ihdâs eder ki buna nefsin hevâsı denir. 3-İlhâm edenin (mülhim = Cenâb-ı Hak) davetinin akabinde bir hâtır ihdâs eder. Mülhime nisbeti edilir ve ona ilhâm denir. 4-Şeytanın davetinin akabinde ihdâs eder. Bu da şeytana nisbet edilir ve ona vesvese denir. Binaenaleyh şeytânî hâtır, hakikat itibariyle şeytanın nezdinde hâdistir. Şeytan onun ihdâsına sebep olsa da aslında onu ihdâs etmiş değildir. O bakımdan bilinmelidir ki Hak Teâlâ'dan gelen bir hâtır, ikram cihetiyle ve hüccet gereği bazen hayır olur. Kimi zaman da imtihan ve zorlukların artması açısından şer olur. Bununla birlikte mülhimden olan bir hâtır ancak hayır olur. Zira o, mürşide nasihatçidir ve yalnızca hayır için gönderilmiştir. Şeytandan gelen bir hâtır ise sadece kandırmak ve yoldan çıkarmak için şer olur. Bazen de tuzak ve istidrâc maksadıyla hayır olur.[1239]

Bâtının havâtırından geçen şeyin dört derecesi olduğunu belirten Muhammed Pârsâ, bunlardan iki tanesinin kişinin ihtiyarının dışında olduğunu ve bunda muâheze bulunmadığını dile getirir. Ona göre kişinin elinde olmayan bu ikisine hadîs-i nefs ve meyl-i tab' adı verilir. Kişinin ihtiyarında olan diğer ikisinin yapılabilir olduğuna

[1238] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 186-187.
[1239] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 187.

kalp ya hükmeder ya da o işi yapmaya kasdeder. Eğer yapmazsa sorumlu olur. Bu, onun kalbinin Cenâb-ı Hak'tan bir sıfat aldığı ama zıtlaştığı ve dolayısıyla onun şekâveti olduğu anlamına gelir. Kalbin saadeti ise şudur ki kendi yüzünü dünya ve mâsivâdan Hak Teâlâ'ya çevirir. Kalbin yüzü de tamamen onun dileği olur. Bu itibarla gayra dair düşüncelerden kaynaklanan ve muvahhidin gönlüne doğan havâtırdan uzak durulmalıdır. Zira bunlar ona perde ve âfet olur ve onun sırrına doğduğu miktar kadar onu tevhîd hakikatinden alıkoyar.[1240]

Hâtırın 16 bin gaybî inceliği (rakîka) olduğunu belirten Muhammed Pârsâ, bunların her birinin dört büyük meleğe nisbet edildiğini zikreder. Buna göre söz konusu rakâikın 4 bini Cibrîlî, 4 bini Mikâîlî, 4 bini İsrâfîlî ve 4 bini de Azrâîlî rakîkadır. Toplamda 16 bin olan bu rakâikın tamamı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) zâtında bulunur. Hz. Peygamber'e bağlılığından ötürü kümmel-i evliyânın bundan nasibi tamdır. Sâlik, hâtır derecesine eriştiğinde işin dizginlerini hâtırın eline vermeli ve hiçbir işi hâtırın fermanı dışında yapmamalıdır. Nitekim Hz. Peygamber bu minvalde şöyle buyurmuştur: (اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْتَاكَ الْمُفْتُونَ) "Müftüler sana fetva verse de sen fetvayı kalbinden iste."[1241] Binaenaleyh eğer sâlik sûfî olursa hâtır hırka olur, sâlik yolcu olursa hâtır baston olur, sâlik gâzi olursa hâtır kılıç olur, sâlik denizde giderse hâtır gemi olur, sâlik karada giderse hâtır merkep/binek olur, sâlik padişah olursa hâtır vezir olur, sâlik velî olursa hâtır ilhâm olur, sâlik nebî olursa hâtır Cibrîl olur, sâlik mi'râca çıkarsa hâtır burâk olur, kanat çırpar ve sâliki Hak Teâlâ'ya ulaştırır. İşte "Müminin kalbi Allah'ın arşıdır." ifadesi de aynı mânadadır. Bu yüzden Hakk'ın gayrısına gönülde yer vermemek gerekir. Hz. Mûsâ'ya yapılan (فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ) "Pabuçlarını çıkar."[1242] hitabı buna işarettir. Zira bu hitap "Aileni, çocuklarını ve bütün mâsivâyı kalbinden çıkar." anlamına gelir.[1243]

3.1.2.10. Velâyet

Velîlerin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) velâyetinin halifesi olduğunu belirten Muhammed Pârsâ'nın aktardığına göre velâyetin hakikati, nübüvvetin bâtını olup

[1240] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 181.
[1241] Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 29, s. 278-279, 527-528, 532-533 (no: 17742, 18001, 18006).
[1242] Tâhâ 20/12.
[1243] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 186.

halk üzerinde Hak vâsıtasıyla tasarruf etmektir.[1244] Dolayısıyla velî de hakikatte nebînin tasarrufuna mazhar olan kişidir. Velînin hâlinin sıhhatine işaret eden şey ise onun nebîye tâbi olmasıdır. Buradan hareketle o, Hakk'a vâsıl olup kemâle erenlerin iki kısma ayrıldığını aktarır. Buna göre birinci kısım Hak Teâlâ'nın celâline yakın olan gruptur. Bunlar kemâl derecesine vâsıl olduktan sonra başkalarını kemâle erdirme görevi kendilerine havale edilmez. Bu gruptakiler; cem' denizinde boğulanlar, fenâ balığının karnında yok olanlar, gayret kubbelerinin sâkinleri ve hayret diyarının yerlileri olarak nitelendirilirler. Onların kendilerinden haberleri olmadığı için başkalarıyla da ilgilenemezler. Onlardaki kapasite başkalarını Cenâb-ı Hakk'a âşina etmeye yeterli gelmez. Bu tâifenin nebevî tavrın zevklerinden behresi yoktur.

Hakk'a vâsıl olup kemâle eren ikinci kısım ise şudur ki onlar bir cezbeye kapılıp gittiklerinde Cemâl-i ezel'in tasarrufu onları tekrar kendine getirir, vekillik hırkasını giydirir ve onların hükmünü memlekette etkili ve geçerli kılar. Ezelî inâyetin lütfu onlara tevhîd dalgası ve ayn-ı cem'deki istiğraktan sonra fenâ balığının karnından fark sahili ve bekâ meydanına kaçıp kurtulma imkânı verir. Böylece halkı kurtuluşa ve daha üst derecelere davet ederler. Muhammed Pârsâ'ya göre bu tâife kâmil ve mükemmildir. Yani kendileri kemâle erdiği gibi başkalarını da kemâle erdirebilen kimselerdir. Hz. Peygamber'e tâbi olmaları nedeniyle vusûl mertebesine erişmişlerdir. Bu itibarla da halkı Hakk'a davet etme izni ve görevi kendilerine verilir. İşte bunlar işret evliyâsı olup derece ve mertebelerine göre nebevî tavrın zevklerinden nasip alanlardır.[1245]

Velâyetin mutlak ve mukayyed olmak üzere iki kısma ayrıldığını[1246] belirten Muhammed Pârsâ, velâyet derecesinin fenâ fillâh ve bekâ billâhtan ibaret olduğunu ve bunun da ruhanî ve cismânî bütün hazlardan ve bağlardan tamamen kurtulmak demek olan mutlak fenâdan sonra gerçekleştiğini belirtir. Ona göre velâyet makamındaki Allah dostlarında ulûhiyyetin haşyet, heybet, azamet ve celâli hüzün ve korkunun yerine geçer. Velâyet derecelerindeki terakki durumuna göre de ilâhî azametin hakkını eda etmek zâtî bir gereklilik olur. Bu itibarla o, evliyâullahın kendi

[1244] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 90.
[1245] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 59-61.
[1246] Bk. Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 83.

varlıklarını ilâhî tasarrufa tamamen teslim ettiklerini söyler. Himmet eteklerini cismânî veya ruhanî hazzı arzulayan bir varlığa iltifat etmekten temizlediklerini belirtir. Bununla birlikte o, hüzün ve korkunun onlardan kalktığını ifade eder. Çünkü, der Muhammed Pârsâ, ruhanî veya cismânî hazzı talep etmek bu iki sıfatın ortaya çıkışına sebeptir. Bunlardan *hüzün*, mazi veya şimdiki bir zamanda; *korku* ise gelecekte bu hazları kaybetme hâlidir. Bundan dolayıdır ki her iki hâlden kurtulmuş olan Allah dostları (أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) "İyi biliniz ki evliyâullaha kesinlikle *korku* yoktur ve onlar *hüzün*lenmezler de."[1247] şeklindeki âyetin mazharı olmuşlardır.[1248]

Velâyete ve evliyânın kerâmetine tam bir şekilde inanmak gerektiğini dile getiren[1249] Muhammed Pârsâ, sıfatsızlığın kemâl mertebesinin Hz. Peygamber'e ait olduğunu söyler. Diğer enbiyâ ve evliyânın da kendi mertebelerine göre o'nun (s.a.s.) saadet harmanında başak toplayıcıları olduklarını belirtir. Aynı şekilde o'nun mukaddes bâtınından istimdâd ederek bu mertebenin derecelerinde terakki ettiklerini dile getirir ve Hz. Peygamber'e has olan makâm-ı mahmûd'un da bu mertebenin kemâline bir işaret olduğunu kaydeder.[1250]

Tarîkatın pîri Bahâeddîn Nakşbend, ümmetin evliyâsının Hz. Peygamber'in velâyet nisbetinden behreleri olduğu gibi diğer peygamberlerin de velâyet nisbetinden nasipleri vardır, der. Muhammed Pârsâ, onun bu sözlerini açıklarken akla gelen bir tenakuzu dile getirir ve birtakım gerekçelerle bunu izâle etmeye çalışır. Onun izahına göre bu ümmetin evliyâsının bazı peygamberlerin velâyet kandilinden nurlar devşirmeleri ve ruhlarından bâtınî istimdâd dilemeleri ile Hz. Peygamber'e tâbi olmaları arasında çelişkili bir durum yoktur. Zira bütün peygamberlerin ruhları Hz. Peygamber'in rûhâniyetinin ihatasına dâhildir. Binaenaleyh geçmiş bütün peygamberler de hakikat nurlarını Hz. Peygamber'in nübüvvet kandilinden iktibas etmişler ve onun mukaddes bâtınından istimdâd dilemişlerdir.[1251]

[1247] Yûnus 10/62.
[1248] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 57.
[1249] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 29.
[1250] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 26; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 137.
[1251] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 52.

Nübüvvetin Hz. Peygamber'in zâhirî hâlleri, velâyetin de o'nun bâtınî hâlleri olduğunu belirten Muhammed Pârsâ, bu bağlamda velâyet kapısının kapalı olup olmadığını tartışır. Ona göre bu kapı kapalı değildir. Zira o'nun zâhirî ahvâlinden ibaret olan nübüvvet tamamlanmıştır. Ancak bâtınî ahvâli demek olan velâyet, henüz bu daire içindeki seyrini tamamlamamış olup terakki hâlindedir. Dolayısıyla o'nun nefsinin meskeni olan berzah âleminden ve ruhunun menzili olan sıdk makamından evliyâya velâyet feyzi ulaşmaya devam ediyor. Çünkü velâyet emr-i hafîdir ve hafâ âlemi ile olan bu münasebeti nedeniyle velâyetin ifâzası pekâlâ mümkündür. Bununla birlikte o'nun maddî hayatı nihâyet bulduğu için nübüvvet ve velâyetinin hilâfeti ile her ikisinin ahkâmı sona ermiştir. Bu nihai bitiş ve son bulma mutlak hâtem-i velâyet olan Îsâ (a.s.) ile olacaktır. Onun bâtın mazharındaki cüzî velâyeti ise âhir zamanda Hz. Îsâ'dan önce hurûc edecek olan hak ile kâim İmâm Mehdî olacaktır.[1252]

İrşâd makamının mukarreb makamından daha üstün olduğunu dile getiren Muhammed Pârsâ, kurb dereceleri ve velâyet-i hâssa derecelerinin evvelinden bahseder ve bunun bazı özelliklerini zikreder. Buna göre velî kendi hâlinde fânî, Hakk'ı müşâhedede bâkî olandır. Yine denildiği kadarıyla velî, kerâmetlerle desteklenir ama onlardan da gizlenir. Velâyet nurları onun üzerinde daim olur. Kendisinden asla haberi olmaz ve Allah'tan gayrısıyla birlikte bulunmaz. Velîler ister adi olsun ister değerli olsun hiçbir şeyi kabul etmezler. Meselâ şehvetlere tâbi olma, doyasıya lezzet alma, avâm ve havâssın nezdinde kabul görme gibi alelâde şeyleri reddederler. Kerâmet vb. hârikulâdeliklerin zuhûru gibi değerli şeylere de iltifat etmezler. Haddizatında evliyâda bulunan her sıfat kemâl hâliyle derecelerine göre enbiyâda da vardır. Bilhassa evvelkilerin ve sonrakilerin ekmel ve efdali olan Hz. Peygamber'de (s.a.s.) bulunur. Ayrıca ehl-i hakikat der ki resûllerin ednâ mertebesi nebîlerin âlâ mertebesidir. Enbiyânın ednâ mertebesi sıddîklerin âlâ mertebesi, sıddîklerin ednâ mertebesi şühedânın âlâ mertebesi, şühedânın ednâ mertebesi sâlihlerin âlâ mertebesi ve sâlihlerin ednâ mertebesi müminlerin âlâ mertebesidir.[1253]

[1252] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 91. Ayrıca bk. Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 76.
[1253] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 42-43.

3.1.2.11. Seyr u Sülûk

Muhammed Pârsâ'nın pîri Bahâeddîn Nakşbend'le ilgili anlattıkları hem kendisinin bu hususstaki düşüncelerini hem tarîkatın temel prensiplerini göstermesi bakımından önemlidir. Onun aktardıklarına göre Hâce Bahâeddîn; gördüğü bir vâkıada (rüya, mânevî âlem) Abdülhâlık Gucdevânî'nin kendisine azîmet yolunu tutması, ruhsatlardan uzaklaşması, Hz. Peygamber'in sünnetine tâbi olması, bid'atlardan kaçınması gibi seyr u sülûkun başlangıcı, ortası ve sonuyla ilgili tavsiyelerde bulunduğunu belirtmiştir. Nitekim Muhammed Pârsâ, seyr u sülûku boyunca Hâce Bahâeddîn tarafından kendisine verilen bu emir ve tavsiyeleri her daim uyguladığını ve bunları harfiyen yerine getirmenin semeresini yani mânevî hâllerindeki terakkiyi gördüğünü kaydeder.[1254]

Kul ile Cenâb-ı Hak arasındaki hicâbın yer ile gök ve arş ile kürsi olmayıp bilakis kulun zannı ve varlığının onun kendi hicâbı olduğunu[1255] dile getiren Muhammed Pârsâ'ya göre sâlik, mânevî yolun henüz başındayken gücü ve imkânı nisbetinde kötü sıfatları bâtınından söküp atmalıdır ki kalbin zemini beşerî tabiatın diken ve çer çöpünden temizlenmiş olsun, dünyevî vesvesecilerin dikenlerinden arındırılsın[1256] ve zikir tohumunun serpilmesine hazır ve layık hâle gelsin. Hatta mübtelâ olduğu bir tane bile kötü sıfat varsa onu da defetmelidir. Aslında her ne kadar ilkin kalp tasfiyesini yapmaya gayret etmek lazımsa da başlangıçta bütünüyle ahlâkı değiştirmekle meşgul olmak gerekli değildir. Çünkü teveccüh, şartına uygun bir şekilde hâsıl olduğunda ve murâkabeye devam edip kalp temizliği gerçekleştiğinde ilâhî feyzin yardımıyla nefsin ahlâkî değişimi ve kalbî sıfatların kazanımı öylesine kolaylaşır ki ömür boyu çalışıp çabalamakla elde edilmez. Bir anlamda bu, Hak Teâlâ'nın feyiz ve lütfu ile meydana geldiği için îtidâl ve doğru yol üzeredir. Dolayısıyla sâlik, kendini mânevî yolda yürümekten alıkoyan her ne varsa onu önünden kaldırmalıdır. Zaten bu yolda ancak mâsivâdan arındırılmış boş bir kalp ile yürünebilir. Son tahlilde bütün bunları yerine getiren kişi, abdest alıp namaz kılmak için tâbi olacağı bir imama ihtiyaç duyan kimseye benzer. İşte sâlik de aynen bunun gibi tasarruf sahibi kâmil bir mürşide muhtaçtır. Zira Hakk'ın yolu gizli olup

[1254] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 8-9.
[1255] Bk. Pârsâ, **Risâle-i Mahbûbiyye**, vr. 59a.
[1256] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 124.

şeytanın yolu da Hakk'ın yoluna karışmıştır. Aynı şekilde Hakk'ın yolu birdir, bâtılın yolu ise binlerdir.[1257]

Muhammed Pârsâ, eserlerinde bazen meseleleri izah ederken üçlü bir tasnif kullanır ve benimsediği bu üçlü tasnifi diğer meselelere de teşmil ederek onları birbiriyle ilintilendirmeye çalışır.[1258] Meselâ Allah dostlarına vârid olan tecellîleri tecelliyât-ı fiiliyye, tecelliyât-ı esmâiyye ve tecelliyât-ı zâtiyye şeklinde üç kısımda ele alır. Buna mukabil seferlerden bahsederken bunun söz konusu tecellîlerden hangisine karşılık geldiğini belirtir, diğerlerini de okuyucunun zihnine havale eder. Buna göre zikri geçen tecellîlerden ilkinin karşılığı sefer-i evveldir ki "halktan Hakk"adır (من الخلق إلى الحق). Ufuk-i mübîn de denen bu sefer, nefsin menzillerinden yapılan bir seferdir. Zira Hak Teâlâ, tâlibânın kemâle erdirilmesi ve irşâd edilmesi için bu seferde sâlike seyr kuvveti verir. Böylece sâlik O'nun esmâ ve sıfatlarını seyredebilir. Bu da seferlerin ikincisi olup "Hak'ta sefer" (سفر في الله) adını alır. Bu seferin sonunda sâlike hakkânî varlığın hil'ati giydirilir ve zâtî bir taayyün ona tahakkuk eder. Nihâyet Hak yolunu halka göstermek için Hak'tan halka döner. Bu ise seferlerin üçüncüsü olup "Hak'tan halka sefer" (سفر من الله إلى الخلق) diye adlandırılır. Sâlik bu seferde, varlığın tenezzül mertebelerinden birinde nüzûl eder. Her mevcûdda hakkânî ve halkânî olmak üzere iki nisbet bulur. (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) "Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir."[1259] âyetinin bundan ibaret olduğunu bildiği gibi halkiyyet nisbetinin hakkiyyet nisbetiyle kâim olduğunu da bilir. Bu sefer tamama erdiğinde "halkta Hak ile sefer" (سفر في الخلق بالحق) adını taşıyan dördüncü sefere yani başkalarını kemâle erdirme cihetiyle fenâdan sonra bekâ makamına ayak basar. O nedenle buna cem'den sonra fark veya mahvdan sonra sahv da denir. Bu makam kutbiyyet, gavsiyyet ve hakiki hilâfet makamıdır. Kul, kendinden fânî olup Hak ile bâkî olursa ve hakkânî ikinci bir varlık ile mevcûd, ilâhî sıfatlarla da mevsûf olursa ruhanî ve cismânî bütün varlık mertebelerinde tasarruf sahibi olur; daima zât, sıfat ve fiil açısından cemâl ve celâl tecellîleriyle zuhûr eder; biri diğerine perde olmaksızın halkta Hakk'ı, Hak'ta da halkı müşâhede eder. Hak Teâlâ'ya kulluk yönünden hiçbir

[1257] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 31-32; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 130-131.
[1258] Benzer bir tasnif ve ilintilendirme için bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 3, 16-18.
[1259] Hadîd 57/4.

kul ondan daha iyi kul olamaz. Hakkânî sıfatlarla tahakkuk etmek ve Sübhânî ahlâkla ahlâklanmak cihetinden de mevcûdâttan hiçbiri ondan daha üstün ve daha bilgili olamaz. Onun nazarı her daim kendi yaratılış ve kulluğuna yönelir. Hem kendi zâtî fakrını hem de Hakk'ın zâtî zenginliğini itiraf eder.[1260]

Seyr ilallâhı fenânın nihâyeti, seyr fillâhı da bekânın bidâyeti olarak takdim eden[1261] Muhammed Pârsâ'ya göre seyr fillâh mertebeleri olan vuslat mertebelerinin nihâyeti yoktur. Zira hakiki Mahbûb'un sıfatlarının kemâlinin de bir sınırı yoktur. Bu itibarla seyr billâh fenâdan sonraki bekâ makamıdır. Seyr anillâh billâh ise tenezzül makamı olup halkı Hakk'a davet etmek için onların akıl seviyelerine inmek demektir. Binaenaleyh peygamberlere mahsus olan bu tenezzül makamında onlar her iş için Hak Teâlâ'ya dönerler ve devamlı istiğfar ederler. Peygamberlere tâbi olmaları nedeniyle de evliyâya bu makamdan bir pay vardır.[1262]

Pârsâ'ya göre seyr ilallâhın nihâyeti muhabbettir. Muhabbet hâli ise mahza mevhibedir. Mahza mevhibe olan bütün üstün hâllerin temeli de muhabbettir. Şöyle ki bütün seyr ilallâh makamlarının temeli tevbe üzeredir. Haddizatında muhabbet bu tâifenin işareti ve unvanıdır. Yani seyr ilallâh tâifesinin alâmetidir. Simalarındaki bu alâmetle tanınırlar ve ona nisbet edilirler. Zâtî muhabbet bu durumun yani Allah'a doğru sülûkun kutbudur. Muhabbet bu tarîkatın medârıdır. Sülûkta esas kâide (umde) Allah'ın rızâsını elde etmek için gayelerin ve bedellerin terk edilmesidir. Bu muhabbetin sahibinden başka hakikatin mahzı talep edilmez. Kim böyle bir talep ile bu muhabbet nurlarının parıltılarını harekete geçirirse bunun sonunda kazanan o olur.[1263]

Seyr u sülûk konusunda nazara verilen hususlardan biri makamlar arasındaki mertebeler, remzler, hicâblar ve sırlardır. Muhammed Pârsâ'nın bu meselede Ahmed Gazzâlî'den (ö. 520/1126) aktardığına göre tevbe makamından murâkabe makamına kadar bin makam vardır. Murâkabeden mârifete kadar yetmiş bin, mârifetten esrâr-ı mükâşefeye yetmiş bin, mükâşefeden müşâhedeye yetmiş bin, müşâhededen tevhîde kadar da yedi yüz bin makam vardır. Her nefeste yüz bin remz içinde remz vardır.

[1260] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 146b; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 17-18.
[1261] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 64.
[1262] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 69-70.
[1263] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 272.

Tevhîdden ittihâda kadar yedi yüz bin ubûdiyyet hicâbı vardır. Her bir hicâbda yedi yüz bin eşkâl vardır. Her bir libasta tamamı Lâ yezâlî'nin âşıkân-ı fânîlere söylediği nutk olan yüz bin sır vardır.[1264]

Sülûk ve vusûl mârifetinin Kur'ân'nın denizlerinden derin bir deniz olduğunu ifade eden[1265] Muhammed Pârsâ, sâlikin arzu edilen neticeleri elde edilebilmesi için seyr u sülûk esnasında bazı hususlara riâyet etmesi gerektiğini ifade eder. Onun kaydettiği kadarıyla Hakk'a doğru seyrde bulunan sâlik, ne kadar çok ârif olur ve şuhûd makamında ne kadar fazla sabit kalırsa hakkiyyet ve halkiyyet makamının hakkını o derece iyi eda eder. O bakımdan enâniyetle zuhûr etmemek ve Hakk'ın huzurundan kovulmamak için kendisinden zuhûr eden her kemâli kendine değil de Hak Teâlâ'ya isnat etmelidir. Aynı şekilde müttakilerin zümresinden olabilmek için kendisinden zâhir olan her noksanlığı da nefs-i emmâresine izâfe etmelidir. Pârsâ, buradaki müttaki kavramını (يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ) "Ey insanlar, Rabbinizden korkun!"[1266] âyetinden hareketle tefsir etmeye çalışır ve bu emrin (خُذُوا حِذْرَكُمْ) "Kalkanlarınızı (korumalıklarınızı veya tedbirinizi) alın."[1267] âyetiyle birlikte değerlendirilmesi gerektiğini söyler. Buna göre o hem yergi hem de övgü konusunda sâlikin kendini Hakk'ın korumasına teslim etmesi gerektiğini belirtir. Böylece sâlik bütün noksan sıfatları kendi nefsine, bütün kemâl sıfatları da Hak Teâlâ'ya nisbet eder ki hakiki mânada âlim ve edîb olabilsin.[1268]

Bilindiği gibi seyr u sülûkte önem verilen hususlardan biri de açlıktır. Muhammed Pârsâ açlığın hem sâlik hem de muhakkik için gerekli olduğunu söyler. Sâlikler için gerekli olana ihtiyârî açlık, muhakkikler için gerekli olana da ızdırârî açlık dendiğini belirtir. Muhakkik, der Muhammed Pârsâ, nefsini aç bırakmaz fakat yemesi çok az olur. Üns ve heybet makamında bulunduğunda ise fazla olur. Diğer bir ifadeyle muhakkikin çok yemesi ünsiyet hâliyle şuhûdundan bahsetmesinin sıhhatine delildir. Sâlikin çok yemesi ise Hak Teâlâ'dan uzaklaşmasına, kapısından kovulmasına ve hayvânî-şehevî nefsin bütün gücüyle onu istîlâ etmesine delildir. Az

[1264] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 172.
[1265] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 126.
[1266] Nisâ 4/1.
[1267] Nisâ 4/71.
[1268] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 147a.

yemesi ise ilâhî lütuf esintilerinin kalbini sarmasına delildir. Keza açlık sâlik için hallere, muhakkik için de sırlara ulaşmak demektir. Yanı sıra açlık hâli sâlik için huşû, tam teslimiyet, meskenet, zillet ve fakrdır. Dili, söylenmesi hoş olmayan çirkin sözlerden arındırmaktır. Bâtını, uygun olmayan düşüncelerden temizlemektir. Bedenin bütün âzâlarını şeytânî kuvvelerin gereklerinden teskîn etmektir. Tevhîd Sultanı'nın zuhûr etmesi nedeniyle bâtındaki vesveselerin ve nefsânî düşüncelerin izâlesinin sebebidir. Muhakkik için de açlık rikkattir, safâdır, ünsiyettir, Rubûbiyyet Sultanı'nın zuhûru nedeniyle beşerî vasıflardan ve her iki âlemle ilgili düşüncelerden kurtulmaktır. Orucu da aynı bağlamda değerlendiren Muhammed Pârsâ, zikredilen bu husûsiyetler nedeniyle söz konusu açlık makamına samediyyet makamı dendiğini ve bunun sırları ve tecellîleri olan yüce bir makam olduğunu kaydeder.[1269]

Muhammed Pârsâ, *Risâle-i Kudsiyye*'sinde şeyhi Bahâeddîn Nakşbend'in sâlikin celâl ve cemâl sıfatlarının ikisiyle birden terbiye edilmesinin gerekliliğine dair sözleri üzerinde durur[1270] ve bu minvalde birtakım açıklamalar yapar. Bu her iki sıfatla mânevî terbiyesi yapılan sâlikin bir süre sonra muhabbet-i zâtînin hakikatine ulaşacağını aktarır. Onun kaydettiği kadarıyla muhabbet-i zâtîye ulaşmanın alâmetlerinden biri de Hak Teâlâ'nın azîz etme, zelîl etme, zarar verme ve fayda verme gibi birbiriyle zıt olan isim ve sıfatların[1271] tamamının sâlik açısından eşit olmasıdır. Aynı şekilde bu iki sıfatla terbiye edilen ve dolayısıyla muhabbet-i zâtî makamına ulaşan velî kullarına Hak Teâlâ tarafından küllî irade sûretindeki (كُنْ فَيَكُونُ) "ol deyince oluvermek"[1272] kelimesinin verileceğini[1273] söyler. Ancak kendisine böyle bir husûsiyet bahşedilen velî kul da kemâl-i edeb ve mârifetin gereği olarak kendi irade ve isteğini Hak Teâlâ'nın iradesine tâbi kılmalı. Hakk'ın iradesini ise kendi iradesine tâbi kılmaya çalışmamalı ve böyle bir durumun asla münâsip olmadığını da bilmelidir. Hem zaten velîden böyle bir sıfat zuhûr olsa bile onun

[1269] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 10-11.
[1270] Krş. Sirhindî, **Mektûbât…**, c. 1, s. 7-8 (6. mektup).
[1271] Meselâ bunun için bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 109.
[1272] Bakara 2/117; Âl-i İmrân 3/47, 159; En'âm 6/73; Nahl 16/40; Meryem 19/35; Yâsîn 36/82; Mü'min 40/68.
[1273] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 81.

kendi irade ve tercihi dışında olur. Öte yandan bu şekildeki bir sıfata ve özelliğe sahip olan Allah dostları Îsevî-meşreb olarak addedilirler.[1274]

Muhammed Pârsâ, bazı terbiye metotlarının ilk dönem sûfîlerinden hangilerine nisbet edildiğinden bahseder. Meselâ riyâzet ve mücâhede metoduyla terbiye etme usûlünün Sehlîlerin yolu olduğunu söyler. Dervişlere hizmet ve hürmet usûlünün de Melâmetîlerin şeyhi Hamdûn Kassâr'ın yolu olduğunu belirtir. Tâlibânı bâtınî murâkabe metoduyla terbiye etme usûlünün ise Cüneydîlerin yolu olduğunu kaydeder. Bütün muhakkiklerin mücâhedeyi isbât ettiklerini ifade eden Pârsâ, müşâhedenin sebeplerine dair bazı hususları dile getirir. Örneğin Sehl b. Abdullah Tüsterî'nin mücâhedeyi müşâhedenin illeti kabul ettiğini zikreder. Hak Teâlâ'ya vuslatın illeti olmadığını aktaran Pârsâ'ya göre mücâhede nefsi süsleyip donatmaktır. Tarîkat büyüklerinin nazarında mücâhedenin sıdkı olmadıkça safâ-i sır olmaz. Safâ-i sır olmadıkça da işaretin sıhhati olmaz. Dolayısıyla mücâhedenin sıdkı ancak ilim ile olabilir.[1275]

Cenâb-ı Mevlâ'ya ulaşan yolun Hakk'a karşı sıdk ve halka karşı rıfk olmak üzere iki hasleti bulunduğunu[1276] belirten Muhammed Pârsâ'nın aktardığı kadarıyla Bâyezîd Bistâmî, Allah'a giden yolların mahlûkât adedince[1277] olduğunu söyler. Buna göre saîd olan, bu yollardan birine girip hidayet bulan kişidir. Ancak tevhîd yoluna sülûk etmenin şekil ve keyfiyetinde ihtilaf ve taaddüd vardır. Oysaki maksad, murâd ve hakikat-i tarîk birdir. Aslında enbiyânın yolları da birdir. Gerçi dinleri ve şeriatları muhteliftir çünkü ümmetleri birbirinden farklıdır. Bunun temel nedeni ise her asrın insanının kendine has isti'dâdının bulunmasıdır. Bu isti'dâd o asrın fertlerinin isti'dâdlarına ve muayyen kabiliyetlerine şâmildir. Onların mizaçları da o asırla uyumludur. Dolayısıyla onlara gönderilen peygamber de buna göre olup ancak onların kabiliyetlerine ve isti'dâdlarına uygun olarak gönderilir. Nasıl ki menfez ve

[1274] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 17-20.
[1275] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 173.
[1276] Bk. Pârsâ, **Risâle-i Mahbûbiyye**, vr. 58b.
[1277] Bu ifade genelde Necmeddîn Kübrâ'ya (ö. 618/1221) nisbetle bilinir ve nitekim onun kendi eserinde de kayıtlıdır [bk. Necmeddîn Kübrâ, **el-Usûlü'l-'aşere (**"Traités mineurs de Nağm al-Dîn Kubrâ" içinde**)**, Marijan Molé (thk.), AnIsl., IV (1963), s. 15]. Ancak Muhammed Pârsâ'nın bu kaydından anlaşıldığına göre mezkûr ibâre Bâyezîd Bistâmî'ye (ö. 234/848) aittir. Bir başka yerde ise Pârsâ, mevcûdâtın her zerresi sayısınca Hakk'a vâsıl olan yollar bulunduğunu söyler. Bk. Muhammed Pârsâ, **Risâle-i Mahbûbiyye**, Süleymaniye YEK, Cârullah Efendi, nr. 2055/9, vr. 128a.

pencereler güneş ışığının birliğine zarar vermezse bu durum da hakikatte dinin birliğine zarar vermez. Zira peygamberlerin yollarının aslı birdir. Diğer bir ifadeyle yolların şekillerindeki farklılık hakikatte tevhîd yolunun ittihâdıyla birliktedir. Yani bu, merkez ile çevre noktasını birleştiren çizgiler gibidir. Aynı şekilde bu durum tek bir doktorun farklı hastalıklara değişik tedaviler uygulamasına da benzetilebilir. Dolayısıyla burada gaye birdir ve o da hastayı sağlığına kavuşturmaktır.[1278]

3.2. MÂRİFET VE VÜCÛD

Muhammed Pârsâ'nın aktardığına göre mârifet, mücmel olarak bilinenin tafsîlat sûretinde ayırt edilip bilinmesinden ibarettir. Burada mücmel olarak bilinen şey bilginin ilim aşamasıdır. O şeyin tafsîlatıyla bilinmesi ise bunun mârifet boyutudur. Nitekim söz konusu durum bir örnek üzerinden anlatılır ve aradaki farka işaret edilir. Şöyle ki nahiv ilminde lafzî ve mânevî âmillerin her birinin nasıl amel ettiğini icmâl yoluyla bilmek ilm-i nahivdir. Onlardan her bir âmili, Arapça ibareleri okuyup yazarken duraksamadan ve düşünmeden ayırt edip bilmek ve her birini yerli yerinde kullanmak mârifet-i nahivdir. Onu fikir ve düşünce yoluyla bilmek taarruf-i nahivdir. Onun bilgisi var olmasına rağmen ondan gâfil olmak yanılgı ve hatadır.[1279]

Muhammed Pârsâ mârifet ile ilim arasındaki münâsebete temas eder ve mârifetin ilimden daha has olduğunu aktarır. Buna göre mârifet iki mâna üzere mutlaktır ve her biri ilmin bir türüdür. Bu ikisinden biri bâtın bir durumla alakalı ilimdir ve zâhir bir eserle ona ulaşılır. Cenâb-ı Hakk'ın şu sözü buna işarettir: "Şayet isteseydik onları (münâfıklar) sana gösterirdik ve sen onları kesinlikle simalarından tanırdın. Hem zaten sen onları konuşmalarındaki üslûptan tanırsın."[1280] İkinci ise daha önce bahsi geçen bir şahit olunmuşlukla ilgili ilimdir. Nitekim bundan bir müddet önce gördüğün bir şahsı yine gördüğün zaman onun daha önce gördüğün biri olduğunu bilirsin ve "Bunca zaman sonra onu tanıdım." dersin. Dolayısıyla birincisine göre tanınan (mâruf) gâib, ikincisine göre de şâhiddir.[1281]

[1278] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 106.
[1279] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 154-155; krş. Kâşânî, **Misbâhu'l-hidâye…**, s. 80.
[1280] Muhammed 47/30.
[1281] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 128.

İlm-i hakikatin avâma gizli olduğunu ve bu nedenle onda ihtilaf bulunduğunu belirten Muhammed Pârsâ, ayn-ı hakikatin O'nun kelimesi, hakkın da O'nun hakikati olduğunu kaydeder. Ona göre ilm-i hakikat O'nu araştırmaktır. Ayn-ı hakikat O'nu bulmaktır. Hakk-ı hakikat ise O'nun hakikati olup O'nda yok olmaktır. Âbidin halvet ile ve ârifin de hak ile gizlendiğini ifade eden Pârsâ, hakikat ehlinin ehl-i ukûd, ehl-i şuhûd ve ehl-i vücûd olmak üzere üç tâife olduğunu ve bunlardan evvelâ ukûd, sonra şuhûd ve sonra da vücûdun geldiğini söyler. Pârsâ'ya göre kul ile hak arasında üç nur vardır. İlki nûr-ı ilim olup bununla yolu görür. İkincisi nûr-ı hikmet olup onunla dergâhı görür. Üçüncüsü de nûr-ı hakikat olup onunla görmeyi görür. Binaenaleyh ilim esbâbı isbât eder, hikmet esbâbı defeder ve hakikat de her ikisini ortadan kaldırır.[1282]

Mârifetin çeşitleri üzerinde duran Muhammed Pârsâ, bu hususta ilk dönem sûfîlerinden Ebû Bekir el-Verrâk'tan (ö. 280/893) bir alıntı yapar. Ona sorulan soru ve verdiği cevabı içeren pasajı aktararak uzun uzadıya açıklamalar yapar. Ezcümle mârifetin âmm, hâs ve hâssu'l-hâs şeklindeki çeşitleri arasında ne gibi farklar olduğuna dair sorulan soruya Ebû Bekir el-Verrâk, aslında mârifetin bir olduğunu fakat mârifet ehlinin üç sınıfa ayrıldığını söyleyerek cevap verir. Bu sınıflardan ilkinin haber yoluyla, ikincisinin delâlet yoluyla, üçüncüsünün de müşâhede yoluyla mârifeti elde ettiğini belirtir. Buna göre tevhîd ehlinin geneli birinci gruba dâhildir. Akıl, fikir ve nazar ehli ikinci grup kapsamındadır. Üçüncü gruptakiler ise Cenâb-ı Hakk'ı ayne'l-yakin görürler ve böylece onlar için gayb, yakîn müşâhedesinin şiddetinden dolayı ayan beyan olur. Hâsıl-ı kelâm bu üç sınıfın elde ettiği mârifet yine bu sınıflara nisbetle mârifet-i avâm, mârifet-i havas ve mârifet-i hassu'l-havas şeklinde üçlü bir tasnife tabi tutulabilir.[1283]

Hakkında herhangi bir şüphe bulunmayan yakînî ilmi fikrî kanun ve nazarî burhanla elde etmek fevkalade zordur. Aynı şekilde eşyanın mârifetini yalnızca burhan yoluyla elde etmeye çalışmak da mutlak olarak yahut çoğu durumlarda imkânsızdır. Bu itibarla basîret ve akl-ı selîm sahipleri için sahih mârifeti tahsil etmenin iki yolu ortaya çıkmıştır. Buna göre ilki nazar ve istidlâlle olan burhan yolu,

[1282] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 282-283.
[1283] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 25-29.

ikincisi de bâtını tasfiye ve Cenâb-ı Hakk'a iltica etmek sûretiyle keşf sahiplerine hâsıl olan beyan yoludur. Bunlardan nazariye mertebesindeki birinci durum aşağı yukarı belirgindir. İkinci durum ise bâtının tasfiyesi, tam bir iftikâr ve sâir kevnî taallukattan, ilimlerden ve kanunlardan tümüyle kalbin boşaltılması sûretiyle Hak Teâlâ'ya teveccüh etmekle taayyün eder. Nitekim nazar ehlinin üstadı ve önderi büyük İslâm filozofu Ebû Ali Hüseyin ibn Sînâ'nın (ö. 428/1037) işaret ettiği husus da bu meyandadır: "Eşyanın hakâikına vâkıf olmak beşerin kudretinde olan bir durum değildir. Bilakis insanın asıl gayesi eşyanın havâssını, levâzımını ve avârızını idrak etmektir."[1284]

Mârifetin nasıl elde edilebileceği veya edilemeyeceğine, mârifeti elde etmede aklın bir fonksiyonunun bulunup bulunmadığına, mârifet ile ilim arasındaki farka ve bu hususstaki tartışmalara temas eden Muhammed Pârsâ, konuyla ilgili olarak Sehl Tüsterî ve Cüneyd Bağdâdî gibi ilk dönem sûfîlerinden istifade eder. Keza bazı görüşleri de isim vermeden aktarır. Buna göre ilim, eşyanın zâhiriyle ilgili bilgidir. Mârifet ise eşyanın bâtınını keşfetmek anlamında olup başta Cenâb-ı Hak olmak üzere gayb ve melekût âlemine ilişkin bilgidir. Bu itibarla eşyanın zâhiri akılla idrak edilebilir ama akıl Hak Teâlâ'nın zâtını idrak etmekten âcizdir. Pârsâ konuyla ilgili şu benzetmeyi isim vermeden aktarır: "Hudûs kuşu kevn fezasını aşıp geçebilir fakat Huzûr-ı Kibriyâ'ya yöneldiğinde yahut kıdem âlemine adım atmak istediğinde o Huzûr-ı Kibriyâ'nın nur ve ateşi ile tecelliyâtın şuaları onun kolunu kanadını yakar, bakışlara engel olurlar." Bununla birlikte mârifetin de Allah tarafından kula verildiğinin altını çizer. Yani ârifin mârifeti ancak Hak Teâlâ'nın kendisini ona tanıtmasıyla, bu mârifeti ona vermesiyle olur. Diğer bir ifadeyle eğer Cenâb-ı Hak kendisi hakkında hiçbir bilgi vermezse insanlar cehâlet ve hayret vâdisinde sonsuza dek kalırlar, hiçbir şekilde yollarını bulamazlar.

Bu minvalde aklın mârifetteki konumuna da değinen Pârsâ, onun kul için bir alet mesabesinde olduğunu nazara verir ve Ebû Bekir Sebbâk'tan şunu aktarır: "Hak Teâlâ aklı yarattı ve ona 'Ben kimim?' diye sordu. Akıl sessizliğe gömüldü. Kendi

[1284] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 261-262. Tesbit ettiğimiz kadarıyla Muhammed Pârsâ'nın isim vermeden naklettiği bu bilgiler, Sadreddîn Konevî'nin (ö. 673/1274) Fâtiha sûresi tefsirinde yer almaktadır. Krş. Sadreddîn Konevî, **İ'câzü'l-beyân fî te'vîli ümmi'l-Kur'ân**, Celâleddîn Âştiyânî (thk.), Bûstân-ı Kitâb-ı Kum, Kum 1381 HŞ/2002, s. 26, 30.

vahdâniyet nuruyla onun gözüne sürme çekince akıl kendine geldi ve 'Sen kendisinden başka ilah olmayan Allah'sın.' dedi." Bu hususta Sehl Tüsterî'nin "İlim mârifet ile sabittir, akıl da ilim ile. Fakat mârifet kendi kendine sabittir." şeklindeki sözünü nakleden Muhammed Pârsâ bu ifadeleri şöyle açıklar: "Hak Teâlâ kula kendisiyle ilgili mârifeti vermiş ve onu ârif yapmıştır. Kul da O'nun bu tanıtmasıyla O'nu tanımıştır. Böylece kulda farklı bir ilim ihdas etmiştir. Kul da bu ilimle mârifeti bulmuştur. Dolayısıyla akıl kendisinde ihdas edilen o ilimle kâim olmuştur." Son tahlilde ilim avâma has, mârifet ise havâssa mahsustur.[1285]

Muhammed Pârsâ, mârifetin bâtınının şeriatın zâhiriyle çelişip çelişmediği meselesine temas eder ve bu hususta takınılması gereken tavrı ortaya koyar. Nitekim ona göre esrâr-ı mârifetin hiçbir bâtını şeriatın zâhiriyle mütenâkız değildir. Bilakis mârifetin bâtını şeriatın zâhirini tamamlar, onu tekmil eder. Bu nedenledir ki ehl-i hakikat, işlerin esrârı kendilerine inkişâf ettiğinde şeriatta vârid olan lafızlara bakarlar. Müşâhede ettikleri ile muvâfık olanları olduğu gibi kabul ederler. Muhalif görünenleri de te'vîl ederek alırlar.[1286]

Vücûdun (varlık) temelde "hâdis" ve "kadîm" yani varlığının bir başlangıcı olan ve olmayan diye ikiye ayrıldığını belirten Muhammed Pârsâ, varlık sahasında "kadîm" olan varlığın olmaması hâlinde kâinatta hiçbir "mevcûd"un olmayacağını kaydeder. Eğer kadîm varlık olmasaydı, der Muhammed Pârsâ, hâdis varlık asla olmazdı. Çünkü hâdisin tabiatında bizâtihi var olmak durumu yoktur. Bizâtihi var olan varlık ise Vâcibu'l-vücûd'dur ve bizâtihi vâcip olan da zâtıyla tasavvur edilemez. Dolayısıyla bu ifadelerden bir kıyâs-ı burhânî çıkar ve denilir ki eğer varlıkta bir mevcûd varsa zarûrî olarak varlıkta bir kadîmin varlığı lazım gelir. Sonra da denilir ki vücûd kesin olarak mâlumdur. Bu iki asıldan da zarûrî olarak kadîm bir mevcûdun vücûdu çıkar.[1287]

Muhammed Pârsâ, yaratılışın başlangıcında ruhun Hak Teâlâ'nın birliğini bildiğini ancak bu birliği tam olarak anlayıp tanımadığını ifade eder. Çünkü ona göre tam anlamıyla tanımak şuhûddan kaynaklanır fakat şuhûd, vücûddan doğrudan

[1285] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 22-23.
[1286] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 12.
[1287] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 2-3; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 120.

meydana gelmez. Aynı şekilde şuhûd vücûdun zıddıdır. Dolayısıyla ruhun vücûdu meydana geldiğinde bizâtihi onun vücûdu ikilik oluşturur.[1288]

Vücûd-ı mutlakın birden fazla olmayıp vücûd-ı mukayyede de şâmil olduğunu belirten Muhammed Pârsâ, mutlak varlık dışında tahakkuk eden bir durumun hakikatte isbât edilmesi ve onun sıfatların menşei olarak kabul edilip eserlerinin de aslında ona izâfe edilmesi hâlinde şirk-i hafîye düşüleceğini söyler. Hatta şirk-i hafî üzere kalmaya devam edildiği takdirde vahdetin doğru yolundan ve kalbin adâletinden sapılmış olacağını dile getirir. Dolayısıyla sıfatların çokluğu ile nefsin hazları ve inhirâflarının kendisi üzerindeki galebesi sebebiyle nefsin kayıtlı hükümleri ona ve nefsine galip gelir. Öyleyse bu arazîlik, mecâzîlik ve fer'îlik hükmü ortadan kalktığı ve bu arazî, mecâzî ve zevâl gölgesi kabul edildiği anda o hakikat ve asıl âşikâr olur, o hakiki varlık yüzünü gösterir. Böylece nefsin sıfatlarının çokluğu ve inhirâflarının fenâ olmasıyla sâlik, kalbinin vahdet ve adâletiyle tahakkuk eder.[1289]

Bütün mevcûdâtın zâhir olma sebebinin Hak Teâlâ'nın isimleri olduğunu[1290] söyleyen Muhammed Pârsâ'ya göre vücûd, tahakkuk ve inniyyet (benlik, varlık) bakımından her şeyden daha zâhirdir. Hakikat itibariyle de bütün eşyadan daha gizlidir. Vücûd ile masdar kasdedildiğinde o artık kevn, husûl, tahakkuk ve sübûttan ibaret olmaz. Çünkü o durumda bunlardan her biri araz olur. Oysaki vücûd ne cevherdir ne arazdır ne de hakikati bakımından mâlumdur. Her ne kadar vücûd, inniyyeti hasebiyle mâlum ise de hakikati cihetiyle mâsivâsına gayr-ı mâlumdur. "Dilediği hariç hiç kimse onun ilminden bir şey kavrayamaz."[1291] şeklindeki âyet-i kerîme buna delildir. Binaenaleyh hem zâtıyla hem de zâtında onu bilmek vâhidiyyet itibariyle mutlak olarak yasaklanmış değildir. Belki de meşîete bağlıdır.[1292]

Varlık birdir, çokluk değildir ve o varlık da hakikatte Mâşûk'undur. Zuhûr mertebelerindeki bir hikmet ve maslahat gereği varlığın âşığa ve gayrısına izâfeti, arazî ve mecâzîdir. Âşığa ve gayrısına izâfe edilen bu varlık fer' olup Yegâne

[1288] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 37; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 132.
[1289] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 144b.
[1290] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 89.
[1291] Bakara 2/255.
[1292] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 143a-b.

Varlık'ın sayesidir, O'ndan taşan ışıltılardır, O'nun varlık nurunun parıltısıdır. Belki de her şey O'dur ve hakikatte O'ndan başka hiçbir şeyin varlığı yoktur. O, hissî veya ruhî bir sûretle mukayyed değildir. Bilakis her hissî veya ruhanî sûrette zâhir olan O'dur. O'nun zuhûru bir sûret ve mazharla kayıtlı değildir. Hissî veya ruhanî her bir sûret, hakiki vahdetiyle bu Zâhir Varlık'ın mazharı ve aynasıdır. Hakiki vahdetiyle bu Zâhir Varlık cemâl-i mutlak ve vech-i haktır. Devam ve bekâ ise O'nun zâtının gereğidir. Nitekim (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) "Yalnızca celâl ve ikrâm sahibi Rabb'inin zâtı bâkî kalacaktır."[1293] şeklinde buyurulmuştur. Âyetteki "zü'l-celâl" ifadesi O'nun mutlak bâtınına; "ve'l-ikrâm" ifadesi de kâinatı genişleten zâhirine işaret eder.

O, kendi izzetli katında taayyünden münezzehtir. Bizâtihi kendi harîminde butûn ve zuhûrdan mukaddestir. O cemâl-i mutlakı idrak eden ise bu âşığa izâfe edilen ve onun fer'i olan bu varlıktır. Bir mani olmadığında her bir fer' de bizzat kendi aslına meyillidir. Bu zâtî meyil ve zâtî sevgi, asliyyet ve feriyyeti bilmek olup aslı ve fer'i bulmayı gerektirir.[1294]

Muhammed Pârsâ vücûd mertebelerinden söz ederken beşli bir tasnifi kabul eder. Ona göre küllî hazretler beştir ve bunlara hazarât-ı hamse denir. Bu hazretlerin her birine de âlem denir. Birinci hazret mutlak gayb hüviyyeti olup hakîkatü'l-hakâik adını alır. Bu hazret hiçbir işaret kabul etmediği gibi onu tarif etmek de mümkün değildir. Mahlûkâtın akıl ve anlayışları Zât-ı kibriyânın otağının çevresine dahi yol bulamazlar. Bu âlemde Hak Teâlâ zâtından yine kendi zâtına tecellî eder. Bu tecellî hazret-i ahadiyyetten olup kendi zâtı üzerine hariçten bir durum veya zâid bir feyiz değildir. Bu tecellî ile kendinde küllî heyûlâ denen rahmânî bir nefes zâhir eder. Bu tâife tarafından buna taayyün-i evvel adı verilir. A'yân-ı sâbitenin tamamı bu ilmin hazretinde akl-ı hüveydâ sûretindedir. Bütün mâlûmatlar bu aklın sûretinde gelir. Zât-ı Bârî bu mâlûmatla nisbet edilirse tamamı bu zâtın sıfatları olur. Müteâl zâtın bu sıfatlardan her biriyle nisbeti itibarî olursa Hakk'ın isimlerinden bir isim zâhir olur. Bu zuhûr hazret-i ahadiyyetten hazret-i vâhidiyyete tenezzül olur. Diğer bir ifadeyle

[1293] Rahmân 55/27.

[1294] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 144a. Bu ifadelerin bir benzeri Molla Câmî'nin derlediği *Sohenân*'da da geçer. Krş. Pârsâ, "Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ", s. 295-296.

Cenâb-ı Hak lâ-taayyün mertebesi denen ahadiyyet mertebesinden vâhidiyyet mertebesine nefes-i rahmânî vâsıtasıyla tenezzül eder[1295]. Bu da ikinci hazret olup hazret-i ilâhiyyet adını alır. Bu âleme ceberût denir. Bu hazret, kesretin mebdei ve hazret-i esmâdır. Bu hazrette butûndan zuhûra bağlı olan ilk sıfat ilimdir. Bütün a'yân bu hazrette zâhir olur. Bir bakıma kesret fazlalaştıkça tenezzül fazlalaşır. Her bir tenezzülün o âleme uygun olması gerekir ki vücûd o âlemde bir diğer taayyün ile zuhûr etsin, kendisini kendisine göstersin. Böylece ceberût âlemi denen vâhidiyyet ve ilâhiyyet hazretinden sonra nefs-i nâtıka ve âlem-i emrden ibaret olan levh-i mahfûz hazretine tenezzül eder. Onun âlemine melekut âlemi denir. Nefs-i nâtıka ise bizzat aklın kendisidir. Yani idrak-ı külliyat itibarına ve sahip olunan tecerrüde akıl, idrak-ı cüz'iyyat itibarına ve sahip olunan semâvî cisimler taallukatına da nefs denir. Cüz'iyyat külliyat ile korunmuş olur. Külliyat da şehâdet âleminde cüz'iyyat ile mazbut kalır. Muntabı' cüz'î nefs, nefs-i nâtıkadan mücerred itibar edilirse buna misâl âlemi[1296] denir. Bu âlemde mücerred ve gayr-ı mücerred her bir mevcûdun bir misâli vardır. Bâtın hislerle (havâs) onu idrak etmek mümkündür. Keşf ehlinin keşfi bu âlemdedir. Vücûd-ı Hakk'ın melekût âleminden mülk âlemine diğer bir tenezzülü daha vardır ki bu da muhtelif sûretlerin mazharlarında hüviyyetin zuhûrudur. Başlangıcı arş ve kürsîden olup nihâyeti de unsurî cisimler ve madenler, bitkiler ve hayvanlardan oluşan sûretlerin bulunduğu mülk âlemidir. Vücûd-ı Hakk'ın bir diğer tenezzülü daha vardır. Bu, âlem-i insan olup tenezzül mertebelerinin de sonudur. İmdi hülâsa edilecek olursa küllî âlemler ve aslî hazretler beş tanedir. Bunlardan ilki gayb-ı mutlak olup a'yân-ı sâbite âlemidir. Ardından âlem-i ceberût, âlem-i melekût, âlem-i mülk ve âlem-i insân-ı kâmil gelir. Tenezzüller de dört tanedir. Birincisi akl-ı evvel olup mertebeleri mücerred akıllardır. İkincisi sûrete bürünmüş nefisler (nüfûs-ı muntabı'a) olup mertebeleri, unsurî cisimlerin sûretlerine kadar küllî heyûlâdır. Üçüncüsü mürekkep sûretler olup mertebeleri hayvanlardan madenlere kadardır. Dördüncüsü de insanî sûretler olup tenezzülatın sonudur.[1297]

[1295] Bk. Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 14.

[1296] Hissedilir âlemde bulunan her şey misâl âlemindeki hakikatten bir misâldir. Misâl âleminde bulunan her şeyin bir sûreti ef'âl âlemi olan ervâh âlemindedir. Ervâh âleminde bulunan her şeyin misâli ceberût olarak isimlendirilen esmâ âlemindedir. Her bir isim Allah'ın sıfatlarından bir sıfatın sûretidir. Her bir sıfat da müteâl zâtın bir vechidir. Bk. Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 215.

[1297] Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 6-10.

3.2.1. Vahdet-i Vücûd

Muhammed Pârsâ'nın vahdet-i vücûda dair fikir ve görüşlerine geçmeden önce onun bu tasavvufî düşünce ekolüyle olan bağlantısı ve sürecin tarihsel arka planı ile Nakşbendiyye tarîkatı içindeki durumuna kısaca bir göz atmanın yararlı olduğu kanısındayız. Buna göre Nakşbendîlikte vahdet-i vücûd fikrinin Muhammed Pârsâ ile başladığı söylenebilir. Zira Bahâeddîn Nakşbend'e kadar olan Hâcegân döneminde bu fikrin pek revaç bulmadığı görülmektedir. Hâce Bahâeddîn'nin bu düşünceyi açık bir şekilde reddetmediği anlaşılmaktadır. Ancak onun bu görüşe katıldığına dair net bir rivayet de yoktur.[1298] Binaenaleyh Hâce Pârsâ'nın *Fusûsu'l-hikem* gibi İbnü'l-Arabî'nin bu konudaki en önemli eserini şerh ettiği bilinmektedir. Oğlu Ebû Nasr Pârsâ'nın bildirdiğine göre o, İbnü'l-Arabî'nin en önemli ve en meşhur iki eseri hakkında "*Fusûs* can, *Fütûhât* da gönüldür."[1299] ifadesini kullanmış ve *Fusûs*'u hakkıyla anlayanın Hz. Peygamber'e (s.a.s.) olan bağlılığının güçleneceğini beyan etmiştir.[1300] Yazdığı eserlerde hem İbnü'l-Arabî'nin bu iki kitabından bilhassa *Fütûhât*'ından istifade etmiş hem de diğer kitaplarındaki farklı görüşlerinden faydalanmıştır. Ancak hemen belirtmek gerekir ki o, İbnü'l-Arabî'den istifade ederken bir defa dışında ne onun ismini ne de herhangi bir eserini zikretmiştir.[1301] Muhtemelen yaşadığı dönemde İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin savunduğu vahdet-i vücûd fikri çeşitli tepkilere neden olduğu için bir tedbir olarak bu şekilde davranmıştır. Bununla birlikte onun eserlerinden yararlanırken çoğu kez "bazı büyük ârifler" diyerek nakilde bulunmuştur.[1302] Ayrıca Pârsâ'nın tüm bunları

[1298] Bk. Algar, "İlk Dönem Nakşibendî Geleneği…", s. 2-3; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 351-354.

[1299] *Nefehât*'a yazdığı hâşiyede Abdülgafûr Lârî, Muhammed Pârsâ'nın bu vecizesini "*Fusûs*'un *Fütûhât* üzerine olan üstünlüğü" şeklinde değerlendirmektedir. Ona göre *Fusûs*'un can olması onun *Fütûhât*'a nazaran üstün olduğunu göstermektedir. Ayrıca bununla "icmâl" ve "tafsîl" de kasdedilmiş olabilir, der. Bu durumda can icmâl mertebesinde, gönül de tafsîl mertebesindedir. Bk. Lârî, **Hâşiye-i Nefehâtü'l-üns**, vr. 147b. Öte yandan Pârsâ'nın bu ifadesi bazı araştırmacılar tarafından "*el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin *Fusûsu'l-hikem*'in bir şerhi olduğu" yönündeki düşüncenin çok güzel bir ifadesi olarak dile getirildiği görülmektedir. Bk. Mahmud Erol Kılıç, "el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1996, c. 13, s. 253.

[1300] Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 401, 547; Bâharzî, **Makâmât-ı Câmî**, s. 94-95; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 243-244; Nevâyî, **Nesâyimü'l-mahabbe…**, s. 248. Bu teşbîhî ifade Muhammed Pârsâ'ya ait olmasına rağmen bazılarınca hatalı olarak oğlu Ebû Nasr Pârsâ'ya izâfe edilmiştir. Hatta bu nisbette ısrar bile edildiği görülmektedir. Zira eserin müellifi Câmî bu izâfeyi doğru yaptığı hâlde kendisi çevirmen olarak düştüğü notta -hem de *Nefehât*'a atıfta bulunarak- tersini iddia etmiş ve yanlış nisbette bulunmuştur. Bk. Schimmel, **İslamın Mistik Boyutları**, s. 281 (çevirenin notu).

[1301] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 684; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 365.

[1302] Bk. Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 547; Bâharzî, **Makâmât-ı Câmî**, s. 94-95.

mürşidinden izinsiz yapmış olması da düşünülemez. Dolayısıyla onun Nakşbendiyye tarîkatında, vahdet-i vücûd fikri konusunda öncü olduğunu söyleyebiliriz.[1303]

Muhammed Pârsâ'nın bu düşünceye sahip olmasının ve eserlerinde buna yer vermesinin tarîkat içerisinde başka sûfî müelliflerin önünü açtığını ve bu hususstaki tereddütlerini giderip onları ikna ettiğini görüyoruz. Bu konuda İbnü'l-Arabî'nin kitaplarını okuduğu hâlde uzun bir süre onları kavramakta zorlandığın itiraf eden ancak hem bunları anlama hem de zihnindeki teşevvüşlerini izâle etme noktasında Hâce Pârsâ'nın eserlerine müracaat ederek kalbî itmînana eriştiğini söyleyenlerden biri, henüz beş yaşında bir çocuk iken kendisiyle karşılaştığını ve nazarının tesiri ve bereketini ömrü boyunca üzerinde hissettiği söyleyen ve uzun bir süre onun kitaplarıyla meşgul olup onlardan istifade eden Abdurrahman Câmî'dir. Dolayısıyla Molla Câmî'nin Ebû Nasr Pârsâ'nın sohbetlerinin yanı sıra bilhassa Muhammed Pârsâ'nın eserlerini okuması sayesinde İbnü'l-Arabî'nin fikirlerine ve eserlerine âşina olduğu görülmektedir.[1304]

Muhammed Pârsâ'nın vahdet-i vücûd fikrine sahip olmaktan dolayı özellikle vefatından sonra diğer tarîkat mensuplarınca eleştirildiği ve hatta kınandığı görülmektedir. Bir mecliste Ubeydullah Ahrâr'ın huzurunda Zeynüddîn Hâfî'nin

[1303] Muhammed Pârsâ'dan sonra İmâm Rabbânî'ye kadar vahdet-i vücûd fikrinin Nakşbendîlikte bir hayli revaç bulduğunu ve bu görüşten olan başkalarının dahi himâye edildiğini görüyoruz. Rivayetlere göre Herat'ta verdiği vaazlarında vahdet-i vücûd konusunu işleyen Derviş Ahmed Semerkandî adındaki sûfî, şeyhi Zeynüddîn Hâfî tarafından tekfir ve reddedilmesi üzerine Ubeydullah Ahrâr kendisinin en büyük destekçisi olmuştur (bk. Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 33b-34a; Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 160-161, 356). Bu durumda Ubeydullah Ahrâr'ın vahdet-i vücûd fikrine sıcak baktığı, Zeynüddîn Hâfî'nin ise buna muhalif olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde Reşat Öngören de Hâfî'nin vahdet-i vücûd karşısında eleştirel bir tavır takındığını ve bu görüşü isabetli bir anlayış olarak telakki etmediğini kaydetmektedir. Bk. Öngören, "Zeynüddin el-Hâfî", c. 44, s. 376. Buradan hareketle Muhammed Pârsâ ile çok iyi dost oldukları düşünüldüğünde Zeynüddîn Hâfî'nin ya Hâce Pârsâ'nın bu görüşte olmadığını ya da onun bu konuda aşırı bir vahdet-i vücûdcu olmadığını düşündüğünü söyleyebiliriz. Nitekim Hâfî, kaleme aldığı bir eserinde Nev-mülhidân (yeni inkârcılar) diye isimlendirdiği bid'at ehli akımları Dehrîler, Felsefeciler, Vücûdîler olarak bazı gruplara ayırmakta ve bunları şiddetle eleştirmektedir. Bu fırkalardan Vücûdîleri (Mezheb-i Vücûdiyân) İttihâdcılar yani Allah ile âlemi yek vücûd kabul edenler olarak tanımlamaktadır. Ancak burada vahdet-i vücûd ifadesini açık bir şekilde kullanmamaktadır. Dolayısıyla o, bir yandan tüm Müslümanları diğer yandan da mürîdlerini bu cereyanlara karşı uyarmakta, sakındırmak ve istikamet üzere tutmak için onlara nasihat etmektedir. Bu minvalde Ehl-i sünnet ve'l-cemâat üzere olduğunu vurguladığı Muhammed Pârsâ'nın ismini vermediği bir eserinden istifade etmekte ve yapmak istediği irşâdı takviye etmek için onun görüşlerinden destek almaktadır. Bk. Hâfî, **Menhecü'r-reşâd…**, vr. 60a-64a, 75a-77a.

[1304] Bâharzî, **Makâmât-ı Câmî**, s. 94-95; Lârî, **Tekmile-i Nefehâtü'l-üns…**, s. 39; Algar, **Abdurrahman Câmî**, s. 125; Acer, **"İbnü'l-Arabî Takipçisi Câmî…"**, s. 77, 82.

önde gelen halifelerinden ve postnişîni Muhammed Tebâdegânî'nin (ö. 891/1486)[1305] Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ve Muhammed Pârsâ'yı vahdet-i vücûda dair görüşlerinden dolayı kınadığı söylendi. Bunun üzerine Ubeydullah Ahrâr, "Bu zâtın kendi şeyhi olan Zeynüddîn Hâfî, bir risâlesinde müntehinin (لا وجود إلا الله) 'Allah'tan başka varlık yoktur.' zikrini mülâhaza etmesi gerektiğini söylemektedir. Madem kendi şeyhine ait sözlerin muhtelif vecihleri olduğunu söylüyor, öyleyse bu büyük âlimlerin söylediklerinde de değişik vecihler olduğunu kabul etmesi gerekir. Şayet şeyhine ait bu ifadenin farklı vecihleri yoksa bundan dolayı kendi şeyhini de kınamalıdır." diyerek hem onun bu tutumundaki çelişkiyi ortaya koymuş hem de vahdet-i vücûd, İbnü'l-Arabî ve Muhammed Pârsâ'yı müdafaa etmiştir.[1306] Ayrıca Ubeydullah Ahrâr ile Zeynüddîn Hâfî'nin arasında bir gerginlik olsa da Hâce Ahrâr'ın Hâfî'nin eserlerindeki görüşlerine vâkıf olduğunu görüyoruz.

Hilmi Ziya Ülken'e göre Nakşbendîlik tarîkatının pîri Hâce Bahâeddîn Nakşbend'in tüm gayreti, tasavvufu bütünüyle bir metafizik olmaktan kurtarmak ve onu psikolojik esaslar üzerine kurmaya çalışmaktır. Bu nedenle o, Şâh-ı Nakşbend'in "Onca âlemin sırrını bilemeyiz, bildiğimiz kendimizdir. Tasavvuf ilâhî hayret için bir metottur. Tasavvuf metodunun hareket noktası iradedir. Başka bir tâbirle iradeyi terk eden bir irade terbiyesi yapmaktır." dediğini ileri sürerek vahdet-i vücûd fikrine karşı cephe aldığını belirtmektedir. Bu düşüncenin tarîkat içerisinde kabul görüp Alâeddîn Attâr ve Sa'deddîn Kâşgarî tarafından Orta Asya'da yaygınlaştırıldığını vurgulamaktadır. Buna mukabil Muhammed Pârsâ'nın İbnü'l-Arabî'nin takipçilerinden Saîdüddîn Fergânî'den (ö. 699/1300) ilham alarak[1307] tekrar bu cereyana metafizik bir yön vermeye çalıştığını; böylelikle Nakşîliğin bir metot hâline

[1305] Hayatı hakkında bk. Nevâyî, **Nesâyimü'l-mahabbe…**, s. 396-398; Nevâyî, **Mecâlisü'n-nefâyis…**, s. 34-35; Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 4, s. 434-435.

[1306] Nîşâbûrî, **Melfûzât-ı Ahrâr…**, s. 292; Muhammed Kâdî, **Silsiletü'l-ârifîn…**, vr. 145b-146a.

[1307] Hamid Algar, Saîdüddîn Fergânî'nin Orta Asya kökenli oluşunun anlamlı olduğunu söyleyerek Muhammed Pârsâ üzerindeki İbnü'l-Arabî etkisinin bu kanalla geçtiği şeklindeki kanaatini izhar etmektedir. Bk. Algar, "İlk Dönem Nakşibendî Geleneği…", s. 3. Nitekim Muhammed Pârsâ'nın Saîdüddîn Fergânî'nin *Kasîde-i Tâiyye*'ye yazdığı şerhi istinsah etmiş olması da -ki bu nedenle eser kendisine nisbet edilmiştir- bunu desteklemektedir. Her ne kadar kasidenin müellifi İbnü'l-Fârız bu ekolden (Ekberiyye) biri olarak kabul edilmiyorsa da (bk. Uludağ, "İbnü'l-Fârız", c. 21, s. 41) Muhammed Pârsâ'nın Fergânî'yi eserini istinsah edecek kadar takip etmiş olmasından hareketle onun fikirlerini bildiği ve ondan etkilendiği sonucunu çıkarmak mümkündür. Ayrıca Hâce Pârsâ'nın Fergânî'yle aynı coğrafyada yaşamış olmasının yanı sıra *Fusûsu'l-hikem*'i şerh etmesi onun bu çevreyle olan etkileşiminin bir diğer yansımasıdır.

geldiğini ve o metottan tekrar vahdet-i vücûda doğru gidildiğini söylemektedir.[1308] Muhammed Pârsâ ve vahdet-i vücûd fikri etrafında yaşanan bu tarihsel arka planı aktardıktan sonra onun bu hususta görüş ve düşüncelerine geçebiliriz.

Muhammed Pârsâ, Hakk'ın taayyünâtı ve vücûd-ı mutlakın temeyyüzâtı itibarî özelliklere göredir, der. Zâtın gaybındaki hapsolmuş durumların (şüûn-ı müseccene) ise ondan olmadığını belirten Pârsâ tam bu noktada şu soruyu sorar: Bütün bunlar ilim mertebesinde midir yoksa ayn mertebesinde midir? Ona göre eğer ilim mertebesinde ise eşyanın hakâikı ve mâhiyeti olup bu tâifenin ıstılahında bunlara "a'yân-ı sâbite" adı verilir. Eğer ayn mertebesinde ise bunlar eşyanın varlıklarıdır. Dolayısıyla eşyanın hakâikı, itibarî özellikler ve zâtın gaybındaki hapsolmuş durumlar bakımından ilim mertebesinde vücûd-ı Hakk'ın taayyünâtından ibarettir. Buna göre vücûd her tecellî ettiğinde hakiki gaybî tecellî durumlarından bir durum ile mültebis olur. Hakiki mevcûdâttan tecellî ettiğinde ise bir başka hakiki durumla mültebis olur. Eşyanın varlıkları bu hakâik ve mâhiyetlerin ahkâm ve âsârı itibariyle ayn mertebesinde vücûd-ı Hakk'ın taayyünât ve temeyyüzatından ibarettir. Bununla birlikte hakâik ve mâhiyetler daima vücûdun bâtınında yani ilm-i sâbitin

[1308] Hilmi Ziya Ülken, **İslâm Düşüncesi**, Ülken Yay., İstanbul 2005, s. 146; a.mlf., **İslâm Felsefesi**, Doğu Batı Yay., İstanbul 2017, s. 269-270. Burada bir iki hususu belirtmekte yarar vardır. Birincisi Hilmi Ziya Ülken'in *İslâm Felsefesi* isimli kitabında (s. 270) yaptığı açıklama sonrası referans olarak verdiği kaynak Muhammed Pârsâ'nın *Risâle-i Kudsiyye* adlı eseridir. Şeyhi Bahâeddîn Nakşbend'in bir kısım sözlerini derleyip şerhini yaptığı bu risâle Abdullah Salâhî Uşşâkî tarafından tercüme edilmiştir. Ülken'in söz konusu kitabında risâlenin 1323/1905 İstanbul baskısını kullandığı ve yaptığı yorum sonrası 88-95. sayfaları referans olarak verdiği görülmektedir. Atıf yapılan bu sayfalara bakıldığında, burada Muhammed Pârsâ'nın menâkıbı ile mütercim Uşşâkî'nin menâkıb ve âsârının yer aldığı görülecektir. Halbuki burada aktarılan bu mâlûmatın atıf sayfası başka olmalıydı. Binaenaleyh bunun bir matbaa hatasından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Bir diğer nokta ise yine aynı sayfanın ilerleyen satırlarındaki izahatlarda aynı risâlenin farklı sayfalarına atıf yapılmasıdır. Yapılan incelemede Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilerek verilen görüşlerin ekseriyetinin aslında mürşidi Bahâeddîn Nakşbend'e ait olduğu dikkati çekmektedir (örnek olarak 65, 66, 71 ve 78. sayfalardan iktibas edilen kısımlara bk.). Oysaki daha evvel bu risâlenin tanıtımında da belirtildiği üzere eser, Şâh-ı Nakşbend'in sözlerini ve Pârsâ'nın bunlara dair şerhini ihtiva etmekte ve şerh ile bu sözler arasına şârih tarafından özel bir işaret konulduğu bilinmektedir. Dolayısıyla eserden istifade edilirken bu hususun bilinmesi önem arz etmektedir. Elbette ki Pârsâ şerh ettiği bu görüşlerin tamamına katılmaktadır. Nitekim risâlede itiraz mâhiyetinde herhangi bir ifadeye rastlanılmamaktadır. Ancak Muhammed Pârsâ ile Bahâeddîn Nakşbend'in görüşlerinin farklılığı dile getirileceği zaman belirtilen bu hususa dikkat etmekte yarar vardır. Haddizatında Hilmi Ziya Ülken yaptığı bu açıklamalarıyla her ikisinin görüşleri arasında bir fark olduğunu, aslında Bahâeddîn Nakşbend'in vahdet-i vücûd fikrine karşı vaziyet aldığını, buna mukabil Muhammed Pârsâ'nın da tarîkat içinde bu fikre tekrar revaç kazandırdığını anlatmaya çalışmakta ve bunu yaparken de risâledeki bu ayrımı göz ardı etmektedir. Hangi sâikle böyle hareket edildiğini tesbit etmek güçtür. İhtimal ki Hilmi Ziya Ülken de eseri sadeleştirenler gibi Salâhî Uşşâkî'yi hem mütercim hem şârih olarak kabul etmiştir. Halbuki hakikat bunun hilâfınadır.

mertebesindedir. Gölge ve akislerden ibaret olan şe'nin ahkâm ve âsârı, onlar için vücûdun zâhirinde bir ayna ve tecellîgâh olup bâtını için ise apaçık ve âşikârdır. Vücûdun zâhiri, aynî haricî varlıklardan bir varlığın hakâikından hakiki ahkâm ve âsâr ile boyanma sebebiyle müteayyen ve diğer ahkâmla munsabığ olduğu zaman başka bir varlık olur. Ancak bu, âlem diye isimlendirilen mevcûdât-ı mütekessire-i müteaddide değildir. Bununla birlikte hakâikın ahkâm ve âsârından olup medârik ve menşe hasebiyle zâhiren vücûd-ı Hakk'ın zuhûrunun tenevvüâtı ve nurunun taayyünâtı ise müteaddid ve mütekessir görünür. Burhanın hakikati kendi hakiki vahdeti olup her vahdet, kesret, enginlik (bisâtat), terkîb, zuhûr ve butûn için bir menbadır. Son tahlilde taayyün müteayyenin sıfatıdır, der Muhammed Pârsâ. Sıfat da varlık cihetinden mevsûfun aynıdır. Fakat anlaşılmak bakımından da onun gayrıdır. Bu nedenle şöyle denildiğini aktarır: "Tevhîd vücûd, temeyyüz de ilim içindir."[1309]

Âlemin bütün mevcûdâtının Cenâb-ı Hakk'ın isimlerinin taayyünatı ve ahlâkının vasıfları olduğunu belirten Muhammed Pârsâ, her baktığı yerde O'nun zâhir ve bâtınını gördüğünü ifade eder. Pârsâ'ya göre her sûrette zâhir olan O'dur. O'nun zuhûru bir mazhar ve sûretle mukayyed değildir. Vücûdun zâhiri cemâl-i mutlakın ve vech-i Hakk'ın feyzidir. Devam ve bekâ ise onun lazım-ı zâtîsidir. Nitekim (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) "Yalnızca celâl ve ikrâm sahibi Rabb'inin zâtı bâkî kalacaktır."[1310] âyeti bunun bir kanıtıdır. Buradaki "zü'l-celâl" ifadesi O'nun mutlak bâtını açısından bekâsına işaret eder. "Ve'l-ikrâm" ifadesi de kâinatı genişleten zâhirini gösterir.

Zât olan vücûdun aynının birden fazla olmadığını kaydeden Pârsâ'ya göre Cenâb-ı Mutlak'ın feyzi vücûdun zâhiridir. Vücûdun zâhiri de O'nun bütün ruhlarının âlemi, cevherleri ve arazları üzerine yayılmış olup geneldir. Âlemde yayılmış olan her şey o yegâne vücûdun zuhûrunun havâs ve tenevvüâtı, nurunun evsâf ve taayyünâtıdır. Zira vasıf (sıfat) mevsûftan ayrı değildir. İdrak edilen ve görülen her şey haktır, zâhirdir ve halkın sûretinde mütevehhem olup zıllî sûrettir. Zâhir olan da Hak'tan başkası değildir. Bu itibarla hakiki nur birden fazla değildir ve o da Hakk'ın nurudur. Hakk'ın nuru yaygın, sınırsız ve sonsuzdur. Âlem de Hak

[1309] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 250-251.
[1310] Rahmân 55/27.

Teâlâ'nın nurunun tecellîsidir. Birkaç bin sıfatla tecellî etmiş ve bu sûretlerle kendini sınırlı bir şekilde zâhir etmiştir.[1311]

Vücûd, şey ve nefs gibi hususların tamamının varlıktan ibaret olduğunu belirten Muhammed Pârsâ, Cenâb-ı Hakk'ın varlığının hiç kimsenin varlığına benzemediğini söyler. Çünkü ona göre bütün varlıklar ya cisimdir ya da cevherdir. Hak Teâlâ'nın varlığı ise ne cisimdir ne de cevher. Aynı şekilde diğer bütün zâtlar ya mekânın içinde ya da zamanın içindedir. Oysaki O'nun zâtının başlangıcı olmadığı gibi sonu da yoktur.[1312]

Muhammed Pârsâ'ya göre zât kendi nefsi açısında tektir (vâhid); isimleri, sıfatları ve fiilleri bakımından ise çoktur. Bu çokluk onun birliğine (vahdet) zarar vermez. Zira isimlerin çokluğu sıfatların çokluğundan kaynaklanır. Sıfatların çokluğu ise zuhûr âlemine olan teveccühü itibariyle zâta ârız olan taayyün sebebiyledir. Esasında zât-ı vâhidin taayyünü diğer vasıfların taayyünleriyle çelişmez. Ancak her bir vasfın taayyünü diğer vasfın taayyünüyle çelişir. Dolayısıyla zâtın kendisine mahsûs bir taayyünü mevcut olup isimlerin, sıfatların ve fiillerin sûretlerindeki zâhiri açısından sınırsız taayyünleri vardır. Binaenaleyh a'yân-ı sâbitenin cevher ve arazlardan olan hakâikı, dolup taşan zâta ârız olan fiillerin taayyünleridir. Taayyünlerin hakâikı ise bizâtihi vâhid olan zâtın tecellîlerinin sûretleridir. O bakımdan zâtın her taayyün sûretindeki taayyünü itibariyle bir zuhûru, diğer taayyünler itibariyle de bir butûnu vardır. Aynı şekilde zâtî taayyün itibariyle tecerrüd âleminde zâtın zuhûru, öteki taayyünleri itibariyle butûnu mevcuttur. Keza isim, sıfat ve fiiller âleminde zâtın zuhûru, başka taayyünleri itibariyle de butûnu bulunur.[1313]

Nurun Hak Teâlâ'nın vücûdu olduğunu ifade eden Muhammed Pârsâ, hakâik ve a'yân-ı sâbitenin çeşitli şekiller ve renklerdeki camlar mesabesinde bulunduğunu söyler. A'yânın da muhtelif renkler mesabesinde olduğunu belirtir. Buna göre nurun renklerinin temsiliyeti camın renklerine göre olup ona perdedir. Esasında onun bir rengi yoktur. Zira cam şeffaf ve beyazdır. Nur da onun içinde veya onunla birlikte

[1311] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 250. Ayrıca bk. a.mlf., **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 144a; a.mlf., "Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ", s. 295-296.
[1312] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 368.
[1313] Pârsâ, "Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ", s. 300.

şeffaf ve beyaz görünür. Eğer cam bulanık veya renkli ise nur da onun içinde renkli ve bulanık olarak belirir. Haddizatında nur, renk ve şekillerden mücerred ve arınmış olup Hak Teâlâ'nın vücûdunu a'yân ve hakâikten her biriyle zâhir eder. Eğer o hakikat ve ayn, mücerred nefisler ve akılların a'yânı gibi sadelik, nurluk ve safâya yakın ise vücûdun nuru, o mazharlarda fevkalade saflık, nurluk ve sadelik şeklinde ortaya çıkar. Eğer cismâniyetin a'yânı gibi uzak ise vücûdun nuru, o mazharlarda son derece kesîf saflıkta zuhûr eder. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak vâhid-i hakiki olup renk, şekil ve sûretten münezzehtir. Hazret-i ahadiyyette onun vehmi vardır ki pek çok mazharlarda, muhtelif sûretlerde esmâ ve sıfat hasebince zuhûr etmiştir. Kendi esmâî, sıfâtî ve ef'âlî tecellîsi için kendisine görünmüştür.

Muhammed Pârsâ bu durumu deniz (bahr) metaforuyla izah etmeye çalışır. Buna göre suyun hakikati, dalgaların sûretiyle müteayyen ve mütemeyyez olduğunda onun dalgaları ismini alır. Kabarcık şeklinde yükseldiğinde ise kabarcıkları diye adlandırılır. Aynı şekilde yükseldiğinde buhar olur. O buhar biriktiğinde ve üst üste bindiğinde bulut; bulutun damla (katre) hâlini alması sebebiyle yağmur; yağmur bir araya geldikten sonra ve denize ulaşmadan önce sel; sel de denize ulaştıktan sonra deniz olur. Dolayısıyla burada emr-i vâhid yani böyle isimlerle isimlendirilen mutlak su dışında hakikatte bir varlık yoktur. Bu itibarlara ve kıyasa göre de Hak Teâlâ'nın hakikati yoktur ancak mukayyedlerin takayyüdü vasıtasıyla onların adlarıyla adlandırılan vücûd-ı mutlak vardır. Öyle ki ilk önce akıl, sonra nefs, sonra felek, sonra ecrâm (cisimler, cansız varlıklar, gök cisimleri), sonra tabâyi' (tabîatlar, huylar), sonra evlâtlar vb. ile isimlendirilir. Hakikatte vücûd-ı Hak'tan başka bu isimlerle isimlendirilmiş mutlak varlık bulunmadığını belirten Muhammed Pârsâ, îtibârât hasebince tenezzülün hazret-i ahadiyyetten vahdâniyete, hazret-i vâhidiyyetten hazret-i rubûbiyyete, ondan hazret-i kevniyyeye ve ondan da bütün hazerâtın sonu olan hazret-i câmi'a-i insâniyyeye olduğunu söyler.[1314]

Gölgenin aslı ağacın iken onun zât ve sıfatlarının varlığının aslı Hak Teâlâ'ya aittir, der Muhammed Pârsâ.[1315] Zira ona göre Cenâb-ı Hak bütün mahlûkâtını kendi esmâ ve sıfatlarıyla ihata etmiştir. Yani O'nun fiili bütün fiillerin kemâlini, O'nun

[1314] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 251-252.
[1315] Bk. Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 144a; a.mlf., "Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ", s. 295.

nuru bütün ruhları, O'nun ilmi bütün ilimleri, O'nun basarı bütün basarları, O'nun işitmesi bütün işitmeleri, O'nun kelâmı bütün sözleri, O'nun eli bütün elleri, O'nun iradesi bütün iradeleri ve O'nun kudreti bütün kudretleri kuşatmıştır. Aynı şekilde zâhir, bâtın, evâil, evâhir ve mânevî sûretlerden ibaret olan bütün mevcûdât O'ndan nasîbedârdır, O'nunla kâimdir ve ne sûret ne de mâna itibariyle bir göz kırpması kadar süre bile O'nun kudretinden gâibdirler. Allah'ın kendi zât, sıfât ve fiillerinin feyziyle bütün âlemleri kapladığını ifade eden Muhammed Pârsâ, bütün âlemlerden ve mahlûkâttan ibaret olan şeyin hakikat-i insâniyye olduğunu kaydeder. Zira ona göre âlemlerde acayip ve garip olup nurdan ve zulmetten yaratılan her şey insanın mâna ve sûretinde tümüyle mevcuttur. Dolayısıyla insanın hakikati bu cümlenin fevkindedir, hayatın aynıdır. Eğer anlaşılabilirse bu, mübhem bir sırdır. Haddizatında bütün mahlûkât ve mevcûdâtın mebdei insaniyet ervâhıdır. İnsanî ruhların mebdei de Hz. Muhammed'in pak ruhudur ki vâhid ve ahadin nurudur. Adına âlem denen ve melek, melekût, ceberût, arş, kürsî, levh, kalem vb. varlıklar ile ulvî, süflî, müfred, mürekkeb, hayvan, maden, bitkiler ve bunun dışındaki bütün mahlûkât bu yegâne nurun ışığıdır. O itibarla kuvvetlerin sûreti ve onun mazharlarının tek bir nur olduğunu belirten Pârsâ, var olan her kuvvetin hareketinde zât-ı ahad ve vâhidin nurunun âsârından bir eser bulunduğunu belirtir. Ona göre söz konusu hakikat, o yegâne nurun zuhûrunun mahal ve tecellîgâhıdır. Dolayısıyla bu makamda diller susar, akıllar dehşete ve hayrete düşer. Elde ise hayretten başka bir şey kalmaz.[1316]

Varlık sahasında Hak Teâlâ ve O'nun fiillerinden başka bir şey bulunmadığını belirten Muhammed Pârsâ, O'nun dışında olan her şey O'nun fiilidir, der. Ona göre Cenâb-ı Hakk'ın azameti hakkında tefekkür eden herkes O'nun 'ne' ve 'nasıl' olduğunu düşünür. Aynı şekilde Allah'ın yaratmasındaki acayipliklerden bir an bile gâfil kalmayan her kalp kendi varlığının 'ne ile' ve 'kim ile' kâim olduğu üzerinde düşünür. Son tahlilde zorunlu olarak bilir ve anlar ki her şey O'nun kudretinin eseridir. Hepsi O'nun azametinin nurudur. Tamamı O'nun hikmetinin hârikulâdelikleri ve eşsizlikleridir. Tümü O'nun cemâlinin nurudur. Her şey

[1316] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 257-258.

O'ndandır. Her şey O'nadır. Belki de her şeyin kendisi O'dur. O'ndan başkasının hakikatte varlığı yoktur. Belki de her şeyin varlığı O'nun varlığının nurudur.[1317]

Muhammed Pârsâ'ya göre kemâl-i tevhîd Allah'tan başka mevcûdun olmaması durumudur. Zira sâlik öyle bir mertebeye gelir ki kendisi ile değildir, kendisini görmez ve işitmez. Fakat O'nunla söyler, O'ndan işitir ve O'nu görür. Baktığı her şeyde yalnızca Allah'ı görür ve "Allah'tan başka Allah görmüyorum, vücûd âleminde Allah'tan gayrısı yoktur." der. Keza "Hak Teâlâ'dan başka mâbud yoktur. Allah'tan başka mevcûd yoktur." der. Pârsâ, bütün bu söylenenlere karşılık birinin çıkıp da "Bu muhâldir ve mâkul değildir zira yer, gök, melekler, yıldızlar, şeytanlar ve bunun dışındakilerin hepsi mevcûddur." demesi hâlinde ne cevap verilebilir diye sorar ve bu meyanda şunları söyler: Meselâ bir padişah bayram günü hizmetçileriyle beraber sahraya gitse ve hepsine kendisininki gibi at, süs vb. eşyalar verse ve sonra da birileri bu kişilerin hepsini bir arada görse ve "Bunların tamamı itibarlı ve güçlü kimselerdir ve bu hususta de eşittirler." dese işin sırrından haberdar olmayan birinin bu söylediği doğru görünür. Ancak bu işin sırrından haberi olan kişi söz konusu padişahın bu eşyayı onlara emanet olarak verdiğini çünkü bayram namazını kıldıktan sonra onları geri alacağını bilir ve "Padişahtan başka zengin yoktur." der ve dolayısıyla hakikatte doğru söylemiş olur. Zira emanetin ödünç alana izâfeti mecâzîdir. Hakikatte ödünç alan kişi o derviş olup ödünç alınan o malla olan zenginliği ödünç verenden bağımsız değildir. O bakımdan her şeye vücûdu emanettir ve şeylerin kendi zâtından değildir bilakis Hak Teâlâ'dandır. Cenâb-ı Hakk'ın vücûdu zâtîdir, bir başka yerden değildir. Aksine varlık onun hakikati iledir. Diğer şeyler bütünüyle görünür varlıklardır. Zaten işin hakikatini anlayan ve bunun emanet olduğunu bilen birine, (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) "O'nun zâtından başka her şey helâk olacaktır."[1318] âyetinin sırrı ayan olur. Bu belli bir vakte mahsus olmayıp ezelî ve ebedî olarak böyledir. Hatta eşyanın zâtından olan her şey her vakitte mâdûmdur. Dolayısıyla (لا هو إلا هو) "O'ndan başka kimse yoktur." diyen biri doğru söylemiştir. Buradaki "hüve" mevcûda işarettir. Hakikatte O'ndan başka mevcûd yoktur. O'ndan başkası hakkında "hüve" kullanımı doğru olmadığı gibi O'ndan başkasına işaret

[1317] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 14; a.mlf., "Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ", s. 298.
[1318] Kasas 28/88.

etmesi de uygun değildir. "Lâ hüve illâ hû"nun mânası budur. Şayet biri bunu anlamazsa mâzurdur. Zaten bu her anlayışın mertebesine uymaz.[1319]

Mevcûdâtın a'yânının Hak Teâlâ'nın vücûdunun aynaları ve mazharları olduğunu aktaran Muhammed Pârsâ, bunların aynada zâhir olmadığını ancak bakan kişi ve onun sûreti olduğun kaydeder. O bakımdan muhdesât diye adlandırılan mevcûdât, Hak Teâlâ'nın vücûduna ait tafsilatın sûretleridir. Bu mânanın zât, sıfât ve fiillerin zuhûruna göre olduğunu söyleyen Pârsâ, a'yânın iki itibarının bulunduğunu belirtir. İlk itibar Hak Teâlâ'nın vücûdu, sıfatları, esmâsı ve fiillerinin aynalarıdır. İkinci itibar ise Hakk'ın vücûdunun o a'yânın aynası olmasıdır. Öyle ki bütün mevcûdâtın varlığı O'nun nuruyla görünür olur ve varlık bulur. Dolayısıyla birinci itibara göre mevcûdât hariçte zâhir değildir. Oysaki a'yânın aynalarında ve a'yânın çokluğunda O'nun vahdetini zedeleyici olmayan müteayyen bir varlıktır. Bu itibara göre hariçte Hakk'ın varlığından başka hiçbir varlık yoktur. Dolayısıyla bu, Hakk'ın şuhûdunun kendisine galip geldiği bir muvahhidin hâlini beyan eder. İkinci itibara göre ise a'yândan gayrı hiçbir şey yoktur. Hakk'ın vücûdu, gaybü'l-gayb (mutlak varlık) olan a'yânın aynası olup ancak dergâh-ı izzet ile cemâl ve celâlin huzûr-ı kibriyâsının ötesinde tecellî eder ve zâhir olur. Bu ise halkın şuhûdunun kendisine galip geldiği kimsenin hâlini beyan eder. Bununla birlikte muhakkik, daima her iki aynayı yani a'yân aynası ile Hakk'ın aynasını müşâhede eder. Keza her iki aynadaki sûretleri bir imtiyaz ve çözülme olmadan müşâhede eder.[1320]

Muhammed Pârsâ, zikir meselesinden özellikle de kelime-i tevhîd zikrinden bahsederken düşüncelerini vahdet-i vücûd öğretisinden ilham alarak izah etmeye çalışır. Meselâ nefiy ve isbât zikri olarak da bilinen kelime-i tevhîdin nefiy yönünü "adem", isbât cihetini de "vücûd" ile açıklar. Buna göre zikirdeki nefiy kısmı (لا إله) söylenirken sonradan yaratılmış bütün varlıklar, sahte ilahlar, beşerî ilişkiler yani mâsivâ yokluk ve fenâ nazarıyla mütalaa edilir. Dolayısıyla gönlün daima Cenâb-ı Ahadiyyet'e nâzır olması demek olan murâkabeye devam etmek kolaylaşır. İsbât kısmında (إلا الله) ise kadîm olan Allah kıdem ve bekâ nazarıyla müşâhede ve tefekkür edilir. Böylece bu zikrin çokça tekrarıyla sûret-i tevhîd gönülde karar kılar ve zikir

[1319] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 159-160.
[1320] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 18-19.

kalbin ayrılmaz bir sıfatı hâline gelir. Zikrin mânası demek olan sûret-i tevhîd gönlün zâhirinden silinir. Zikrin hakikati ise gönlün bâtınında sabit kalır. Aynı şekilde zikrin hakikati gönülde tecevhür eder yani onun karakteri hâline gelir ve kalbin cevheri ile birleşir. Neticede ise zâkir zikirde, zikir de mezkûrda fâni olur.[1321]

Fenâ-bekâ düşüncesi ile vahdet-i vücûdun irtibatının tasavvufî hayatta vahdet-i vücûdun en önemli yansımasını teşkil ettiği belirtilir.[1322] Muhammed Pârsâ'nın da böyle bir bağlantı kurduğu ve bunun yansımasını dile getirdiği görülür. Zira o, sâlikin çokça ve devamlı zikir yapmasıyla fenâ makamına erişeceğini ve sonuçta birtakım hâller yaşayacağını söyler. Yaşanan bu hâlleri vahdet-i vücûd merkezli olarak ifade eder. Yani ona göre sâlik, zikirle öyle bir meşgul olur ki Mezkûr (Hak Teâlâ), kalbi bütünüyle kaplar, istîlâ eder ve kalpte sadece Mezkûr kalır. Neticede sâlikin tüm kalbi "Dost" olur. Bu da muhabbetteki ifrât sonucunu doğurur ki buna aşk denir. Mâşûk bu heyecan dolu âşığı her yönüyle kuşatır. Âşık da Mâşûk'un zikriyle fevkalade meşgul olduğu için O'nun adını bile unutabilir. Bu muhabbette öylesine gark olur ki kendi varlığı olmasına karşın Hak Teâlâ'dan gayrısını unutur, tasavvuf yolunun evveline ulaşır. İşte sâlikin ulaştığı bu hâle fenâ ve yokluk denir. Yani var olan her şey O'nun zikrinden dolayı yok olur. Aslında sâlik kendini de unutur ve yok olur. Çünkü yalnız Hak Teâlâ vardır ve O'ndan başka hiçbir şey kalmaz. Sâlik Hakk'ın varlığı olur, Hak'tan başka hiçbir şey görmez ve (همه اوست) "Her şey O'dur." der. Yahut O'nun haricinde kendisi de olmadığı için (خود او منم) "O'nun kendisi benim." der. Dolayısıyla burada onunla Hak Teâlâ arasında ayrılık kalkar ve birlik hâsıl olur ki bu, seyr ilallâhın nihâyetidir. Yokluk hâlinde ise sâlik, varlık çölünü tek seferde kadem-i sıdk ile kateder. Erişilen bu seviyeyi Muhammed Pârsâ, tasavvuf yolunun başı, tevhîd ve vahdâniyyet âleminin evveli ve velâyet-i hâssa derecelerinin başlangıcı olarak niteler.[1323] Ayrıca fenâ makamının vahdet ve vahdâniyyet âleminin şuhûdu için bir başlangıç olduğunu söyleyen Muhammed Pârsâ'ya göre her şey Cenâb-ı Hak ile birdir (müttahid). Ancak bu, her şeyin Hak Teâlâ ile mevcûd ve o şeyin kendisi ile de ma'dûm olması yönüyledir

[1321] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 142b; a.mlf., **Risâle-i Mahbûbiyye**, vr. 59b; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 125.
[1322] Bk. Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2012, c. 42, s. 434.
[1323] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 39; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 122.

yoksa kendine has varlığıyla her bir şeyin O'nunla bir olması bakımından değildir. Zira böyle bir durum muhaldir.[1324]

Son olarak İBB Kütüphanesinde kayıtlı bulunan ve muhtelif kitaplardan nakledilen alıntılardan ve ağırlıklı olarak da beyitlerden oluşan 31 varaklık cep boyundaki müsvedde bir el yazması kitapçığında[1325] Muhammed Pârsâ'ya izâfeten yer alan varlık temalı bir beyitten -konuyu hülâsa etmesi dolayısıyla- bahsetmek istiyoruz. Ancak hemen belirtmek gerekir ki kendisine nisbet edilerek verilen bu beyit esasında ona ait değildir. Fakat böyle olmakla birlikte aslında Hâcû-yi Kirmânî olarak tanınan İranlı şair Ebu'l-Atâ Kemâleddîn Mahmûd b. Ali b. Mahmûd Mürşidî-yi Kirmânî'ye (ö. 753/1352)[1326] ait tercî-i bendlerdeki şiirleri arasında tekrar edilen (on kez) bu beyit[1327] (vâsıta beyit), mâhiyet itibariyle Muhammed Pârsâ'nın vahdet-i vücûda dair fikrini güzel bir şekilde özetlemektedir.

که جهان صورتست و معنی دوست ور به معنی نظر کنی همه اوست

Cihan sûret, mâna ise iki // Bakarsan mânaya O'dur hepsi

Yani cihan/âlem sûretlerden ibarettir, mâna bakımından ise iki yönlüdür. Şayet mâna yönüyle bakacak olursan hepsi/her şey O'dur.

3.2.2. Tevhîd

Muhammed Pârsâ, tevhîdi hâllerin en yüce zirvesi, makamların en sağlam kulpu, Zât-ı Kibriyâ'nın nuru, enbiyânın tacı, evliyânın hilyesi olarak ifade eder. Ona göre tevhîdin aşk, yokluk ve varlık olmak üç menzili vardır ve üçüncü menzilin yukarısında hiçbir menzil yoktur. Ayrıca her biri muhtelif makamlara ve mertebelere işaret eder. Bunlardan ilki aşk menzili olup muhabbet-i zâtînin bütün makamlarına

[1324] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 66.
[1325] **Mecmû'a-i fevâid**, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 1370, vr. 16b.
[1326] Zamanın ünlü sûfîsi Alâüddevle Simnânî'ye intisap eden bu zât hakkındaki ayrıntılar için bk. A. Naci Tokmak, "Hâcû-yi Kirmânî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1996, c. 14, s. 520-521.
[1327] Ali Ekber Nûrîzâde (drl.), **Mecmû'a-i Resâil-i 'Avârifu'l-ma'ârif ez Âsâr-ı 'İrfânî-i Nâmî**, Kitâbhâne-i Ahmedî, Şîrâz 1363 HŞ/1984, s. 347-355. Meşhur sûfî Şehâbeddîn Sühreverdî'nin (ö. 632/1234) *'Avârifu'l-ma'ârif*'iyle herhangi bir ilgisi bulunmayan ve tasavvufî aşk ile varlık konularında manzum ve mensur metinlerden oluşan bu kitap Hâcû-yi Kirmânî'nin yanı sıra Nâsır Hüsrev (ö. 465/1073'ten sonra), Fahreddîn Irâkî (ö. 688/1289), Mahmûd Şebüsterî (ö. 720/1320) ve Şâh Ni'metullâh Velî gibi on farklı şair ve mutasavvıfın on dört ayrı eserinden bölümler ihtiva eden bir seçkidir.

bir işarettir. Bu makamlar seyr ilallâh makamlarının nihâyetidir. İkincisi yokluk menzili olup fenâ fillâh mertebeleri olan seyr fillâhın bütün mertebelerine işarettir. Burada Hak Teâlâ kulun işlerini bizzat üstlenir, kulun asla bir tasarrufu yoktur. Fenâ makamları, fânî kılan Allah'ın elindedir ve O, kuluna dilediğini yapar. Üçüncüsü de varlık menzili olup bekâ billâh makamlarını gösterir. Kul bu makamları sülûk ve vusûlden sonra elde eder.[1328]

Bir başka açıdan tevhîd, kalbin "bir" kılmasıdır. Yani kalbin mâsivâ-i Hak taallukundan tecrîd ve tahlîsidir, soyutlanıp kurtarılmasıdır. Aksi takdirde hem talep ve irade yüzünden hem de ilim ve mârifet cihetinden bütün murâd ve matlûbundan munkatı olur, bütün mâkûlat ve mâlûmatta onun basîret nazarı kalkar. Bütünüyle teveccühten olur ve Hakk'ın gayrısına olan agâhlığı ve şuuru kalmaz. İnsan hevâ ve hevesin tuzağına tutulduğu müddetçe bu nisbetin devamı kendisine zor olur. Fakat lütuf cezbelerinin eserleri kendisi üzerinde zâhir olunca ve mâkûlat ve mahsûsatın meşgalesini kulun bâtınından uzak tutunca o galebe ile lezzet bulur, ruhanî ve cismânî lezzet üzerindeki mücâhede külfeti ortadan kalkar. Ruhunda müşâhedenin lezzeti tutunur. Gayrla ilgili hâtır ortadan kalkar. Bu hâlde lezzet bulmak demek olan cezbenin öncüsü Hak Teâlâ'yı yâd etmekten dolayı kendisinde yeniden ortaya çıkar. Bütün himmetini onunla görevlendirmek gerekir. Buna ters gelen her şeyi kendinden uzak tutmak lazım gelir.[1329]

Muhammed Pârsâ kelime-i tevhîd zikrini beyan ederken bu meseleye de değinir ve genel anlamda yakîn ehlinin görüşünü paylaşır. Buna göre Allah (c.c.) zâtı itibariyle ahaddir, sıfatları itibariyle de vâhiddir. Hiçbir sıfat O'na sonradan verilmediği gibi ondan zâil olacak da değildir. Zâtın mânası varlıktan başka bir şey değildir. O'nun varlığı O'ndan gayrısı olmadığı gibi gayrısıyla da değildir. O'nun ahadiyyeti kılletten değildir. Rubûbiyyeti de illetle değildir. O'nun zâtı cisim veya cevher yahut araz değildir. Bilakis O'nun dışında cevher, araz ve cisim, ulvî ve süflî, nur ve zulmet türünden her ne var ise hepsi O'nun mahlûkudur. Dolayısıyla vücûddan maksat sadece Allah Teâlâ'dır. Mümkünlerin varlık ile nitelenmesi ise Hak Teâlâ'nın kendi zâtı için a'yânıyla zuhûr etmesidir. Adem (yokluk), zâtî nefiy

[1328] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 3; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 112-113.
[1329] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 402.

vâsıtasıyla zâtın ve aynın nefyedilmesi demektir. Sâbit de zâtî isbât vâsıtasıyla zâtın ve aynın sâbit olması demektir. Ulûhiyyet ise öyle bir mertebedir ki sadece Allah diye isimlendirilen vâhid içindir.[1330]

Muhammed Pârsâ, tevhîd meselesini zât ve sıfat açısından ele aldığı gibi sayı bakımından da ele alıp değerlendirir. Buna göre o, ahad (bir) sayısının bütün sayı basamaklarında bulunduğunu ve bir sayısının yer almadığı hiçbir sayı basamağının olmadığını söyleyerek izaha başlar. Çünkü, der Muhammed Pârsâ, bir sayısı tekrar eden görünümüyle birler, onlar, yüzler, binler… gibi sayı basamaklarını ortaya çıkarır ama bilindiği gibi bunların hiçbirine de "bir" denilmez. Dolayısıyla ister kâmil ister orta seviyeli ister nakıs olsun -kendisine bir şey ulaşsın veya ulaşmasın- hiç kimse Hak Teâlâ'nın kendine mahsus ilah, Allah, hay, kayyûm, kuddûs gibi isimlerini kendisi için özel olarak kullanamaz. Ancak Pârsâ bunun bazı istisnâî durumlarının olabileceğini söyler. Bu itibarla o, sekr makamında ilâhî sâkîlerin elinden mârifet zencefilinin temiz şarabını içen ve onun kuvvetinin baskılaması sonucu mağlup olup kendinden geçme, hakiki mest olma gibi hâllerin etkisiyle "Yakînen her ne varsa hepsi O'dur" feryadı kendisinden yükselen birini bundan hariç tutar. Şeyh Hüseyin b. Mansûr Hallâc'ın (ö. 309/922) (أنا الحق) "Ben hakkım." nidası ile bir diğer kâmil zâtın [Bâyezîd Bistâmî (ö. 234/848)] da (ليس في جبتي سوى الله) "Cübbemin içinde Allah'tan başkası yoktur." şeklindeki sadâsını bunun tipik bir örneği olarak takdim eder.[1331]

Muhammed Pârsâ'ya göre tevhîdin rükünleri yedi olup şöyledir: 1-Kıdemi hudûstan ayırıp belirginleştirmek, 2-O'nun kadîm oluşunu muhdes olarak idrak etmekten arındırmak, 3-Hakk'ın sıfatları ile gayrın sıfatlarını birbirine denk tutmamak, 4-Bir illet, neden aramayı rubûbiyyetten izâle etmek, 5-Yaratılmışların kudretinin Hakk'ın önüne geçmesinden ve hâlden hâle çevirmesinden Hak Teâlâ'yı tenzih edip yüceltmek, 6-Hak Teâlâ'yı, zararı def ve faydayı temin için hayrı şerden

[1330] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 142b-143a; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 126-127.
[1331] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 146b.

ayırır gibi düşüncelerden tenzih etmek ve câhiller gibi düşünmemek, 7-O'nu diğer varlıklarla kıyaslamaktan uzak durmak.[1332]

Allah dostlarına vârid olan tecellîleri tecelliyât-ı fiiliyye, tecelliyât-ı esmâiyye ve tecelliyât-ı zâtiyye olmak üzere üç kısımda değerlendiren Muhammed Pârsâ, bu tecellîlerden her birine paralel olarak üç tevhîd makamının da tahakkuk ettiğini belirtir. Buna göre tecellî-i ef'âlle birlikte tahakkuk edene tevhîd-i ef'âl, tecellî-i esmâîyle birlikte tahakkuk edene tevhîd-i sıfâtî ve tecellî-i zâtîyle birlikte tahakkuk edene de tevhîd-i zâtî adı verilir. Binaenaleyh bu tevhîd mertebelerinden her biri bir diğeri için âdeta mukaddime mesabesindedir. Yani tevhîd-i ef'âl tahakkuk etmediğinde tevhîd-i sıfâta terakki etmek mümkün olmadığı gibi bu aynı zamanda doğru da değildir. Keza tevhîd-i sıfâta terakki etmeden tevhîd-i zât hiçbir şekilde inkişâf etmez.[1333]

Muhammed Pârsâ bazı açılardan tevhîdin mertebelerinden ve derecelerinden söz eder. Ona göre tevhîdin dört mertebesi vardır: tevhîd-i îmânî, tevhîd-i ilmî, tevhîd-i hâlî, tevhîd-i ilâhî. Bunlardan tevhîd-i îmânînin ilmin zâhirinden, tevhîd-i ilmînin de ilmin bâtınından istifade ettiğinin altını çizer. Tevhîd-i hâlî, muvahhidin sıfat-ı lâzimesi olup tevhîd ilminin nuru tıpkı yıldızların ışığının güneşin ışığında saklı olması gibi onun hâl nurunda gizli ve münderiçtir. Bu tevhîdde kul çoğunlukla şirk-i hafîden kurtulur. Tevhîd-i ilâhî ise Cenâb-ı Hakk'ın ezelde bir başkasının tevhîdiyle değil kendi kendisiyle daima vahdâniyet vasfı ve ferdâniyet sıfatıyla vasıflanıp nitelenmesidir. Pârsâ, aynı zamanda tevhîdin üç derecesi olduğundan bahseder: tevhîd-i kavlî, tevhîd-i ilmî, tevhîd-i amelî. Bunlar içerisinde tevhîd-i kavlînin müminlerin genelinin tevhîdi olduğunu söyler. Tevhîd-i ilmî havâssın tevhîdidir, der. Tevhîd-i amelînin ise hâssu'l-havâssın tevhîdi olduğunu kaydeder. Yanı sıra üç derecesinin bulunduğunu belirttiği tevhîd-i ilmî ve söz konusu derecelerini izah eder. Bir başka açıdan da yakînde olduğu gibi tevhîdde de ilim, ayn ve hak mertebeleri bulunduğunu dile getirir. Buna göre ilm-i tevhîd burhan ile ortaya çıkan şeydir. Ayn-ı tevhîd vicdan ile sabit olan hususdur. Hakk-ı tevhîd ise Rahmân'a

[1332] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 164.
[1333] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 16-17, 105; a.mlf., **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 146a-b; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 146.

has kılınan durumdur.[1334] Pârsâ benzer bir derecelendirmeyi tevhîd ilmi için de yapar. Ona göre bu derecelendirmenin en tepesinde ahadiyyet ilmi yer alır. Sonra sırasıyla vahdâniyet ilmi, ittihâd ilmi ve tevhîd ilmi gelir.[1335]

O, İmâm Gazzâlî'nin tasnifini[1336] kabul ederek bir başka açıdan daha tevhîdin dört mertebesi olduğunu söyler ve bunları lüb (öz), lübbü'l-lüb (özün özü), kışr (kabuk) ve kışru'l-kışr (en dıştaki kabuk) şeklinde sıralar. Bu tasnif biraz daha anlaşılsın diye bir temsille anlatılır ve cevize benzetilir. Buna göre cevizin dışındaki iki kabuk iki kışrdır. Cevizin içi lüb, yağı ise lübbü'l-lübdür. Binaenaleyh ilk mertebe, kişinin kalbiyle gâfil veya münkir olduğu halde diliyle lâ ilâhe illallâh demesidir ki bu, münafıkların tevhididir (kışru'l-kışr). İkinci mertebe, genelde Müslümanların yaptığı gibi diliyle söylediğini kalbiyle tasdik etmektir ki bu, avâmın îtikadıdır (kışr). Üçüncü mertebe de keşf yoluyla ve Hak nuru vâsıtasıyla müşâhede etmek olup mukarreblerin makamıdır (lüb). Dördüncü mertebe ise vücûdda yalnızca 'bir'i görmektir ki bu da sıddîklerin müşâhedesidir (lübbü'l-lüb). Nitekim sâlikin sadece 'bir'i görmesi ve kendini dahi görmemesi nedeniyle sûfîler bunu fenâ fi't-tevhîd diye isimlendirirler.[1337]

Sırât-ı müstakîmin tevhîd yolu olduğunu ve seyr ilallâh ile seyr fillâhda bulunan bütün sâliklerin makamlarının buna dönük olduğunu belirten Muhammed Pârsâ, tevhîd ilminden de bahseder. Ona göre tevhîd ilmi, temizliği ve saflığıyla birlikte ilimlerin en faydalısı ve en yükseğidir. En uzak maksad ve en yüce matlabdır. Onu elde etmekten başka kurtuluş yolu yoktur. Onu devşirmeden dereceler kazanılmaz. Onun mertebelerinin yüce ve menzillerinin yüksek olması nedeniyle gözler ondan bitkin, akıllar kusurlu ve bakışlar kısık olarak gerisin geriye dönmüştür. Yüce himmetlerin şahinleri onun maksadını idrak etmek için talep göğünde yaratılmıştır. Onlarla hedefin arası ayrılmıştır. Akl-ı selîmin süvarileri gayesini talep

[1334] Ayrıntılar için bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 141-144; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 138-141, 145, 161-164.
[1335] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 173.
[1336] Krş. Gazzâlî, **İhyâu 'ulûmi'd-dîn**, s. 43-44, 1603-1605. Muhammed Pârsâ tevhîd konusunda daha başka sûfîlerin görüşlerinden de bahseder. Bunun için bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 135-137.
[1337] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 148-150; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 147-150.

ederek nazar meydanında dolaşmışlardır. Henüz işin başındayken amacına ulaşmaya hasret kalmışlardır.[1338]

Zâhirî, bâtınî, kavlî, fiilî ve hâlî olarak şeriata uymadan tevhîd ilminin elde edilemeyeceğini aktaran Muhammed Pârsâ'nın tevhîd meselesini ele alırken üzerinde durduğu en önemli hususlardan biri hiç şüphesiz şirk-i hafî yani gizli şirktir. Zira ona göre kul, nefsine bir sıfat veya bir fiil izâfe ettiği sürece şirk-i hafî üzere ibadet etmiş olur. Şirk nazarı, kul ile mahbûbun arasını açar. Öte yandan sâlikin nefsi, hissi ve aklından hiçbiri zâtıyla müstakil ve varlığıyla mütemeyyiz olmadan eşyayı da aynını (kendisini) da idrak edemez. Bununla birlikte o, bu sayılanlardan her birinin bir diğerine ötekinden farklı olan başka bir varlık izâfe edebileceğini ve diğerine nisbet edilenden farklı olan birtakım sıfatlar ve hâller nisbet edebileceğini hatta şöyle bir iddiada bile bulunabileceğini öne sürer: "Bunlardan her birinin sabit ve müstakil bir varlığı vardır ve bu varlık, kendisi dışındaki bir varlığın gayrı olup kendisinden başka birinin varlığına muhtaç ve müteallik değildir (yani kendi kendine yeten ve var olan bir varlıktır)." Muhammed Pârsâ, bu iddianın hem ayn-ı şirki hem de ayn-ı tevhîdin şuhûdundaki noksanlığı beraberinde getirdiğini belirtir. Bu itibarla bir yandan keşf hâlinde sâlike ayn-ı tevhîdin zâhir olduğunu, diğer yandan da hicâb hâlinde nefs, his ve aklın şuhûd hükmüyle böyle bir şirkin ârız olduğunu ifade eder. Ancak keşf ve hicâb hâli gibi bütün hâllerde tevhîd ve tevhîd hakikatinin zâhir olabilmesi için sâlikin "Hakikat makamından ve Hz. Cem'u'l-cem'den gelen cem'iyyet eserinin sirâyeti nedeniyle kendi zâhir, bâtın, nefs, his ve aklında gayr ve gayriyyetin bir sübût ve tahakkuku vardır." şeklindeki iddiasının imha olması gerektiğini beyan eder. Böylece sâlikin kendisi için her hâl üzere hakikat-i tevhîd şuhûdundan bir temekkün ve râsih, kâmil, ârif ve muvahhidlerin mertebesine hakikatle giden bir vuslat sabit olur. Ancak Pârsâ, bahsi geçen mahv fiiliyle sâliki isbât edenin Hak Teâlâ olduğunu bilhassa vurgular. Yanı sıra sâlikin fiiline bir karşılık (ceza) olan bu mahv fiilinin Cenâb-ı Hakk'ın bir fiili olup bizâtihi kendisi olmadan sâlikin buna gücünün yetmeyeceğinin altını çizer. Son tahlilde muvahhidin tevhîdinin geçerli

[1338] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 110-111.

olabilmesi için dil, gönül ve canın tevhîdde tek renk ve tekdüze olması gerektiğini beyan eder.[1339]

Tevhîd meselesinde şirk-i hafî gibi önemli bir tehlikeye dikkat çeken Muhammed Pârsâ bundan başka tehlikelere de nazarları celb eder. Ona göre nûrâniyetinin artması ve ibâha tehlikelerine düşmemesi için sâlikin bilmesi gereken en önemli şey Allah'ın huzurunda edepli olmaktır. Bir diğer husus ise tevhîd-i ef'âlde hayır ve şerrin isnadının Allah'a olduğunu bilmektir. Buna göre eğer sâlik, nefsin tezkiyesi ve arınmasından önce hayır ve şerri Allah'a isnat ederse ibâhaya düşer. Şayet tezkiyeden sonra bu isnadı yaparsa o durumda da Hak Teâlâ'ya çirkinlikleri isnat etmekle edepsizlik etmiş olur. Bu itibarla Allah'a kemâl sıfatlar nisbet edildiğinde bu, kendisi için benliğin zuhûrundan kurtuluş olur ve şeytanın ona karşı hiçbir gücü olmaz. Öyleyse sâlik tevhîd-i ef'âlde bütün fiilleri Hak Teâlâ'ya nisbet etmelidir. Ancak bu tevhîd-i ef'âlin de mutlaka nefsânî mertebelerden kurtulduktan sonra olması gerekir.[1340]

3.2.3. Hakîkat-i Muhammediyye

Muhammed Pârsâ, Cenâb-ı Hakk'ın bütün feyizlere şâmil olan iki küllî feyzinden bahseder: feyz-i akdes, feyz-i mukaddes.[1341] Ona göre Hak Teâlâ, mevcûdâtın hakikatleri ve isti'dâdâtın asılları olan a'yân-ı sâbitenin feyz-i akdesi vâsıtasıyla hakâikı hâsıl eder. Feyz-i mukaddes yoluyla da a'yân-ı sâbiteyi o hakâikın isti'dâdına göre vücûdun haricinde ortaya çıkarır. Bu mânada çekirdeğin ağaç ile olan açık ilintisini örnek olarak verir ve çekirdeğin a'yân-ı sâbite, ağacın da hâricî vücûd olduğunu belirtir. Buradan hareketle a'yân-ı sâbiteden vücûda gelen ve zâhir olan ilk şeyin hakîkat-i Muhammediyye olduğunu söyler. Kutb-ı aktâb ve ilk aklın da bu hakikatten ibaret olduğunu ilave eder.[1342]

Hak Teâlâ'nın mâna âleminde zâhir ettiği şeyi sûret âleminde de zâhir ettiğini belirten Muhammed Pârsâ, bütün âlemlerin sûretinin Muhammedî unsurun sûreti

[1339] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 145a; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 183-184.
[1340] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 147a.
[1341] Bu iki kavramın İbnü'l-Arabî'deki kullanımları için bk. Hakîm, **İbnü'l-Arabî Sözlüğü**, s. 196-199. Ayrıca bu iki feyzden neş'et eden iki tecellîden de söz edilir: tecellî-i gayb ve tecellî-i şehâdet. Bk. Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 274.
[1342] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 91-92, 382.

olduğunu ve kelime-i ahadiyyet diye isimlendirdiği "lâ ilâhe illallah" nurunun sûreti olduğunu ifade eder. Ona göre hakîkat-i Muhammediyye bütün ve asıl olarak gelmiştir. Her bir kâmilin hakikati de cüz ve fer‘ gibidir. Keza hakîkat-i Muhammediyye, câmi olan ilâhî ismin sûreti olup bu câmi isimden bütün isimlere feyiz akar. Âlemin işlerinin medârı ve ezelden ebede kadar vücûd dairesinin merkezi olan kutub da hakikat-i Muhmmediyye'dir.[1343]

Muhammed Pârsâ, Hz. Peygamber'in hakikatinin hakikatler hakikati olduğunu, buna berzahiyye-i kübra dendiğini ve bütün kevnî hakikatlerin o'nun hakikatinden neş'et ettiğini söyler. Bu hakikatlerin vücûd ile nitelenmesi ise Pârsâ'ya göre o'nun (s.a.s.) hakikatinin vücûd ile nitelenmesiyle ilgilidir. Binaenaleyh Hz. Peygamber'in hakikati vücûd hazinesinin mahzeni, o'nun vücûdu da kerem hazinelerinin anahtarıdır. Zira Hz. Muhammed bütün hakikatlere şâmil olan ism-i a‘zamın kutbu, halifesi ve sahibidir.[1344]

Bütün hakikatlerin toplamı olan hakîkat-i Muhammediyye'nin derecesi ahadiyyet ile vâhidiyyet arasında sabittir. Hz. Peygamber'in ruhu da bütün ruhların menşeidir. Bütün ruhlar ise onun ruhunun fer‘ ve cüzleridir. Hızır'ın âb-ı hayatının matlabı o'nun (s.a.s.) kemâlat ve mûcizelerinden içilen bir damladır. Bütün peygamberler o'nun cüzleridir. Kuşkusuz bütün kemâlat ve mûcizeler de onun kemâlat ve mûcizelerinin fürûudur. Bu itibarla Hızır'ın âb-ı hayatı o'nun ilminin kevser havuzundan bir damladır. Keza Hz. Îsâ'nın can bahşeden nefesi onun büyük ruhunun nefesinden bir nefhadır. Zira Hz. Muhammed Allah isminin mazharıdır. Allah ismi de bütün esmâ ve sıfatların hakâikını, mânalarını ve sâiri kapsayan câmi bir isimdir. Ayrıca o'nun hakikati de bütün esmâ ve sıfatların mazharıdır. Yanı sıra o'nun vücûdu Cenâb-ı Hakk'ın zât, sıfât, isim ve fiillerinin mârifetidir.[1345]

Hz. Peygamber'in unsurî mizaç sûretinin taayyünü Hz. Âdem'in aslıdır. Fakat bu asıl olma durumu iki yöndendir. Birincisi Hz. Peygamber'in hakikati hakikatlerin hakikatidir. Bu da berzahiyye-i kübrâdır. Hz. Âdem'in hakikati ve sâir hakâik-i insâniyye ise bu hakikatler hakikatinin menşei ve aslıdır. İkincisi de Hz. Âdem'in

[1343] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 86.
[1344] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 87.
[1345] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 87-88.

ruh, nefs-i nâtıka, müdebbir ve sûreti ve diğer insanî hakikatler küllî nefstir. Hz. Peygamber'in unsurî icmâlî sûretinin müdebbiri ise en yüce kalem dolayısıyla rûh-ı a'zamdır. Nitekim (والذي نفس محمد بيده) "Muhammed'in canı yed-i kudretinde olana yemin olsun ki" ifadesi buna bir işarettir. Söz konusu rûh-ı a'zam küllî akıldan ibaret olup levh-i mahfûzdan ibaret olan küllî nefsin aslı ve menşeidir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in bu iki cihetinden sonra Hz. Âdem'in aslı gelir.[1346]

Muhammed Pârsâ, nûr-ı Ahmedî olarak da adlandırdığı hakîkat-ı Muhammediyye'yi vâhid ve ahad olan Allah'ın sûreti şeklinde tarif eder. Bir başka ifadeyle hakîkat-i Muhammediyye, taayyün-i evvel mertebesinde olup esmâ-i hüsnânın tümüne sahip ve ism-i âzamın kendisi olan Zât'tır. Pârsâ'ya göre bütün mahlûkâtın mebde ve meâdı Zât-ı Ahadiyyet'ten ibaret olan ve bütün hakikatleri kendisinde toplayan o hakikatler hakikati hazrettir ki bu, hazretü'l-cem' veya hazretü'l-vücûd diye de isimlenir. Bu itibarla hak yolu yolcularının seyr ve makamlarının nihâyet ve zirvesi o hazrete kadardır, ötesine değil. Nebîler ve resûller Hz. Muhammed'in (s.a.s.) halife ve vekilleridir. Âlem ve âlemdekiler onun sûretleri ve cüzlerinin tafsilidir. Âdem ve âdemoğulları da onun tekmilinden dolayı musahhardır. (فعلمت علم الأولين والآخرين) "Bana öncekilerin ve sonrakilerin ilmi öğretildi."[1347] ifadesinin muhakkik ârifidir. (كنت نبيا وآدم بين الماء والطين) "Âdem su ile toprak arasında iken ben peygamberdim."[1348] ifadesinin de muhakkik önderidir. Mahlûkât, yoldan sapmanın sıkıntı ve zorluklarından ilâhî muhabbetin yollarına ve sevgi ile bilgelik bahçelerine ancak onun hidayeti vâsıtasıyla erişebilir. Nitekim (فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) "Bana tâbi olunuz ki Allah da sizi sevsin."[1349] âyeti bu meyandadır. Aynı şekilde bir âlim veya bir câhil de noksanlık, mahrumiyet, hicâb (engel) ve âcizliğin aşağılık çukurlarından tevhîd ve iman derecelerinin zirvesine ve irfan makamlarının kemâline ancak onun inâyetiyle yol yürüyebilir. Nitekim (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي

[1346] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 88.

[1347] Farklı lafızlarla nakledilen rivayet için bk. Tirmizî, **el-Câmi'u's-sahîh (es-Sünen)**, "Tefsîru'l-Kur'ân", 48/39-3233, 3234 (c. 5, s. 366, 367).

[1348] Rivayetin tahrîci için bk. Aclûnî, **Keşfü'l-hafâ'…**, c. 2, s. 169, 173. Rivayet hakkındaki yorum ve değerlendirmeler için ayrıca bk. Yıldırım, **Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları**, s. 135-136.

[1349] Âl-i İmrân 3/31.

(أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي) "De ki işte bu benim yolumdur. Ben ve bana uyanlar basîretle Allah'a çağırırız."[1350] âyeti bu durumla ilgilidir. (فأحببت أن أعرف) "Bilinmeyi istedim." ifadesinde sevgilinin okunun asıl hedefi odur. (فخلقت الخلق لأعرف) "Bilinmek için mahlûkâtı yarattım."[1351] sözüyle de matlûbun kıblesine yerleştirilen o olmuştur.[1352]

Muhammed Pârsâ sıfatsızlığın kemâl mertebesinin Hz. Peygamber'e ait olduğunu söyler. Diğer enbiyâ ve evliyânın da kendi mertebelerine göre o'nun (s.a.s.) saadet harmanında başak toplayıcıları olduklarını belirtir. Aynı şekilde o'nun mukaddes bâtınından istimdâd ederek bu mertebenin derecelerinde terakki ettiklerini dile getirir. İşte Hz. Peygamber'e has olan makâm-ı mahmûd'un bu mertebenin kemâline bir işaret olduğunu kaydeden Pârsâ, sıfatsızlık mertebesinin özelliklerini şöyle sıralar: "Bu mertebede bulunan kişi temkîn ehlidir. Kalp sohbetinden mukallib-i kalp olan Allah'ın sohbetine varır. Bütün ilâhî ahlâk ve sıfatlarla ahlâklanır ve sıfatlanır, bâtınî hâller üzerinde de tasarruf sahibi olur. Binaenaleyh ona ebu'l-vakt denir. Bir sıfattan diğerine kendi ihtiyarıyla geçebilir, beşerî varlığın kalıntılarından küllî sâfiyete ulaşmış olur."[1353]

Bahâeddîn Nakşbend'in "Ümmetin evliyâsının Hz. Peygamber'in (s.a.s.) velâyet nisbetinden behreleri olduğu gibi diğer peygamberlerin de velâyet nisbetinden nasipleri vardır." şeklindeki sözlerini açıklarken hakîkat-i Muhammediyye meselesine temas eden Muhammed Pârsâ, bu ümmetin evliyâsının bazı peygamberlerin velâyet kandilinden nurlar devşirmeleri ve ruhlarından bâtınî istimdâd dilemelerinin Hz. Peygamber'e tâbi olmalarıyla çelişkili bir durum arz etmediğini beyan eder. Çünkü, der Pârsâ, geçmiş bütün peygamberler hakikat nurlarını Hz. Peygamber'in nübüvvet kandilinden iktibas etmişler ve onun mukaddes bâtınından istimdâd dilemişlerdir. Yani o, bütün peygamberlerin ruhlarının Hz.

[1350] Yûsuf 12/108.
[1351] Tahrîc için bk. Aclûnî, **Keşfü'l-hafâ'…**, c. 2, s. 173. Rivayet hakkındaki değerlendirme için bk. Yıldırım, **Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları**, s. 105-110.
[1352] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 93-94; a.mlf., **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 143a.
[1353] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 26-27; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 137.

Peygamber'in rûhâniyetinin ihâtasına dâhil olduklarını söyleyerek hakîkat-ı Muhammediyye'ye işaret eder.[1354]

Muhammed Pârsâ'nın hakîkat-i Muhammediyye bağlamında değerlendirdiği hususlardan biri de Hz. Peygamber'in Allah'ın ezelî halifesi olması meselesidir. Ona göre Hz. Muhammed (s.a.s.) ezelde Allah'ın halifesi olduğu gibi ebedde de halifesidir. Bu itibarla halifenin de halefi olduğu o Yüce Zât'ın vücûb-ı zâtîsi hariç, kemâl sıfatlarının tamamını kendisinde toplaması gerekir. Zira zâtî vücûbun ademiyle vâcipten mümtaz olmak mümkündür. Böylece mümkinâttan her birinin üzerine kemâlatın feyiz vermesi onun talep ve isti'dâdına uygun olabilir. Ayrıca Hz. Peygamber'in hilâfeti yalnız melek ehline değil hatta ceberût, melekût ve mülk âleminde de vardır. Yani Allah'ın halifesi odur. Geri kalan diğer peygamberler de o'nun (s.a.s.) halifesidir. Muhammedî zâhirin hâli demek olan risâlet görevini eda ederler. Keza evliyâlar da o'nun velâyetinin halifesidir. Haddizatında o'nun zuhûrundan önce unsurî neş'ette melek âleminde Hak Teâlâ'nın hilâfetini yapan ilk halife Hz. Âdem idi. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) "Muhakkak ki ben yeryüzünde bir halife yaratacağım."[1355] Buradaki arz (yeryüzü) kelimesinin melek âlemine işaret olduğunu belirten Muhammed Pârsâ, Hz. Peygamber'in ruhunun ceberût ve melekût âleminde bütün peygamberlerin mürebbisi olduğunu kaydeder. Dolayısıyla o'nun (s.a.s.) zuhûrunun nöbet sırası geldiğinde nübüvvet o'nunla tamamlandı. Bir başka ifadeyle gönderilen peygamberlerin her biri kendi ümmetinin isti'dâdına göre dine biraz katkısı oldu. O'nun nübüvvet nöbeti geldiğinde ise o'nun ümmetinin isti'dâdı diğer ümmetlerin hepsinden daha fazla oldu. Bunun delili şu âyettir: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ) "Siz en hayırlı ümmetsiniz."[1356] Binaenaleyh nübüvvet ve şeriatta ümmetin bir başka peygambere ihtiyacı kalmaz. Bu minvalde (لا نبي بعدي) "Benden sonra peygamber yoktur."[1357]

[1354] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 52; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 172.
[1355] Bakara 2/30.
[1356] Âl-i İmrân 3/110.
[1357] Buhârî, **el-Câmi'u's-sahîh**, "Meğâzî", 64/78 (c. 3, s. 176); Müslim, **el-Câmi'u's-sahîh**, "Fezâilü's-sahâbe", 44/4-32/2404 (s. 979); Tirmizî, **el-Câmi'u's-sahîh (es-Sünen)**, "Menâkıb", 50/21-3731 (c. 5, s. 641).

buyuran Allah Resûlü ayrıca her bir ümmeti kendi kabiliyetine göre layık olduğu şeye ulaştırır.[1358]

3.2.4. Esmâ-i Hüsnâ

Nasibi olan her şeyin Allah diye isimlendirilen Zât'ın esmâsından bir isim olduğunu dolayısıyla eşyanın tamamının Allah'ın esmâsı olup her bir ismin de hüviyyete delil ve belki de O'nun aynı olduğunu[1359] belirten Muhammed Pârsâ, esmâ-i hüsnâ meselesini *Tuhfetü's-sâlikîn* aydıyla da bilinen *Tahkîkât* isimli eserinde detaylı bir şekilde ele alır.[1360] Asıl konuya geçmeden önce Allah'ın isimleri ve sıfatları konusundaki kadîm tartışmaya temas ederek uzun uzadıya izahlar yapar. İsimler ve sıfatlar arasındaki farktan bahseder. Cenâb-ı Hakk'ın ancak kendine has olan isim ve sıfatları yoluyla bilinebileceğini dolayısıyla bunlar bilinmeden mârifete ulaşmanın imkân dâhilinde olmadığını belirtir. Onun söylediklerinin hülâsası şudur: Hak Teâlâ kendi isimleriyle müsemmâ ve kendi sıfatlarıyla muttasıftır. Böyle olmakla birlikte O, mahlûkâttan hiçbiriyle benzerlik arz etmez ve böyle bir durumdan da münezzehtir. O'ndan başka kadîm varlık yoktur. Cisim, cevher ve araz değildir. Zaman ve mekândan münezzehtir. Sıfatları onun ne aynı ne de gayrıdır. Keza isimleri de öyledir.[1361]

Muhammed Pârsâ temas ettiği bu hususlarda bir tekfir ölçüsü de ortaya koyar. Şöyle ki Hak Teâlâ'nın esmâsının ezelî ve ebedî olarak sabit olup muhdes olmaması itibariyle "İsim müsemmânın aynıdır." diyen birinin tekfir edilmemesi gerekir. Aynı şekilde harflerin mahreçlerden çıkması nedeniyle muhdes olması bakımından "İsim müsemmânın gayrıdır." diyenin de tekfir edilmemesi gerekir. Dolayısıyla "İsimler onun ne aynıdır ne de gayrıdır." diyenler de yine onun (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ) "Bütün güzel isimler Allah'ındır."[1362] şeklindeki fermanını nazar-ı itibara alırlar. Bununla birlikte

---

[1358] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 90-91.

[1359] Bk. Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 143a. Bu bağlamda şu ifadelere de yer verilir: Cenâb-ı Hakk'ın zâtî esmâsı vardır ve bunlar gaybın anahtarlarıdır. A'yân-ı sâbite ise o isimlerin sûretleri ve taayyünleridir. Bk. Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 410.

[1360] Ayrıntılar için bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 38-86. Verilen bu sayfa aralığının 39 ila 71. sayfalarına denk gelen kısım *Şerh-i Esmâ-i Hüsnâ* adıyla müstakil eser olarak yazılmış olup muhtelif kütüphanelerde nüshaları mevcuttur. Mezkûr risâle İran'da bir yüksek lisans çalışması olarak tahkik edilmiştir (2019). Detaylar için "Neşredilen Eserleri" başlığı altındaki ilgili esere bk.

[1361] Detaylar için Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 33-39. Ayrıca bk. a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 130-131.

[1362] A'râf 7/180; İsrâ 17/110; Tâhâ 20/8; Haşr 59/24.

birinci gruptakiler gibi "Aynıdır." demenin uygun olmadığını, ikinci gruptakiler gibi "Gayrıdır." demenin hata olduğunu ve "Ne aynıdır ne de gayrıdır." demenin ise yine onun buyruğunun bir gereği olduğunu ifade eder.[1363]

Anlaşıldığı kadarıyla Muhammed Pârsâ isim ve sıfatları birbirinden kesin çizgilerle ayırmaz. Nitekim mükâşefe ehline göre isim ve sıfatların müterâdif kabîlinden olduğunu söyler. Demek ki ona göre sıfat, kelimenin türü açısından değil mânası açısındandır. Zira kelime çeşidi bakımından sıfat, isim ve sıfat olabildiği gibi fiil hatta zarf da olabilir. Ayrıca o, kaç tür sıfat olduğu konusunda da standart bir sayı vermez.[1364] Meselâ bir yerde yedi kemâl sıfattan bahsederken[1365] bir başka yerde üç tür sıfat olduğunu söyler, diğer bir yerde ise iki tür sıfattan söz eder ve bunlar için verdiği örnekler de esmâ-i hüsnâdan bazı isimlerdir. Buna göre bir yerde hangileri olduğunu zikretmediği yedi kemâl sıfatı bir başka yerde yedi imam isim olarak tanıtır ve bilinen sübûtî sıfatları takdim eder: hay, âlim, mürîd, kâdir, semî', basîr ve mütekellim. Veya mastar olarak zikreder: hayat, ilim, irâde, kudret, sem', basar ve kelâm. Üç çeşit sıfatın da sübûtî, izâfî ve selbî olduğunu belirtir. Sübûtî sıfatlara âlim, mürîd, kâdir; izâfî sıfatlara mu'iz-müzil, muhyî-mümît, kâbiz-bâsit; selbî sıfatlara da kuddûs, ganî gibi esmâ-i hüsnâdan isimleri örnek olarak verir. Bahsedilen iki tür sıfat ise zâtî ve vücûdîdir. Zâtî olanlar hay, semî', basîr, mütekellim, alîm, mürîd, kadîr ve hakîm şeklindeki isimlerdir. Ayrıca ism-i zât, esmâ-i sıfât ve esmâ-i ef'âl şeklinde bir sınıflandırmadan bahsettiği de görülür. Buna göre hak, kuddûs, ganî gibi isimler sıfatlara delâlet etse de bundan murâd zâttır. Rahmân, rahîm, habîr gibi isimler zâta delâlet etse de bunlar sıfat olarak mülâhaza edilir. Muhyî, rezzâk, hâlık gibi isimler zât ve sıfatlara delâlet etse bile ortaya çıkan sonuç eser olduğu için bunlar da fiil olarak telakki edilirler.[1366]

Muhammed Pârsâ, vücûddan maksadın da selbî olmayıp sübûtî olduğunu söyler. Yani cehâleti selb etmek için ilim sıfatının O'na verilmediğini veya bize ilim

[1363] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 36. Ayrıca bu hususstaki ayrıntılar ve tartışmalar için bk. İlyas Çelebi, "İsim-Müsemmâ", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2000, c. 22, s. 548-551.

[1364] İsim ve sıfat arasındaki fark, sıfatların türleri ve sayıları gibi hususların mütekaddim âlimler arasında yaygın olduğu ve müteahhir âlimler döneminde ise meselenin nisbeten daha sistematize edildiği belirtilmektedir. Bununla birlikte tartışmanın devam ettiği anlaşılmaktadır. Bu vb. tüm detaylar için bk. İlyas Çelebi, "Sıfat", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2009, c. 37, s. 100-106.

[1365] Bk. Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 142b; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 126.

[1366] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 33, 39, 89, 92-93; a.mlf., "Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ", s. 301-302.

verdiği için O'na alîm demediğimizi, bilakis mümkün varlıkların yaratılışından önce ezelde O'nun alîm olduğunu ifade eder. Bir başka tâbirle ezelî ve ebedî olarak vücûdîdir, selbî değildir. Yani zıddını selb etmez. Meselâ vücûd sıfatı ademin zıddı değildir, vücûdun bir benzeri (nid) de mümkün değildir. Yahut hayat sıfatı mevtin zıddı değildir, benzeri de mümkün değildir. Diğer sıfatlar için de aynı şeyler geçerlidir. Çünkü zıd ve nid (benzer) imkân dâhilinde olmanın bir gereğidir, onun varlığı demek değildir. Ayrıca mâhiyeti açısından da sıfatların zâtî, vücûdî ve sübûtî olduğunu söyler. Çünkü, der Muhammed Pârsâ, eğer onun vücûdu (varlığı) olmamış olsaydı başkalarına nasıl varlık verebilirdi. Yahut hay olmasaydı diğerlerine nasıl hayat verebilirdi vs. Bu itibarla zâtî sıfatları olan varlığın fiilî sıfatlarının da olduğu anlamına gelir.[1367]

Hak Teâlâ'nın esmâ-i hüsnâ ile isimlenmesinin tevkîfî olduğunu belirten Muhammed Pârsâ, bu isimlerden bazılarının Cenâb-ı Hakk'ın zâtına delâlet ettiğini ve bu delâletin etkisinin O'nun sıfatlarında da bulunduğunu, diğer bazılarının da fiillerine delâlet ettiğini kaydeder. Pârsâ'nın aktardığına göre kul, esmânın sırlarına vâkıf olduğunda onlardan her birinin havâs ve tesirini de bilir. O itibarla bu, bir peygamberde mûcize şeklinde zuhûr eder. Bir velide kerâmet olarak zâhir olur. Âlim birinde ise tam bir teveccühün tesiri şeklinde ortaya çıkar. Zira her bir ismin hikmeti, her hakkın da bir hakikati vardır.[1368]

Muhammed Pârsâ'ya göre insan dışındaki bütün mahlûkâtın esmânın sadece bir kısmından bir payı, nasibi vardır. Meselâ meleklerin subbûh ve kuddûs isminden payı vardır: (وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ) "Seni hamd ile tesbih eder ve seni takdis ederiz."[1369] Şeytanın payı da cebbâr ve mütekebbir isimlerindendir. Bu yüzden isyan etti ve (وَاسْتَكْبَرَ) "kibirlendi."[1370] İnsanlar ise bütün isimlerden bir pay almakla husûsiyet kazanırlar. Bu nedenle kimi zaman itâat ederler, kimi zaman da isyan

[1367] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 33-34.
[1368] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 39-40.
[1369] Bakara 2/30.
[1370] Bakara 2/34; Sâd 38/74.

ederler. Nitekim Cenâb-ı Hakk'ın (وَعَلَّمَ آَدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) "Allah Âdem'e isimlerin tamamını öğretti."[1371] şeklinde buyurması bu meyandadır.[1372]

Allah'ın her bir ismi O'nun sıfatına delil, her bir sıfatı O'nun mârifetine giden bir yol, her bir mârifet O'nun rubûbiyetinin mârifeti, her bir rubûbiyet de O'nun ubûdiyyetinin matlabıdır, diyen Muhammed Pârsâ, aslında O'nun sayısız ve sınırsız isim ve sıfatlarının bulunduğu kanaatindedir.[1373] Ancak bunlardan tevkîfî olduğunu söylediği meşhur 99 esmâ-i hüsnânın her birini *Tahkîkât* isimli eserinde tek tek ele alır, ne anlama geldiğini beyan eder, tasavvufî yorumlarını verir ve sonra da onlardaki havâssı belirtir. İlk olarak lafza-i celâlle başlar ve es-Sabûru'l-Halîm ism-i şerîfiyle bitirir. Bazen ister eş anlamlı ister zıt anlamlı olsun iki ismi birlikte mütâlaa eder.[1374] Esmâ-i hüsnânın anlatımını tamama erdirdikten sonra ise bu ve daha başka isimlerin ne ile ilgili olduğunu ve zâkirin hâline uygun olarak kimin bunlardan hangisiyle zikir yapacağının tesbitini yapar. Muhammed Pârsâ'nın bu konudaki bakış açısını yansıtmak için onun anlatımlarından bazı misâller vermek gerekir. Örneğin o, Allah lafzının O'nun kendi has ismi olduğunu ve O'ndan başka hiç kimsenin bu isimle nitelenemeyeceğini belirtir. Köken itibariyle bu ismin türemiş mi veya câmid bir kelime mi olduğu hususuna temas eder. Akabinde nefsin bazı kötü sıfatlarını zikreder. Bu kötü sıfatlardan birinin ilahlık iddiası olduğuna dikkat çeken Pârsâ, böyle bir iddianın firavunluk vasfı olduğunu, buna yenilmemek gerektiğini ve kendine tapma illetinden kurtularak Mûsâvâri bir teveccühe bürünmek gerektiğini ifade eder. Ona göre bir başka kötü ahlâk, hevâ ve hevesinin esiri olup ona ibadet etme derekesine düşmektir. Bir diğer sıfat nifaktır ki nefsin zâhirî hallerinin bâtınî halleriyle muvâfık olmaması durumudur. Nefsin başka bir kötü sıfatının da riya ve ikiyüzlülük olduğunu belirten Pârsâ bunu ateşe benzetir. Zira ateşin güzel tarafı ışıktır, çirkin tarafı da yakıcı olmasıdır. Söz konusu kötü sıfatlara mağlup olmamak gerektiğini vurgulayan Pârsâ, nifak ve riya denen bu iki çirkin sıfatın mukabilinin ihlâs ve sıdk denen iki güzel haslet olduğunu beyan eder. Ayrıca şu hususların da önemle altını çizer ve özetle der ki esmânın hakâik ve esrârının kalbe keşf olunması ve havâssının gönle zâhir olması için kalbi tanımak, kalbin nefs üzerindeki etkisini

[1371] Bakara 2/31.
[1372] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 92-93.
[1373] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 76.
[1374] Meselâ bunun için bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 109.

riyâzet ehli ve vusûl erbabına bağlanarak bulmak ve gerek bunun tâlimini gerekse devamlı zikrin tâlimini bunlardan almak gerekir.[1375]

Muhammed Pârsâ'ya göre kalbin insan vücûdundaki konumu Rahmân'ın arşına benzer. Kâinat denen büyük âlemde arş en büyük kalptir. Küçük âlem denen insan bedeninde ise kalp en küçük arştır. Kalbin hakiki bir sûreti olduğu gibi arşın da böyle bir şekli vardır. Ruhun bir neticesi olan kalbin hakikati ise rabbânî latîfedir.[1376]

Nefs ve ruhun arasında sürekli bir çekişme ve itişme vardır. Ruh, nefsi kendi âlemine çekmek ister. Nefs de ruhu kendine itaatkâr yapmak ister. Bu çekişme ve itişmede bazen ruh galip gelir ve nefsi, süflî bir merkezden ulvî bir makama çıkarır. Bazen de nefs galip gelir ve ruhu kemâlin zirvesinden noksanlığın alçaklığına düşürür.[1377]

Muhammed Pârsâ üç tür kalpten bahseder: müminin kalbi, kâfirin kalbi ve münâfığın kalbi. Müminin kalbinde asla zerre kadar bile küfür ve şirke yer olmadığını söyler. Bunun aksi bir durum kâfirin kalbi için geçerlidir. Meyil ve tereddüt arasında gidip gelen ve nefs yönü ağır basan kalp de münafığın kalbidir. Bütün bu hallerden kurtulmanın yolu ise çokça ve devamlı zikirdir. Bu ismin havâssı olarak da günde bin kere "Allah" diyenin yakîn sahibi olacağı belirtilir.[1378]

Rahmân ve Rahîm isimlerini açıklarken her iki ismin kökeni olan rahmetin nimeti irade etmek anlamına geldiğini beyan eder. Zâtına has bir sıfat olan engin ve sınırsız rahmetiyle inanan-inanmayan bütün kullarına rahmet etmesi açısından bu iki isim arasında mâna itibariyle bir fark yoktur. Ancak özel olarak müminlere iman ve cennet nimetini bahşeder. Her namazdan sonra yüz kere "er-Rahmân" ismi zikredildiğinde gaflet, unutkanlık ve katı kalplilikten kurtulacağına ve her gün yüz defa "er-Rahîm" ismi yâd edildiğinde düşmanların kendisine merhametli olacağına dair havâss zikredilir.[1379] Pârsâ'nın hemen hemen bütün esmânın izahını yaparken takip ettiği tarz ve yöntem bu şekildedir. O nedenle yalnızca bu iki örneği vermekle iktifa ediyoruz.

[1375] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 40-41.
[1376] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 42.
[1377] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 42.
[1378] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 42-43.
[1379] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 43-44.

Muhammed Pârsâ, "Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanınız." ifadesi fehvâsınca sâlikin ahlâklanması mümkün olan yirmi beş ilâhî sıfat zikreder ve bunların sâlike hangi açıdan ne gibi husûsiyetler kazandıracağını açıklar. Bu itibarla biz de onun kaydettiği bu isimleri önemine binaen sıralamak istiyoruz: Rahmân, Rahîm, Melik, Kuddûs, Selâm, Mü'min, Müheymin, Azîz, Ğaffâr, Vehhâb, Fettâh, Semî', Basîr, Hasîb, Mukît, Rakîb, Muhsî, Hâdî, Muhyî, Mümît, Bâkî, Müntakim, Hay, Sabûr ve Halîm.[1380]

3.2.5. İnsân-ı Kâmil

İlâhî hikmet gereği insanın kemâl makamına ulaşmasının bu âlemin tamir ve tertibine bağlı olduğunu belirten Muhammed Pârsâ, Cenâb-ı Hakk'ın mâna âleminde zâhir kıldığı her şeyi sûret âleminde de yarattığını ifade eder. Bütün âlemlerin sûreti Muhammedî unsur sûretidir. Ahadiyyet nurunun sûreti "Lâ ilâhe illallâh" kelimesidir. Bütün peygamberlerin gönderiliş amacı tevhîd tohumunu gönül tarlalarına ekmektir. Hakikat-i Muhammedî, küllî ve aslî olup diğer her bir kâmilin hakikati onun cüz ve fer'idir. Diğer bir ifadeyle hakikat-i Muhammedî, ilâhî câmi ismin sûretidir. Âlemin bütün işlerinin medârı olan kutub, ezelden ebede kadar vücûd dairesinin merkezi olup vahdet hükmü itibariyle birdir. Aynı zamanda hakîkat-i Muhammediyye'dir. Kesret hükmü itibariyle de müteaddiddir. Kâmillerden birine zâtî tecellî hâsıl olunca insan zâtı da o tecellî ile küllî esmâ-i hakâikın tamamını bir araya getirir ve hazretin aynası olur.[1381]

Muhammed Pârsâ, mukarreb meleklerin insân-ı kâmilden eşref, insân-ı kâmilin de onlardan ekmel ve efdal olduğunu söyler. O, bu kanıya ehl-i telvîn ile ehl-i temkîn arasındaki farktan ve birbirlerine olan üstünlüklerinden hareketle varmıştır. Nitekim o, telvîn ehlinin nedimlere, temkîn ehlinin de vezirlere teşbih edilmesinden yola çıkarak velî-yi uzlet ve velî-yi işret arasında da bir bağlantı kurmuştur. Yani ona göre nedime teşbih edilen velî-yi uzlet hâl açısından eşreftir. Vezire benzetilen velî-yi işret de kemâl bakımından efdaldir. Binaenaleyh insân-ı kâmil ile mukarreb melekler arasındaki üstünlük de hâl ve kemâl yönündendir. Yani hâl açısından mukarreb melek insân-ı kâmilden daha şereflidir. Kemâl bakımından ise insân-ı

[1380] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 79-83.
[1381] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 531.

kâmil mukarreb melekten daha kâmil ve daha faziletlidir. Bazı hadislerden yola çıkarak velî-nebî arasındaki benzer duruma da işaret eden Muhammed Pârsâ, üstünlük gibi duran bu vb. durumların zihinlerde vehim oluşturduğunu belirtir. Son tahlilde oluşan bu vehmi ortadan kaldırmak ve şüpheleri giderecek gerçek cevabı vermek gerektiğini belirterek aralarındaki temel farkın "hâlin şerefi" ile "fazilet ve kemâl"den ibaret olduğunu beyan eder.[1382]

Küllî âlemlerin ve aslî hazretlerin beş tane olup beşincisinin âlem-i insân-ı kâmil olduğunu kaydeden Muhammed Pârsâ, bazı kimselerde zuhûr-ı esmâ, bazılarında zuhûr-ı sıfât ve diğer bazılarında da zuhûr-ı zâtın galip olduğunu söyler. Ona göre insân-ı kâmilden başka biri bu mânalar üzerinde vâkıf olamaz. Zira ârifin nezdinde insân-ı nâkıs hayvan mertebesinde kalmıştır. Belki hayvan ondan daha şereflidir. Çünkü hayvanlar, bitkiler ve cansız varlıklar şeytanın tâati altında bulunmazlar fakat insân-ı nâkıs onun tahakkümünde kalır. İnsân-ı kâmil ise bütün esmâ ve sıfatlarla zât-ı hüviyyetin mazharıdır.[1383]

3.2.6. Mârifetullah

Mârifetin hâsıl olabilmesi için gönül aynasının iman ve takvâ cilasıyla mümkinât âleminin bütün kir ve paslarından temizlenmesi gerektiğini belirten Muhammed Pârsâ'ya göre mârifetullahın kapsamına zât, sıfât ve ef'âlin mârifeti girer. Bunlar içerisinde alanı en dar, hakkında konuşulması en zor, tefekkür edilmesi imkânsız ve zikrin kabulüne en uzak olan mârifet zâtın mârifetidir. Nitekim Kur'ân'da bile bu konuda sadece bazı işaret ve göndermeler vardır ve bunların da ekseriyeti mutlak takdisin zikrine dönüktür. Sıfatların ise alanı daha geniş, hakkında konuşmak daha rahattır. Bundan dolayıdır ki ilim, kudret, hayat, kelâm, hikmet, sem', basar gibi daha birçok sıfattan bahseden epey Kur'ân âyeti vardır. Fiiller de kenarları alabildiğine geniş olan bir denizdir. Onun bu kenarlarına, derinlemesine araştırma yaparak ulaşılamaz. Buna mukabil varlık sahasında Cenâb-ı Hak ve O'nun fiillerinden başka bir şey yoktur. Yani O'nun dışında olan her şey O'nun fiilidir.[1384]

[1382] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 47.
[1383] Pârsâ, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, s. 10.
[1384] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 13-14; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 122-123.

Cenâb-ı Hakk'ın her bir isminin bir hikmeti ve her hakkın da bir hakikati bulunduğunu belirten Muhammed Pârsâ, esmânın her birinden de bir nasip olduğunu ifade eder. Çünkü "Allah" diyen biri, gönlünün Hak Teâlâ'ya tutkun olduğunu bilmelidir. Bunu böyle bildiğinde artık O'nun gayrısından korkmaz, can u gönülden O'na ibadet eder. Keza "er-Rezzâk" dediğinde de gönlünde rızık derdi kalmaz. Dolayısıyla eğer bu şekilde her bir isimden bir pay, nasip alır ve onunla amel ederse o ismin mazharı olur. Verâset ilmi denen ledünnî ilme erişir. Ancak sadece o ismi okumakla yetinmez ve müsemmâ ile meşgul olursa isimleri telaffuz etme derecesinden mârifetullah mertebesine erişir. Böylece hem bu hayatta hem de cennette mârifete ulaşır. Nitekim büyük ârifler bu hususta şöyle demişlerdir: "Dünyada bir cennet vardır. Kim o cennete girerse artık âhiretteki cenneti arzulamaz. İşte bu, mârifetullahtır." Hâsıl-ı kelâm bunun bahsedilen isimlerden birine işaret olduğunu anlamak ve gereğince amel etmek gerekir.[1385]

En şerefli ve en yüce ilim olan mârifetullah[1386] konusunda Muhammed b. Vâsi'in (ö. 123/741), "Yüce Allah'ı hakkıyla tanıyan kimse az konuşur, hayreti de daim olur." ve Ebû Bekr el-Vâsıtî'nin (ö. 320/932'den sonra) de "Hak Teâlâ'nın mârifetine eren kişinin tâkati kesilir hatta dilsizleşir ve dizginlenir." şeklindeki veciz ifadelerini[1387] aktaran Muhammed Pârsâ'nın tesbitlerine göre hakikat itibariyle Hak Teâlâ'nın künhü ve gayb-ı hüviyyeti (mutlak gayb) hiç kimse tarafından bilinemez ve anlaşılamaz. Nitekim "Senin mârifetini hakkıyla bilemedik." ve "O'ndan başka O'nu kimse bilemez." gibi ifadeler bu hususta acziyeti itiraf eder mâhiyettedir. Bununla birlikte Pârsâ, mârifeti icmâlî ve tafsîlî olmak üzere ikiye ayırır. "Biz icmâlî olarak Hak Teâlâ'nın kemâl sıfatlarıyla mevsûf olduğunu bilirsek onun mârifetini de hakkıyla biliriz." ifadesinin icmâlî mârifete işaret ettiğini belirtir. "Fiiliyle sıfatına, sıfatıyla ismine ve ismiyle de zâtına istidlâlden başka Hak Teâlâ'nın mârifetine yol bulamayan kimse âriftir." ifadesinin de tafsîlî mârifete işaret olduğunu zikreder. Ancak buradaki iki tarif arasında apaçık bir fark olduğunu belirten Pârsâ, ilkinin bilinen bir gayba ait olduğunu beyan eder ve bunun uykuda olup vâkıayla uyuşmayan hayâller gören birine benzediğini söyler. İkincisinin ise bilinen bir

[1385] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 39-40.
[1386] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 19.
[1387] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 12; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 114.

şuhûda ait olduğunu ve bunun da uyanık olup vâkıaya uygun hakiki bir meşhûd gören gibi olduğunu belirtir. Cenâb-ı Hak, zâtıyla ezelî ve ebedî olup bütün eşyayı yoktan var eden ve âlemleri ayakta tutandır. Eşi ve benzeri olmaktan münezzehtir. Şerîk ve ortağı bulunmaktan mukaddestir. Yön, zaman ve mekân gibi şeylerle ihâta edilmekten berîdir ve kemâl sıfatlarla mevsûftur.[1388]

Muhammed Pârsâ'ya göre en yüce ve en şerefli ilim mârifetullah ilmidir. Sâir ilimler ise mârifetullahı elde etmek için murâd edilirler, bunun dışındaki bir maksada mâtuf olmak üzere talep edilmezler. Buradaki tedriç yolu terakki olup fiillerden sıfatlara ve sonra da sıfatlardan zâta şeklindedir. Bu durum üç aşama olup en yücesi birçok anlayışın tahammül edemediği ilm-i zâttır. Zira mârifetullah ilmi ilimlerin en şereflisidir. Şerefte bunu takip eden âhiret ilmidir ki bu, ilm-i meâd olarak da bilinir. Mârifet ilmine muttasıl olan bu ilmin hakikati, mârifet ile tahakkuk ettiğinde veya cehâlet ile perdelenmiş olarak dönüşünde kulun Allah'a nisbetinin mârifetidir. Şerefte onu takip eden ilim, maksad ilmi yani sırat-ı müstakîm diye bilinen mârifetullah ilmidir. Sülûk yolu ise nefis tezkiyesinin keyfiyeti, helâk edici sıfatların arkasının kesilmesi ve kurtarıcı sıfatların tecellîsine dair mârifettir. Öte yandan Pârsâ bu ilmin bazı kimselere izhar edilmesinin uygun olmadığını söyler ve birtakım özellikler zikreder. Buna göre söz konusu ilim sadece bu nitelikleri taşıyan kimselere açılabilir. Şöyle ki zâhir ilmini çok sağlam öğrenen, mücâhede yöntemiyle nefsin kötü sıfatlarını dizginleme konusunda seyr u sülûk yapan ve nihâyetinde nefsini eğitip doğru yol üzere istikamet eden, dünya ile ilgili hiçbir arzusu kalmayan, Hak'tan başka talebi bulunmayan ve bununla birlikte parlak bir fetânet, itaatkâr bir mizaç, keskin bir zekâ ve tertemiz bir anlayışa sahip olan kişilere ancak bu ilim peyda edilebilir.[1389]

(من لم يعرف لم يعبد) "Tanımayan, bilmeyen, mârifeti olmayan hakkıyla ibadet edemez."[1390] fehvâsınca hareket eden Muhammed Pârsâ'ya göre Hak Varlık'ın mârifetinden sapmanın yegâne nedeni, kesret hükümleri ve hafî inhirâfların sâlike galebe çalmasıdır. Sâlikin bunu bilmesi hâlinde nefste gizli olan kalp vahdetinin

[1388] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 3-4.
[1389] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 126-127; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 19-20.
[1390] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 126.

ortaya çıkması için nefsin kesret hükümleri ve gizli inhirâflarını kökünden temizleyerek bu şirk ve küfür sapkınlığından dönmeye kendini mecbur tutacağını belirtir. Böylece kalpteki vahdânî vücûd tecellîsinin zuhûruyla hakikat-i Hakk'ın tebeyyün edeceğini ve şirk ile küfrün mahza tevhîde dönüşeceğini kaydeder. Pârsâ'ya göre şirk ile küfrün hakikati, hangi mertebede ve hangi şeyle olursa olsun Hak Teâlâ'ya hicâb (perde) olmaktan ibarettir. Bu hicâbın hakikati de tecellî eden hakikatlerin kabulüne engel olan kevnî sûretlerin kalpteki intibâından müteşekkildir.[1391]

Muhammed Pârsâ Allah'ı bilme, tanıma bilgisini (ilm-i billâh, mârifetullah) beş tür olarak sıralar ve her birini kısaca açıklayarak birer âyet ile destekler. Onun değerlendirmesine göre bunlar şu şekildedir:

1- İlm-i fıtrat: Mîsâk günü yani elest bezminde akdedilen ilimdir. (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى) "Ben sizin rabbiniz değil miyim? 'Evet' dediler, elbette…"[1392] âyeti buna işaret eder.

2- İlm-i haber: Bildirme (teblîğ) yoluyla vukûa gelen bir ilimdir. (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) "Bil ki Allah'tan başka ilah yoktur."[1393] âyeti bunun delilidir.

3- İlm-i 'ayân: Muâyeneden (ayne'l-yakîn) sonra elde edilen ilimdir. Kur'ân-ı Kerîm'in (وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ) "Allah'ın apaçık bir hakikat olduğunu bilirler."[1394] şeklindeki âyeti bunu gösterir.

4- İlm-i husûs: Hızır'ın (a.s.) Allah katından öğrendiği ve Hz. Mûsâ'nın da "kavrayamadığı" ve "sabredemediği" ilimdir.[1395] Zira yapılan fiillerin üzerinden ancak perde kaldırıldığında görülebilen görülür, bilinebilen bilinir.

[1391] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 144b; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 182.
[1392] A'râf 7/172.
[1393] Muhammed 47/19.
[1394] Nûr 24/25.
[1395] Kehf 18/65-68.

5- İlm-i Allah bi nefsihi: Hakikat-i kemâl üzere Allah'ın kendisini bilme ilmi olup Cenâb-ı Hakk'ın (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) "Gözler O'nu idrak edemez."[1396] şeklindeki ifadesi bunun bir kanıtıdır.[1397]

İnsanların ekseriyeti Cenâb-ı Hakk'ın fiillerinin çoğunu ve en yüce olanlarını bilmez. Çünkü onların idrâkleri his ve tahayyül âlemiyle sınırlıdır. Bu ise melekût âleminin neticelerinden son bir neticedir, en sâfî lübden olan en uzak kışrdır. Bu dereceyi aşamayan kimse, nar tanelerini değil de sadece kabuğunu müşâhede eden gibidir. Mârifetullah hakkında vârid olan âyetler Kur'ân'nın zübdesi, lübâbı, kalbi ve sırrıdır. Tâlib ve matlûbun misâli aynada bulunan sûretin misâlidir. Fakat paslı bir aynanın yüzeyinde hiçbir şey tecellî etmez. Onu cilaladığın zaman sûret onda görünür. Bu ne sûretin aynaya göre yer değiştirmesi ne de aynanın sûrete göre hareket etmesiyle olur. Ancak hicâbın nüzûlüyle olabilir.[1398]

3.2.7. Aşk

Aşkı muhabbetteki ifrât olarak tanımlayan Muhammed Pârsâ, onun zikir mertebeleri ve derecelerinin kemâl noktasında ortaya çıktığını söyler. Çünkü zikrin tam bu zirve noktasında mezkûr yani Hak Teâlâ, kalbi bütünüyle kaplar, istîlâ eder ve kalpte Mezkûr'dan başka hiçbir şey kalmaz. Böylece kalp tümüyle "Dost" olur. Bu durum sevgideki aşırılığı (ifrât-ı muhabbet) beraberinde getirir. İşte buna aşk denir. Mâşûk da âşığı her yönüyle kuşatır. Âşık ise Mâşûk'un zikriyle öyle bir meşgul olur ki O'nun adını bile unutabilecek noktaya gelir ve öylesine bir gark hâli yaşar ki kendi varlığı olmasına karşın Hak Teâlâ'dan gayrısını unutur.[1399]

Muhammed Pârsâ, mutlak varlık Mâşûk'a aittir, der. Ona göre âşığa ve gayrısına izâfe edilen varlık da arazî ve mecâzîdir. Dolayısıyla hakikatte aşk bu mutlak varlığa duyulan muhabbettir. Yani âşık, kendisine izâfe edilen ve onun bir fer'i olan bu varlıkla cemâl-i mutlakı idrak eder. Bizâtihi her fer' de kendi aslına meyillidir. Bu zâtî meyil ve zâtî sevgi (hubb) bir yandan asliyyet ve fer'iyyeti

[1396] En'âm 6/103.
[1397] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 282.
[1398] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 123.
[1399] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 39; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 122; krş. Gazzâlî, **Kimyâ-yı Sa'âdet**, c. 1, s. 205-206.

bilmeyi diğer yandan da aslı ve fer‘i bulmayı gerektirir.[1400] Bu itibarla Hak Teâlâ’dan başka hakikatte dostluğa müstahak olan bir varlık yoktur. Allah Resûlü’nün dost edinilmesi ise O’nun dostluğu sebebiyledir. Binaenaleyh bir kimse kendini ve kendi kemâlini severse aslında zorunlu olarak Hak Teâlâ’yı sevmiş olur. Nasıl ki bir kimse güneşin sıcaklığından kaçar ve bir ağacın gölgesine sığınırsa (onu dost edinirse) gölgeyi sağlayan ağaç olmasına rağmen ağacı dost edinmez. Oysaki bilen birinin ağacı dost edinmesi gerekirdi. Kuşkusuz bir câhil, Hak Teâlâ’yı dost edinmez. Çünkü onun muhabbeti kendi mârifetinin semeresi ölçüsüncedir.

Muhammed Pârsâ, sâlikin (من عرف نفسه فقد عرف ربه) “Nefsini bilen rabbini de bilir”[1401] rivayeti çerçevesinde aşka dair bir bakış açısı kazanması gerektiğini belirtir ve bu bakış açsını da güneş metaforuyla açıklar: Bir kimse kendi evini aydınlatan güneşi görmezse başkalarının evini aydınlatan güneşi de görmez. Bunu destekleyici ve tamamlayıcı mâhiyette de (وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ) “Kendi nefislerinizde de görmüyor musunuz?”[1402] âyetini zikreder. Dolayısıyla her âşık sâlikin bu bakış açısını yakalaması gerekir. Zira hakiki varlık birdir, birden fazla değil. O varlık da hakikatte Mâşûk’undur. Varlığın âşığa ve gayrısına izâfeti ise bu mertebelerde zuhûr eden bir hikmet ve maslahattan dolayı arazî ve mecâzîdir. Kuşkusuz Mâşûk’un yolunun aşk ve sülûkunda bu nazarı bulamamış her âşık ve sâlik, bu bakış açısını kaybetmesi nedeniyle o varlığın kendine izâfetini de hakikat zanneder. Çünkü hakikatlerin ters yüz edilmesi ve hakiki vasıfların izâle edilmesi mümkün değildir. Böyle bir bakış açısı mutlaka ayrılık ateşini alevlendirir, sâlik kendini ayrılık ateşiyle yakar, Hz. Mâşûk’tan kendini uzaklaştırır, bu nedenle de O’na vâsıl olmaya yani hakiki vusûle kabil olmaz. Muhammed Pârsâ bunu gizli bir şirk olarak niteler ve cezasının da gizli ayrılık ateşi olduğunu belirtir. O itibarla kendini Mahbûb’un mukabilinde gören sâlik bu şirkle fâni olamaz. Ondaki ayrılık ve firak ateşi tutuşur ve O’na olan vuslat kesinlikle gerçekleşmez. Çünkü vusûlün hakikatı fenâdır. Aksi takdirde nefsin kayıtlı/sınırlı hükümleri ve onun inhirâfları (sapma, savrulma) sâlike galip gelir. Böylece izâfe edilen bu varlığı farklı mertebelerde tamamen Hak Teâlâ’nın mutlak

[1400] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 144a. Bu ifadelerin bir benzeri Molla Câmî’nin derlediği *Sohenân*’da da geçer. Krş. Pârsâ, “Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ”, s. 295-296.

[1401] Tahrîc için bk. Aclûnî, **Keşfü’l-hafâ’…**, c. 2, s. 343-344. Ayrıca bk. Yıldırım, **Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları**, s. 241-242, 343.

[1402] Zâriyât 51/21.

vücûdunun gayrı bir hakikatle tasavvur eder. Bunun da yine şirk-i hafî olduğunu belirten Muhammed Pârsâ gerekçesini de hakikatte iki varlık isbât etmiş olmaya bağlar. Halbuki hakikatte vücûd tektir, birden fazla değil. Ancak şu kadarı var ki kişi mutlak varlığı tenzih eder ve sun‘, kudret, îcâd gibi bütün kemâl sıfatları da ona izâfe ederse celî şirke düşmekten kurtulur.[1403]

Muhammed Pârsâ'ya göre seyr u sülûkta yaşanan bütün güzel hâllerin nihâyeti demek olan hakiki vuslat yani sevenin (muhib) sevdiğine (Mahbûb) kavuşması fenâ ve bekâdan sonra gerçekleşir. Zira fenâdan önce vuslatın olması imkânsızdır. Hatta fenâ hâlinde bile vuslattan bahsedilemez. Nitekim ezelî nurların hücum ettiği bir yerde sonradan ortaya çıkan karanlıklara yer yoktur. Yani ilâhî nurların hücumuna maruz kalan âşığın varlığının buna dayanması mümkün değildir. O itibarla vuslat yani âşığın Mahbûb'a vâsıl olması ancak bekâdan sonra gerçekleşebilir. Böylece bekâ ile Mahbûb'a vâsıl olan âşığın varlığı tecellî nurlarının hücumuyla mahvolup gitmez, bilakis kuvvetlenir. Dahası vuslat ehli müşâhede sırasında güç ve kuvvetlerinin yok olup gitmesinden mahfûz olduğu gibi halk arasına karışmaları nedeniyle hâl değişikliğine uğramaktan da mahfûzdurlar.[1404]

Muhabbetin mahallinin ruh olduğunu[1405] belirten Muhammed Pârsâ; aşk, hullet, heyemân, muhabbet gibi kavramları kullanarak bu hususta bir derecelendirme yapar. Buna göre aşk muhabbetin ifrât hâlidir. Hullet (halîllik, dostluk) aşkın ifrât derecesidir. Heyemân[1406] da aşkın ifrât boyutudur. Muhabbet ise yaratmanın (îcâd) aslı ve neticesidir. Nitekim bu husus, Pârsâ'nın hadîs-i kudsî olarak naklettiği bir rivayette şöyle ifade edilmiştir: (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف) "Ben bilinmeyen gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim, bilinmek için de mahlûkâtı yarattım."[1407]

[1403] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 144a-b.
[1404] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 68-69.
[1405] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 134.
[1406] Kelime anlamı itibariyle tutkulu aşk duygusunu ifade eden heyemân, tasavvuf ıstılahında tüm mevcûdâtta bulunan zâtî sevginin ifrâtı olup ilâhî nurun tezahürlerinden kaynaklanan taaccüb ve hayretten ötürü hâkimiyetini kaybetmek demektir. Bk. Zafer Erginli (ed.), **Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kalem Yay., İstanbul 2006, s. 368-369.
[1407] Rivayetin tahrîci için bk. Aclûnî, **Keşfü'l-hafâ'…**, c. 2, s. 173. Konuyla ilgili genel değerlendirme için bk. Yıldırım, **Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları**, s. 105-110.

Hak Teâlâ'nın taayyün edilenler cihetinden müşâhede edilebileceğini fakat taayyün edilenlerin sınırlılığından ötürü celâleti açısından müşâhede edilemeyeceğini belirten Muhammed Pârsâ, zâtî muhabbetin Allah'ın insanları yarattığı fıtrat olduğunu belirtir. Dolayısıyla Yüce Allah'ın kevnî mazharların tümünde sârî olan zâtî hüviyyetiyle Hz. İbrâhîm'e tecellî etmesi bu minvaldedir. Bununla birlikte mahlûkâtından herhangi bir şeyin muhabbetine benzeyen bir muhabbetle kulunun kalbinde mahbûb olmaktan münezzehtir. Yanı sıra mutlak cemâl, gözle görülen şey olması sebebiyle ancak basîretle müşâhede edilir.[1408]

Muhabbet-i ikrâr ve muhabbet-i vecd olmak üzere muhabbetin iki türünden bahseden[1409] Muhammed Pârsâ muhabbetin 7 alâmet ve burhanı bulunduğunu kaydeder. Onun detaylı olarak ele aldığı bu hususları özetle şöyle zikredebiliriz:

1- Ölümü sırtında bir yük olarak görmemek
2- Hak Teâlâ'nın mahbûbunu kendi mahbûbuna tercih etmek
3- Zikrullahı kalbinde taze tutmak, zahmetsizce ve tutkuyla buna devam etmek
4- O'nun kelâmını, peygamberini ve O'na nisbet edilen her şeyi sevmek
5- Halvet ve münâcât üzere bulunmada aşırı istekli ve arzulu olmak
6- O'na ibadet etmeyi ganimet bilmek ve bu hususta ki ağırlığı ve atâleti üzerinden atmak
7- İtaatkâr olanlara karşı sevgi, şefkat ve merhamet beslemek, isyankâr olanlara karşı da şedîd olmak[1410]

Duyuların (havâs) zevkleri konusunda hayvanlarla insanların müşterek olduğunu, ruhanî zevklerin ise insanlara has kılındığını ve kalbin idrakinin de gözün idrakinden daha kuvvetli bir durum arz ettiğini belirten Muhammed Pârsâ, bazı kelâmcıların muhabbet-i Hakk'ın hakikatini inkâr ettiğini söyleyerek onları sert bir şekilde eleştirir. Onun nazarında kelâmcılar, kulun Allah Teâlâ'ya muhabbetini O'nun emir ve nehiylerine uymakla sınırlamaları ve muhabbet için mücâneset ve

[1408] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 144a. Ayrıca bu ifadelerin bir benzeri için bk. Pârsâ, "Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ", s. 295-296.
[1409] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 278.
[1410] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 274-277; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 289-290; krş. Gazzâlî, **İhyâu 'ulûmi'd-dîn**, s. 1694-1701.

münâsebetin gerekli olduğunu söylemeleri sebebiyle büyük hata etmişlerdir. O, mütekellimûnu böylesine tenkit etse de teenniyle hareket etmek ve alelacele azarlamaktan uzak durmak gerektiğini dile getirerek işin hakikatini izah eder. Haddizatında ona göre Allah Teâlâ, mahlûkâtından herhangi bir şeyin muhabbetine benzer bir muhabbetle kulunun kalbinde mahbûb olmaktan münezzehtir. Bununla birlikte imanın hakikati zâta duyulan muhabbetin nurundandır. Müminler de Allah'a dair mârifet ve müşâhededeki ziyadelikleri nedeniyle O'na olan muhabbette aşırıya giderler. Zira Allah insanları fıtrat itibariyle zâtî muhabbet üzere yaratmıştır. Diğer bir ifadeyle O, bu zâtî muhabbeti her kalbin mizacına sır olarak yerleştirmiştir. Yanı sıra kendi emirlerine kullarının uymasını onlar için fıtratlarındaki ilâhî zuhûra açıkça ulaştıran bir yol yapmıştır. (وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ) "Müminlerin Allah'a olan muhabbeti çok ama çok fazladır."[1411] fermanı da bu meyanda buyurulmuştur.[1412]

3.3. BAZI TASAVVUFÎ MESELELERE BAKIŞI

Her ilim dalının olduğu gibi tasavvuf ilminin de kendine mahsus birtakım meseleleri vardır. Bu meseleler, tasavvufun kendine özgü bazı konuları olup tasavvuf düşünce tarihinde tartışılan ve hakkında çeşitli görüşler serdedilen hususlardır. Her müellif gerek tasavvufun temel paradigması gerek müntesibi olduğu tarîkatın genel prensipleri gerekse kendi tasavvufî anlayışı çerçevesinde bu mevzulara dair bir bakış açısı ortaya koyar. Burada dikkat edilebilecek esas nokta ortaya konan fikirlerin kendi içerisinde tutarlı bir durum arz edip etmemesidir. Muhammed Pârsâ'nın da belirtilen hususlar etrafında paylaştığı birtakım kanaatleri vardır. Onun eserlerinde dile getirdiği görüşlerindeki en belirgin nokta, bunların hem Sünnî tasavvuf paradigması hem de müntesibi olduğu Hâcegân-Nakşbendîlik tarîkatı çerçevesindeki yerleşik anlayışa uygunluk arz etmesidir. Diğer bir ifadeyle onun kanaatlerinin kahir ekseriyeti ya tasavvuf düşünce tarihinin büyük ve önemli simalarına ait fikirlerden oluşur veya bunlarla paralellik arz eder. Bu başlık altında onun çeşitli tasavvufî meseleler etrafında beyan ettiği kanaatleri ve diğer hususlara dair görüşleri zikredilmeye çalışılmıştır.

[1411] Bakara 2/165.
[1412] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 147b. Ayrıca bk. a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 253.

3.3.1. Ricâlü'l-Gayb

Terkip olarak gayb erenleri yahut görünmeyen Allah dostları anlamına gelen ricâlü'l-gayb hakkında Muhammed Pârsâ'nın ortaya koyduğu görüş ve düşünceler, daha ziyade bu hususta özgün fikirleriyle bilinen[1413] Alâüddevle Simnânî'nin (ö. 736/1336) yazdıklarına istinat eder. Pârsâ'nın bu meselede ondan aktardıklarına göre sûfîler; tâlipler, mürîdler, sâlikler, sâirler, tâirler, vâsıllar tabakası ve kutub olmak üzere yedi tabakaya ayrılırlar. Kutub, zamanlardan her bir zamanda bir tane olup kalbi Hz. Muhammed'in (s.a.s.) kalbi üzeredir. Kutb-ı ebdâlin kalbi ise İsrâfîl'in (a.s.) kalbi üzeredir. Bir diğer ifadeyle kutub, hakîkat-i Muhammediyye olup vahdet hükmü itibariyle birdir ama kesret hükmü itibariyle de çoktur ve ezelden ebede kadar âlemin medâr-ı umûru ve varlık dairesinin merkezidir.[1414] Gökte güney ve kuzey olmak üzere iki kutub olduğu gibi güney kutbuna en yakın yıldız Süheyl (Canopus), kuzey kutbuna en yakın yıldız da Cedy'dir (Oğlak). Tıpkı bunlar gibi yeryüzünde de kutb-ı irşâd ve kutb-ı ebdâl olmak üzere iki kutub vardır ve her birine Cenâb-ı Hak tarafından bir mertebe tayin edilmiştir. Buna göre kutb-ı irşâdın mertebesi cüsse, ışık ve fayda itibariyle en büyük yıldız olan Süheyl'in mertebesidir. Kutb-ı ebdâlin mertebesi ise insanların çoğunun gözlerine görünmeyen Cedy'in mertebesidir.[1415]

Ricâlü'l-gaybın sayısı güneş yılı hesabına göre bir senenin gün adedi kadar olup takriben 365 kişidir. Kutb-ı irşâdın velâyeti şemsî velâyettir. Onların eşleri, çocukları, elbiseleri, malları ve mülkleri vardır. İnsanlar onları kıskanırlar, inkâr ederler ve peygamberlere eziyet ettikleri gibi onlara da eziyet ederler. Onlar halkı Hakk'a davet etme hususunda peygamberlerin halifeleridirler. Allah'ın kendi nuruyla kalbini nurlandırdığından başka hiç kimse onları hakkıyla tanıyamaz. Böyle biri de ancak el-Mürîd isminin delâlet ettiği sıfattan taşan bir nurla onları tanıyabilir ve görebilir. Onlardan her birinin beşerî açıdan ihtiyaç duyulan kıymetsiz şeylerden müteşekkil bir kubbesi var ve bununla ağyârın gözlerinden gizlenirler. Kutb-ı irşâdı ve halifesini tanıyan herkes mürîdler tabakasına dâhil olur.[1416]

[1413] Bk. Orhan, **"Alâüddevle Simnânî…"**, s. 348.
[1414] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 86.
[1415] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 366, 601-602; krş. Alâüddevle Simnânî, **el-'Urve li-ehli'l-halve ve'l-celve**, Necîb Mâyil Herevî (nşr.), İntişârât-ı Mevlâ, Tahran 1362 HŞ/1983, s. 506-507.
[1416] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 366-367; krş. Simnânî, **el-'Urve…**, s. 529-530.

Kutb-ı ebdâlin velâyeti kamerî velâyet olup altı tabakadır. Nitekim Abdullah b. Mes‘ûd’un (ö. 32/652-53) Hz. Peygamber’den şöyle bir rivayeti nakledilir: “Mahlûkâtı içerisinde Allah’ın üçyüzleri vardır ve bunların kalpleri Hz. Âdem’in kalbi üzeredir. Kalpleri Hz. Mûsâ’nın kalbi üzere olan kırkları vardır. Kalpleri Hz. İbrâhîm’in kalbi üzere olan yedileri vardır. Kalpleri Cebrâîl’in (a.s.) kalbi üzere olan beşleri vardır. Kalpleri Mîkâîl’in (a.s.) kalbi üzere olan üçleri vardır. Kalpleri İsrâfîl’in (a.s.) kalbi üzere olan birleri vardır. Birler öldüğünde onun yerine Allah üçlerden birini getirir. Üçlerden biri öldüğünde beşlerden birini, beşlerden biri öldüğünde yedilerden birini, yedilerden biri öldüğünde kırklardan birini, kırklardan biri öldüğünde üçyüzlerden birini, üçyüzleden biri öldüğünde ise onun yerine Allah avâmdan birini getirir. Allah onların vesilesiyle bu ümmetten belâyı defeder.”[1417]

Ricâlü’l-gaybın varlığına, mertebelerine, tabakalarına ve sayılarına yakînen inandığını kaydeden Muhammed Pârsâ; onların tayy-i mekân, köprü ve gemi olmadan su üzerinde yürümek, uzunluğu bir saatlik zaman mesafesinde olan denizleri aşmak, insanların gözlerinden gizlenmek, insanlarla dopdolu olan dar bir mekânda bedenleri diğerlerin bedenine değmeden bir arada bulunmak gibi birtakım kerâmetlerine şahit olduğunu belirtir ve bazı özelliklerini zikreder. Meselâ onların gölgeleri görülmez. Mecliste yüksek sesle Kur’ân okudukları, semâ‘ sırasında ehl-i semâ‘ arasındayken şiir inşâd ettikleri, raks ettikleri ve ağladıkları halde sesleri duyulmaz. Onlar değersiz bir şeyi kıymetli bir şeye dönüştürürler. Muhtaçları kendi nefislerine tercih ederler. Bir şeyi kendileri için sarf etmekten sakınırlar. Onların yeme, içme, giyinme, edeb, ahlâk ve sohbetteki sîretleri sûfîlerin sîretleri gibidir. Beldelerin dörtte birlik meskûn yerlerini dolaşırlar. Biri Arafat’ta ve biri de receb ayında ve emredilen yerde olmak üzere her sene iki defa toplanırlar. Onların insanlar arasında büdelâsı vardır. Onlar büdelâyı tanırlar ama büdelâ onları tanımaz.[1418]

Aktab-ı Muhammediyyûn (Muhammedî kutublar) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bi‘setinden öncekiler ve bi‘setinden sonrakiler olmak üzere iki çeşittir. Bi‘setinden

[1417] Pârsâ, **Faslü’l-hitâb**, s. 367; krş. Simnânî, **el-‘Urve…**, s. 530. Hadisin tahrîci için bk. İsfahânî, **Hilyetü’l-evliyâ’…**, c. 1, s. 9; Aclûnî, **Keşfü’l-hafâ’…**, c. 1, s. 25. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 2, s. 231 (no: 896); c. 37, s. 413 (no: 22751); c. 44, s. 288 (no: 26690); Pârsâ, **Faslü’l-hitâb**, s. 393. Konuyla ilgili genel bilgi, diğer rivayetler ve değerlendirmeleri için bk. Yıldırım, **Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları**, s. 162-188.

[1418] Pârsâ, **Faslü’l-hitâb**, s. 367-368; krş. Simnânî, **el-‘Urve…**, s. 531.

önceki kutublar, resûller olup üç yüz on üç kişidir. Onun ümmetinden olan ve bi'setinden kıyamete kadar süren kutublar ise on ikidir. Bunların dışında da iki hatm (hâtem) vardır ve bu ikisi efrâddandır. Resûllerden olan kutubların menzilleri hakkında konuşmak sınırları aşar. Muhammedî ümmetin kutubları ise muhtelif kısımlardan oluşur. Bunlardan bazıları bir bölge (iklîm) veya yerde insanlardan bir topluluğun işlerinin idaresini yürüten kimselerdir. Meselâ yedi bölgenin ebdâli bunlardan olup her bir bölgenin bir bedeli vardır ve o da oranın kutbudur. Yine dört evtâd vardır ve her biri doğu, batı, kuzey ve güney olmak üzere dört yönü temsil eder. Allah bunlardan her biri vasıtasıyla bu dört ciheti korur. Yanı sıra karyelerin de kutubları vardır. Her bir karyede oranın kutbu olan bir velînin bulunması gerekir. Onun vasıtasıyla Allah orayı korur. O karyenin halkı ister kâfir olsun ister mümin olsun fark etmez. Makam sahiplerinin de aynı şekilde kutubları vardır. Söz gelimi zâhidlerin zühdde kendi zamanının işlerini idare eden bir kutbu vardır. Benzer bir durum tevekkülde, muhabbette, mârifette ve sair makâmât ve ahvâlde de geçerli olup her bir sınıfın bir kutbu vardır ve o makam onun etrafında döner.[1419]

Cismânî âlemin üzerinde dönüp durduğu on iki burç gibi bu ümmetin medârı olan kutubları da on iki kutubdur. Aktab içerisinde hatmu'l-evliyâ-i has da dâhil kalbi Hz. Muhammed'in kalbi üzere olan bir kutub yoktur. Bu on iki kutubdan her birinin kalbi bir peygamberin kalbi -hatta daha doğru bir ifadeyle kademi- üzeredir. Onlardan ilki Hz. Nûh'un kademi üzeredir. İkincisi Hz. İbrâhîm, üçüncüsü Hz. Mûsâ, dördüncüsü Hz. Îsâ, beşincisi Hz. Dâvûd, altıncısı Hz. Süleymân, yedincisi Hz. Eyyûb, sekizincisi Hz. İlyâs, dokuzuncusu Hz. Lût, onuncusu Hz. Hûd, on birincisi Hz. Sâlih ve on ikincisi de Hz. Şuayb'ın kademi üzeredir. Her birinin âlemde kalma süreleri bulunan bu aktâbın Kur'ân'dan kendilerine ait sûreleri vardır.

Hz. Nûh'un kademi üzere olan ilk kutbun Kur'ân'daki sûresi Yâsîn'dir. Hüküm itibariyle aktâbın ekmelidir. Zâhirî ve bâtınî sûreti vardır. Zâhirde kılıçla, bâtında da himmetle halife olmuştur. Bu kutbun zâhiren ve bâtınen tesiri vardır. Allah onunla bu dini güçlendirir, onu kılıçla izhar eder ve zulmetmekten korur. Kemâl makamında olan bu kutbun hilm, teenni, itidâl, tedbîr, tafsîl, adâlet, edeb, rahmet, hayâ ve ıslâh olmak üzere on hasleti vardır.

[1419] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 658-660; krş. İbnü'l-Arabî, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, c. 10, s. 375-376.

Hz. İbrâhîm'in kademi üzere olan ikinci kutbun Kur'ân'daki sûresi İhlâs'tır. Hüccet ve nazarî delil sahibidir. Mâlûmatta derinlik sahibidir. Bu yüzden de isabet eder, hata etmez. İlâhî emirle Allah'a davet edenlerden olan bu kutbun meskeni uzay boşluğunda havadaki bir ev olup orada kendisine ait bir kürsüde oturur ve halka nazar eder. İlâhî ahadiyyete dair bilgisi nazarî delille elde edilmeyip Cenâb-ı Hakk'ın ihsânıdır. İnsanların ihtiyaçlarını gidermek üzere kendisini Allah'a adamıştır. İlâhî esmâ hakkındaki mârifeti tamdır. Kullara karşı merhameti vardır. Sıla-i rahim sahibidir. Ayrıca bu kutbun acayip sırları vardır.

Üçüncü kutub Hz. Mûsâ'nın kademi üzere olup Kur'ân'daki sûresi Nasr'dır. Evtâddan olan bu kutub sonradan kutbiyyete geçer. Nitekim ikinci kutub da eimmeden olup sonradan kutbiyyete geçer. Bu kutub cehd ve gayret sahibidir. Allah ona menzillerin en büyüğü olan nidâ menzilinde on iki bin ilmi tek bir gecede zevkan vermiştir.

Dördüncü kutub Hz. Îsâ'nın kademi üzeredir. Kur'ân'daki sûresi Kur'ân'ın dörtte biri olan Kâfirûn sûresidir. Bu kutup saklanmış kişilerden olup onun altı yüz makamı ve her bir makamda Allah'ın dilediği kadar ilmi vardır.

Beşinci kutub Hz. Dâvûd'un kademi üzere olup Kur'ân'daki sûresi Kur'ân'ın yarısına tekabül eden Zilzâl sûresidir. Bu kutbun muhabbet makamı ve muhabbet-i ilâhiyye ve kevniyyenin sübût ilmi vardır. Eimmeden olup kutbiyyete geçmiştir.

Altıncı kutub Hz. Süleymân'ın kademi üzeredir. Kur'ân'daki sûresi Vâkı'a ve Mücâdile'dir. Yanı sıra bu sûrenin ardılları ve İhlâs sûresi de onundur. Hayat ve canlılık ilmi bu kutba bahşedilmiştir.

Yedinci kutub Hz. Eyyûb'un kademi üzere olup Kur'ân'daki sûresi Bakara'dır. Bu kutbun hâli, âlemin O'nu içine sığdıramayacağını görmesi hasebiyle azamettir. Zira Hakk'ın kendi kalbine sığdığını görmüş olması onun zevkidir.

Sekizinci kutub Hz. İlyâs'ın kademi üzeredir. Kur'ân'daki sûresi ise Âl-i İmrân'dır. Onun menzilleri sûrenin âyetleri kadardır. Bu kutbun hâli Kur'ân'da olup Allah'tan başka kimsenin te'vîlini bilmediği müteşâbihi bilmektir. Kutub da bunu Allah'ın özel olarak bildirmesiyle bilir. Bunun dışında asla bilemez. Böylece ona

göre müteşâbih kendi müteşâbihliğinde muhkem olur. Zira teşâbühün hangi cihetten olduğunu bilir.

Dokuzuncu kutub Hz. Lût'un kademi üzeredir. Sûresi Kehf olup ismet ve i'tisâmı vardır. Bu kutbun hâli, sahibini enginlikten uzaklaştıran sû-i edebe yol açan her şeyden korunmuşluktur. Onun bilgisi i'tisâm ilmidir.

Onuncu kutub Hz. Hûd'un kademi üzere olup Kur'ân'daki sûresi En'âm'dır. Bu sûrenin kemâl ve tamlığı vardır. Kutbun menzilleri sûrenin âyetleri kadardır. Bu kutbun ilimleri çoktur. Bu makamın sahibinin aklı tam, ilmi kâmil olmalıdır. Aynı şekilde bu, ilâhî koruma ve büyük inâyettir. Yakınlık yolu demek olan bu örnek yola girmek en sağlam sülûktur.

On birinci kutub Hz. Sâlih'in kademi üzere olup sûresi Tâhâ'dır. Onun menzilleri sûrenin âyetleri sayısıncadır. Bu kutub sâir aktâbdan ayrıca bu sûre ile şereflenmiştir. Cenâb-ı Hak bu sûreyi cennette kullarına vâsıtasız olarak okuyacaktır. Bu kutbun ilimleri çoktur. Bu kutub Hak Teâlâ'nın nâibidir. Nitekim Hz. Ali de Tevbe sûresini kâfirlere okuma konusunda Allah Resûlü'ne nâib olmuştur.

On ikinci kutub Hz. Şuayb'ın kademi üzeredir. Kur'ân'daki sûresi Mülk olup okuyucusuna cidâl metoduyla tartışmayı öğreten bir sûredir. Kutbun menzilleri sûrenin âyetleri kadardır. Bu kutub burhânların ilmine, ilimlerin mîzânlarına, bütün hadlerin bilgisine sahiptir. Keza ona ait mücerred ve latîf bir ruh vardır. O, tabiatın hâkimi olup şeriat tarafından desteklenen biridir. Bu kutubda ilmî ve amelî olmak üzeri iki kuvvet bir araya gelmiştir. Mantık, matematik, tabiat ve ilahiyat gibi ilimlerin her birinde ilâhî zevk sahibidir. Onun nazarında bütün bu ilim türleri ilâhî ilimler olup onları yalnızca Allah'tan almıştır.[1420]

Kutb-ı vâhidin Hz. Peygamber'in ruhu olduğunu ve onun da insanın yaratılışından kıyamet gününe kadar bütün nebîlere, resûllere ve kutublara yardım ettiğini aktaran Muhammed Pârsâ, bu Muhammedî ruhun âlemde mazharları bulunduğunu kaydeder. Onun belirttiğine göre Muhammedî ruhun en kâmil mazharı zamanın kutbunda, efrâdda, Muhammedî hatm-ı velâyette ve genel hatm-ı velâyette -

[1420] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 663-679; krş. İbnü'l-Arabî, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, c. 10, s. 378-401.

ki o Hz. Îsâ'dır- bulunur. Kutub-ı aktâb ise hakîkat-i Muhammediyye olup ilâhî câmi ismin sûretidir. Ondan taşan feyiz bütün isimlere sirâyet eder. Âlemin medâr-ı umûru ve varlık dairesinin merkezi olan kutub, hakîkat-i Muhammediyye'dir. O, vahdet hükmü itibariyle birdir ama kesret hükmü itibariyle çoktur. Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar her bir peygamber onun nübüvvet mazharlarından bir mazhardır. Hakikat itibariyle Hz. Peygamber bütün peygamberlerden öncedir. Sûret itibariyle de onlardan sonradır.[1421]

Muhammed Pârsâ'nın temas ettiği hususlardan biri de ricâlü'l-gaybın Hz. Peygamber devrindeki durumudur. O, Hilâl'in (?) bu dönemdeki yedi büdelâdan biri olduğunu, Hz. Peygamber'in sırdaşı Huzeyfe b. Yemân'ın (ö. 36/656) bu halkadan biri olup onlar ile Hz. Peygamber arasında bulunduğunu, bu devirdeki zamanın kutbunun Veysel Karanî'nin (ö. 37/657) amcası 'İsâm el-Karanî (ö. ?) olduğunu, H 8. asırdaki kutbun ise Abdülvehhâb el-Bârsinî olup Cenâb-ı Hak tarafından Abdullah eş-Şâmî'nin vefatından sonra Rebîülevvel 716 (Haziran 1316) tarihinde 76 yaşındayken kutbiyyet makamına getirildiğini, bu zâtın Hz. Peygamber'den beri 19. kutub olduğunu ve toplamda yirmi bir kutbun Tazrec denilen bir mevkide medfûn bulunduğunu kaydeder. Ayrıca bu gibi kimselerin ebdâl tabakasına dâhil olmadan evvel sıradan insanlar gibi yiyip içtiklerini, beşerî hâcetlerini giderdiklerini, hastalanıp tedavi olduklarını, evlendiklerini ve dolayısıyla çoluk çocuk ve mal mülk sahibi olduklarını ancak onlardan ayrılıp ebdâl dairesine girdiklerinde terk ettikleri şeylere ve aile bağlarına bir daha geri dönmediklerini zikreder. Zira onlar için bu gibi şeylerle uğraşmak ve bunlarda bir tasarrufta bulunmak artık câiz değildir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'den nakledilen bütün sünnetlere, bilhassa nikâh sünnetine riâyetkârdırlar. Hatta aralarına bekâr biri katılsa bir günlüğüne veya bir haftalığına onu hemen evlendirmeye ve bu evliliğin hakkını verip tanınmadan bunu terk etmesini sağlamaya çalışırlar.[1422]

Muhammed Pârsâ'nın aktardığına göre ricâlü'l-gaybın altı tabakası vardır. İlk tabakada ebdâl bulunur. Zira Allah onların mekânlarını şehâdet ehlinden ayırmıştır (ibdâl). İkincisi ebtâl yani cesurlar, kahramanlar tabakasıdır. Üçüncüsü seyyâh,

[1421] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 662-663; krş. İbnü'l-Arabî, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, c. 1, s. 430-431.
[1422] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 368-369, 602; krş. Simnânî, **el-'Urve…**, s. 531-532.

dördüncüsü evtâd, beşincisi efzâz/efrâd ve altıncısı da kutub tabakasıdır. Ehl-i beyt imamlarından on birinci imam Hasan el-Askerî'nin (ö. 260/874) oğlu Muhammed'in (gaybeti 260/874) kutbiyyet mertebesine ulaştığını ve gizlendiğinde ebdâl dairesine dâhil olup tabaka tabaka çeşitli derecelerden geçerek efzâzın seyyidliğine terakki ettiğini bildiren Pârsâ, onun zamanındaki kutbun Ali b. Hüseyin el-Bağdâdî olduğunu kaydeder. Bu zât vefat ettiğinde Muhammed b. Hasan el-Askerî'nin onun cenaze namazını kıldığını ve yerine geçip on dokuz yıl boyunca kutbiyyet makamında kaldığını zikreder. Muhammed b. Hasan el-Askerî vefat edince Osmân b. Ya'kûb el-Cüveynî onun namazını kılar ve yerine geçer. Cüveynî'den sonra ise Abdurrahman b. Avf'ın (ö. 32/652) neslinden gelen Ahmed Kûcek kutbiyyet makamına oturur.[1423]

Ebdâl, ebtâl vb. tabakalar sürekli değişkenlik gösterir, kutub ise makamında sabittir ve uzun ömürlüdür. Hızır ve İlyâs (a.s.) dahi çoğu zamanlarda ona eşlik ederler, ihtiramda bulunurlar, hayırlı dua ederler ve namazda imamlık yaparlar. Hızır kutb-ı ebdâldir. Az konuşur, sürekli murâkabe yapar. Vakarlı, temkinli ve heybetlidir. İlimlerin, mârifetlerin ve açık kerâmetlerin sahibidir. Hz. Peygamber'in şeriatına tâbi olup sünnete hakkıyla riâyet eder. Hızır'ın -âyette zikredildiği üzere-[1424] kulluk, rahmet ve ledünnî ilim şeklinde üçlü sıfatı vardır. Ayrıca Hızır, kutub ve her ikisinin ashâbı İmâm Şâfiî'nin (ö. 204/820) mezhebine göre namaz kılarlar.[1425]

Allah Teâlâ; kutub, zamanın biriciği, gavs ve halife diye tâbir edilen birini âleme bakmakla görevlendirdiğinde misâl âleminde ona bir taht kurar ve onu buraya oturtur. Bu mekânın sûreti konumun sûretini haber verir. Allah bu kişi için tahtı kurduğunda talep edilen bütün ilâhî esmâyı ona giydirir. O da bu isimlerle süslenmiş, taçlanmış ve bileklik takılmış olarak görünür. Bunun gerekçesi, söz konusu ziynetin onun altını, üstünü, ortasını, zâhirini ve bâtınını kaplamasıdır. O, bu ilâhî sûretle tahta oturunca ve Allah da âleme, "İyi durumda ve kötü zamanda işittik ve itaat ettik." diye ona bey'at etmesini emredince en yukarı ve en aşağı âlemde bulunan herkes onun bey'atına dâhil olur. Ancak en yüce olanlar müstesnadır. Bunlar ise emir ile değil de özü itibariyle ibadet eden meleklerdir. Ayrıca kutbun dairesine girmeyen

[1423] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 369-370, 601; krş. Simnânî, **el-'Urve…**, s. 532-533.
[1424] Bk. Kehf 18/65.
[1425] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 370-373; krş. Simnânî, **el-'Urve…**, s. 533-536.

insanlardan efrâd olanlar da bundan istisnadır. Onlar arasında onun bir tasarrufu yoktur. Onlar da onun gibi kümmel olup ehildirler ve kutublukta bu şahsın nâil olduğuna erişmişlerdir. Fakat emir, bir zaman zarfında bu emri yerine getiren yalnızca bir kişinin kutub olmasını iktiza eder. Bu durum bir önceliğe göre belirlenmez. Zira efrâd arasında Allah'ı bilme konusunda ondan daha bilgili biri bulunabilir. Öte yandan kutba ilk bey'at eden akl-ı evveldir. Sonra nefs, sonra musahhar meleklerden olup amelleriyle gökleri ve yeri imar eden öncüler, sonra ölüm vâsıtasıyla cisimleri ayıran bedenleri yöneten ruhlar, sonra cinler, sonra doğanlar bey'at ederler.[1426]

Muhammed Pârsâ evliyânın bazı kısımlarından ve hâllerinden daha bahseder. Onun aktardığına göre ricâlullahın pek çok tabakası ve muhtelif ahvâli vardır. Bu tabakalardan her birinin kendine has bir lakabı vardır. Bazıları her dönemde belirli bir sayıyla sınırlıdır. Diğer bazılarının da belli bir sayısı yoktur, artar ve eksilirler. Kimisine aktâb denir ki bunlar bütün hâl ve makamları ya asâleten ya da vekâleten bir arada bulundururlar. Kimisine de recebiyyûn denir ki bunlar daima kırk kişi olup ne artarlar ne de eksilirler. Efrâd ise sayıyla sınırlı değildir. Kutub dairesinin dışına çıkan erler olup Hızır (a.s.) onlardandır. Efrâdın makamı sıddîkiyyet ile nübüvvet arasındadır. Yüce bir makam olan efrâd makamına bazen yetkinleşerek bazen meşru amelle bazen de Hakk'ı tevhîd edip O'na boyun eğmekle ulaşılır. Bu tabakalar içerisinde recebiyyûna özel bir önem atfettiği görülen Pârsâ, onlardan daha fazla söz eder ve haklarında daha detaylı bilgilere yer verir. Buna göre söz konusu tabakada yer alan evliyânın recebiyyûn diye isimlendirilmesinin gerekçesi, bu makamın hâlinin onlarda sadece receb ayı hilâlinin görünmesinden kaybolmasına kadar geçen bir aylık sürede müşâhede edilmesidir. Receb ayı çıktıktan sonra bu hâllerini kaybederler ve bir sonraki senenin receb ayına dek bu hâli bir daha yaşamazlar. Tarîkat ehlinden çok az kişi onları tanır. Bununla birlikte onlardan bazıları birbirini tanır. Farklı beldelerde bulunurlar. Kimisi Yemen'de kimisi Şam'da kimisi de Diyarbekir'dedir. İbnü'l-Arabî'nin bu tabakadan biriyle Diyarbekir Düneysir'de (Mardin Kızıltepe) karşılaştığını, bunun dışında bir başkasını görmediğini ve onları görmeye çok istekli olduğunu kaydeden Pârsâ, receb ayı hâlinin mükâşefesinden bir kısım şeylerin etkisinin onlardan bazılarının üzerinde, senenin diğer günlerinde

[1426] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 630-631; krş. İbnü'l-Arabî, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, c. 8, s. 122-123.

kaldığını, diğer bazılarının ise üzerinde bundan hiçbir eserin kalmadığını aktarır. Öte yandan recebiyyûn, receb ayının ilk gününde gök kubbenin kendi üzerlerine kapaklanmış gibi olduğunu görürler. Çöken bu ağırlık nedeniyle gözlerini dahi kırpmaya mecalleri kalmaz. Hiçbir harekette bulunamadan yan yatarlar. Asla hareket etmeye, ayağa kalkmaya, oturmaya, el ve ayaklarını kıpırdatmaya hatta göz kapaklarını bile hareket ettirmeye güç yetiremezler. İlk gün bu hâl üzere kalırlar. İkinci ve üçüncü gün bu hâl yavaş yavaş hafiflemeye başlar. Keşifler, tecellîler ve gayba dair bilgiler vâki olur. Her biri, üzeri örtülü ve yan yatarak kalmaya devam eder. Üç veya iki gün sonra konuşmaya başlar. Ay tamamlanıncaya kadar artık kendisiyle konuşulur, ona bir şeyler söylenir. Receb ayı bitip şâban ayı girdiğinde bu hâl sona erer ve sanki bağlarından kurtulmuş gibi canlanır. Bir sanat veya ticaret sahibi ise meşguliyetiyle ilgilenir. Allah'ın dilediği hariç bütün hâllerinden sıyrılır. Onların bu hâli garip olup sebebi meçhuldür.[1427]

3.3.2. Letâif

Muhammed Pârsâ letâif meselesini ele alırken evvelâ insanı tarif etmeye çalışır. Bunu yaparken de isim vermeden bazı tasavvuf büyüklerinden istifade eder. Tesbit edilebildiği kadarıyla adını vermediği bu zâtlardan biri Alâüddevle Simnânî'dir.[1428] Pârsâ'nın kaydettiğine göre insan mevcûd ve müşâhiddir. Biri cüsse (maddî yapı) itibariyle büyük, mâna itibariyle küçük olan "âlem"dir. Diğeri de cüsse bakımından küçük, mâna bakımından büyük olan "âdem"dir ve onun "hâtem-i terâkîb"idir. Ehl-i tasavvufu İslâm dininin havâssı olarak nitelendiren Pârsâ, onların mâna açısından büyük olan insanda yedi latife bulunduğunu söylediğini zikreder ve bunların bazılarını açıklayarak kaydeder.

1. Latîfe-i kâlebî: Zâtü's-sudûr olup zamîr (kalp) bundan ibarettir.
2. Latîfe-i nefsî: Zamîr bununla kâimdir.
3. Latîfe-i kalbî: Bu, sıfat ile şüûn-ı rabbânî ve hasâis ile ahvâl-ı kevnî-i ruhanî ve tabîî arasını birleştiren bir hakikattir. Bu hakikatin zuhûru, sıfatlar ile ilâhî ve kevnî hakikatler arasındaki ictimâî hey'ettendir.

[1427] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 398-400; krş. İbnü'l-Arabî, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, c. 4, s. 278-279, 283-285, 313-315.

[1428] Simnânî'nin Pârsâ üzerinde derin bir tesirinin olduğu bilinmektedir. Nitekim bu etkiden daha önce bahsedilmişti. Bunun için "Muhammed Pârsâ'nın Kaynakları" başlığına bk.

4. Latîfe-i sırrî: Bu bir kuvvet olup gayb âleminin müşâhedesi bununla yapılabilir. Bu kuvvet latîf-i kalbî ile kâimdir.
5. Latîfe-i rûhî
6. Latîfe-i hafî
7. Latîfe-i Hakkî: Hak Teâlâ'nın mûcidiyyet sıfatından taşan bir feyizdir. Bütün mümkün varlıklar O'ndan mevcûd olup O'nun kayyûmiyyet sıfatı ile kâimdirler. Cenâb-ı Hak eşsiz zâtı ve benzersiz sıfatlarında mufîzdir (feyiz veren). Dolayısıyla bütün mümkün varlıklar O'nun fiilleri sebebiyle zuhûra gelmiştir. O'nun fiilleri O'nun fiilî sıfatlarından sâdır olmuştur. Sıfatları da ezelden ebede O'nun zât-ı mukaddesinde sabittir.

Ruhun hem Müslüman hem de kâfirde bulunduğunu fakat hafînin hazretin has ruhu olup O'nun has kullarından başkasına verilmediğini beyan eden Pârsâ,[1429] sekizincisi denebilecek bir latîfeden daha söz eder. Ona göre seçkin sûfîler insanı âlem ile karşılaştırıp "âlem"de var olan her şeyin "âdem"de de toplandığını söylemişlerdir. Hey'et-i ictimâîde âdemdeki bir latîfe olup âlemde görmediklerini belirttikleri bu latîfeye onlar latîfe-i enâniyyet derler. Söz konusu latîfe Cenâb-ı Hakk'ın cemâl ve celâl tecellîlerinin aynasıdır.[1430]

Pârsâ, *Faslü'l-hitâb* isimli eserinde Me'âric sûresinin ilk âyetleri bağlamında yine Alâüddevle Simnânî'den istifadeyle bazı latîfelerden bahseder ve bunlardaki urûcun zaman miktarını belirtir. Bu hususta dayanak olarak alınan söz konusu âyetlere ve tefsirine yer verir: سَاَلَ سَآئِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍۙ ﴿١﴾ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌۢ ﴿٢﴾ مِنَ اللّٰهِ ذِي الْمَعَارِجِۚ ﴿٣﴾ تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوحُ اِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ اَلْفَ سَنَةٍۚ ﴿٤﴾ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ﴿٥﴾ اِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًاۙ ﴿٦﴾ وَنَرٰيهُ قَرِيبًاۙ ﴿٧﴾ "1-Soru soranın biri başa gelecek azabı sordu. 2-Bu azap kâfirler için olup onu defedecek kimse de yoktur. 3-Mi'râclar sahibi olan Allah'tandır. 4-Melekler ve Rûh elli bin yıl süren bir gün içinde O'na yükselirler. 5-İmdi sen güzelce sabret. 6-Varsın onlar o azabın uzak olduğunu düşünsünler. 7-Ama biz onu yakın

[1429] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 372.

[1430] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 362-363. Burada bahsi geçen letâifin Alâüddevle Simnânî'nin tasnifiyle yalnızca ismen benzerlik arz ettiği, diğer açıklamaların ise benzeşmediği görülmektedir. Krş. Simnânî, **el-'Urve…**, s. 229-231, 260-262, 326-328, 360-362. Bu hususstaki detaylar için ayrıca bk. Orhan, **"Alâüddevle Simnânî…"**, s. 187-201.

görüyoruz."[1431] Buna göre söz konusu azabı Cenâb-ı Hakk'a yükselen zikirden başka defedecek şey yoktur. Zikrin sahibi ne kadar zikir yaparsa urûc ve rücûda kendisine o derece fayda verir. Sûreye genel olarak bakıldığında zâhirî tefsirinden kişinin yaratanına urûcunun keyfiyeti, bâtınî tefsirinden de rabbine rücûunun hakikati anlaşılır. Allah'ın me'âric sahibi olmasından maksad ise O'nun letâifin me'ârici oluşudur. Bu letâiften biri, süresi bir milyon sene olan bir gün içinde urûc edilen latîfedir. Biri yedi yüz bin sene, biri üç yüz altmış bin sene, biri yetmiş bin sene, biri elli bin sene olan bir gün içinde ve biri de göz kırpmasından daha az bir süre içinde urûc edilen latîfedir. Bu latîfe, mertebelere müstahak insân-ı kâmil olup mukadder me'âricinin sırrını ifşa etmek Kur'ân'ın haddi açısından helâl değildir. Melekler ve Rûh'un urûc etmesi demek ruhanî kuvveler ve insanî ruhun Hz. Allah'a süresi elli bin yıl olan bir gün içinde urûc etmesi demektir. Zira onlar beşerî arzdan herhangi bir isti'dâd ve kuvvet kesb etmezler.[1432]

Büyükler insanî hakikat perdesini yedi tabaka ile isbât etmişlerdir. İlki gayb-ı şeytan, ikincisi gayb-ı nefs, üçüncüsü gayb-ı kalp, dördüncüsü gayb-ı sır, beşincisi gayb-ı ruh, altıncısı gayb-ı hafî ki gayb-ı ruh da denir, yedincisi gayb-ı Hak'tır. Bunların her biri bir peygamberle irtibatlıdır. Buna göre birinci gaybın nisbeti Hz. Âdem'edir ve Âdem'in şeytan üzerindeki saltanatı bu gaybda olur. İkinci gaybın nisbeti Hz. Nûh'a, üçüncüsü Hz. İbrâhîm'e, dördüncüsü Hz. Mûsâ'ya, beşincisi Hz. Dâvûd'a, altıncısı Hz. Îsâ'ya ve yedincisi de Hz. Muhammed'edir.[1433] Yine bunlar haftanın günleri ile de irtibatlandırılmıştır. Buna göre ilk gaybın nisbeti cumartesi gününedir. İkincisinin nisbeti pazar, üçüncüsünün pazartesi, dördüncüsünün salı, beşincisinin çarşamba, altıncısının perşembe ve yedincisinin de cuma gününedir.[1434] Söz konusu gaybların her birinin bir latîfesi de vardır. Buna göre ilki latîfe-i kâlebî, ikincisi latîfe-i nefsî, üçüncüsü latîfe-i kalbî, dördüncüsü latîfe-i sırrî, beşincisi latîfe-i rûhî, altıncısı latîfe-i hafî ve yedincisi latîfe-i hakkîdir. Bahsi geçen bu gayblar, birtakım perdeleri hâiz olup şu şekildedir.

[1431] Me'âric 70/1-7.

[1432] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 365, 769 (muhakkik ta'lîkâtı). Ayrıca burada bahsi geçen latîfe ve bazı ifadelerdeki nüsha farklılıklarını krş. İznîkî, **Terceme-i Faslü'l-hitâb**, vr. 185b-186a; Muhammed Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, Muhammed Osman b. Muhammed Şerîf (nşr.), Matba'-ı Gulâmî, Taşkent 1331/1913, s. 273-274.

[1433] Benzer bir irtibatlandırma Simnânî'de de görülmektedir. Bk. Orhan, **"Alâüddevle Simnânî…"**, s. 188-189.

[1434] Simnânî'deki benzer irtibatlandırma için bk. Orhan, **"Alâüddevle Simnânî…"**, s. 335.

1. Gayb-ı Şeytan

Bu perdelerin ilki gayb-ı şeytan olup on bin hicâb ile bulanık olmuştur. Bunların kaldırılması gerekir. Hâlin başlangıcında tecellî ettiğinde kötü bir kırmızı renkli oyuncak gibi zâhir olur. Bu perde koyu kırmızı bir renkle tamamen yeryüzünü kaplamış görünür. Siyah kan gibi bir nokta o kırmızılığın üzerinde belirir. Kalp bu beden nedeniyle kederli ve karanlıktır. Zorla zikir yapabilir durumdadır. Sâlikin bütün azaları elemlidir. Bu anda şeyhin velâyetine sığınmak gerekir ki onun yardımıyla bu kötü renkli perde zayıflasın, zikrin safâsı sâlikin bütün vücûduna sirâyet etsin, zikir sâfî olsun, zikrin tatlılığı sâlikin dikkatini güzelleştirsin. Sâlik zikir yaptıkça o bulanık renkli perde laciverde dönüşür. Zikrin ateş ve harâreti kuvvet buldukça beşerî ilişkilerin rutûbeti daha da kurur, renkler daha sâfî hale gelir. Cismânî ilişkilerin nemi azaldıkça renkler bununla ilgili olan nura dönüşür. Bu makamda beyaz, kırmızı, lacivert ve yeşil gibi renklerin karışması zikrin kuvvetindendir. Bazen zikrin zâtı perdelerden çıkarak (لا غيري) "Benden başkası yoktur." diye nara atar. Bu durumu nefyetmek ve bununla gururlanmamak gerekir. Zira bu, mübtedî zâkirlerin makamıdır. Bu tabakanın safâsında sâlikin bâtınından öylesine dönme ve onun sihirbazlıkları görülür ki bu düşünceyi nefyetmek gerekir. Zira onların kendilerini güzel sûretlerle gösterme kudretleri vardır. Güzel hikâye ve kelimelerle insanı yoldan çıkarırlar ve sülûktan geri çevirirler. Bu kemâl makamın ötesinde ekmel bir makam yoktur. Eğer sâlik ebleh olursa onların tavırlarına mutlaka meyleder ve onları tercih eder. Onların gösterdiği sihirbazlıklarla meşgul olur. Bu tabakada kabir ehlinin ahvâline muttali olmak müyesser olur.

2. Gayb-ı Nefs

İkinci tabaka olan gayb-ı nefsin perdesi laciverttir. Bu makamda on bin perdenin kaldırılması gerekir. Yazılı lokmalarla kirlenmiş vücûd tümüyle temiz olur ve nefs hakkî lokmalarla iktifa eder. Nefs zikrin ateşinde kendi tasarruflarından geri durur. Bir tür fenâ onda hâsıl olur. Nefsin nuru zuhûra gelir. Sâlikte övülmüş ve yerilmiş sıfatlar güzelce aydınlığa çıkar ve ölüleri diriltme hâllerine dair vukûfiyet peyda olur. Sâlik için bu makamda kendisini basîret sahibi ve halkı da basîretsiz görme gibi bir tehlike vardır. Ayrıca kendisinde güçlü bir ucb ortaya çıkar. Bu durum

tezkiye-i nefs yüzündendir. Şeriatta bu nehyedilmiştir: (فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى) "Kendi nefsinizi temize çıkarmaya (tezkiye etmeye) çalışmayın. Zira Allah kimin müttaki olduğunu çok iyi bilir."[1435] Nefs sâfî hâle getirildiğinde kalbî sıfatlar zâhir olur ve nefs kalbin sıfatını alır. Bâtın iyice açılır. Bu tabakaya uygun nurlar daha belirgin olarak görülür. Bu makama uygun sırlar yüz gösterir.

3. Gayb-ı Kalb

Bu perde kırmızı akîk rengindedir. Bu makamda sâlikin önünden kaldırması gereken on bin hicâb vardır. O nur makamından sâlike büyük bir zevk peyda olur. Seyr u sülûkte istikamet ortaya çıkar. Gaybî sırlar yüz gösterir. İnsan, hayvan, nebât, arz ve semâ sûretindeki acayip nurlar ve sûrî tecellîler el verir. Kalp sırrın sıfatı olur. Bazen kalp şeytanın oyununu kabul eder ve sülûktan geri durur. Zira kalp tarîkatın tıfılı, şeytan da hilekârların üstadıdır. Kalp, oyunu nefyetmeyi şeytanî bir kapı yaptığında sırrın safâsı ile muttasıf olur.

4. Gayb-ı Sır

Bu perdenin rengi beyaz olup incedir. Bu makamda on bin hicâbın kaldırılması gerekir. Sâlike bu makamda ledünnî ilim keşfolur. Ruhun sıfatlarından olan sır, sâlikin bâtınında ortaya çıkar ve sıfat tecellîleri el verir. Sülûkun istikameti sâlikte zâhir olur. Zira sır ruhun nurudur. Nur ise yol gösterendir, yol kesen değil. Bazen bâtınî nurların soğukluğu bâtının harâretini yok eder ve bâtın soluklaşır. O ateşin sâlikin bâtınında az bulunması nedeniyle taleb-i kuvvet yükselir. Şeyhin velâyetinden ve nebînin hidayetinden istimdâd ile Cenâb-ı Hakk'ın feyz-i inâyetiyle ateşin faydalı olan nuru nûr-ı tecellî olur. Hz. Mûsâ'nın ateşi görüp ona yaklaştığında nurun tecellî etmesi[1436] bunun gibidir.

5. Gayb-ı Rûh

Bu perdenin rengi güzel bir sarıdır. Bu makamda kaldırılması gereken on bin hicâb vardır. Onu görmekten ötürü nefs nuru zayıf olur. Onun hayatı hakikat hayatı ile muttasıldır. Bu tabakada çokça tecellî yaşanır ve gaybî işler onun nazarına verilir.

[1435] Necm 53/32.
[1436] Kasas 28/29.

Bu tabaka saf olduğunda gayb-ı hafî zâhir olur. Bazen sâlikte enâniyet ve ucb ortaya çıkar. Zira ruh Hakk'ın halifesidir. Tecellî ettiğinde Hakk'ın davasını güder. Hakk'ın hilâfet ve niyâbeti sebebiyle sâlik hataya düşer ve Hakk'ın tecellîsi olduğunu zanneder, kendisini Allah'ı gören biri olarak tasavvur eder. Bu tasavvur onun varlığının bir gereğidir. Sâlikin yolu tamamen yokluktadır. Sâlikin yolu olan yokluk gayrdan zâhir olur, o gayr da mürşid-i kâmilin vücûdudur. (وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) "Sâdıklarla beraber olun."[1437] emr-i ilâhîsi bunun bir işaretidir. Yani sâdıklarla beraber olun ki onların sıdk nuru sizin varlığınızı mahvetsin.

6. Gayb-ı Hafî

Gayb-ı hafî perdesinin rengi çok berrak ve saf bir siyahtır. Bu makamda on bin hicâbın kaldırılması gerekir. Bu makam Rûhu'l-kuds diye de tâbir edilir ve onu görmekten dolayı sâlikin vücûdunda bir titreme meydana gelir, bir tür fenâ hâsıl olur. Ebedî hayat suyu bu zulmetteki bir tâbir olup bundan sonra yüz gösterir. Zulmânî harfler olan celâlî sıfat tavırlarını bazen akıl anlayamayabilir. Sâlik bu zulmette konuşlandırılmış olan cevherlere iltifat etmelidir ki canlı hayat çeşmesinden mahrum kalmasın ve hiçbir korkunç sûretten ve ürkütücü sesten korkmasın. Öyle ki o nur tamamıyla zâhir olsun, korku ünse dönüşsün. Bu makamda Hz. Peygamber'in himâyesine sığınmak ve ona olan bağlılığını sağlamlaştırmak gerekir ki bu mugâlatadan kurtulup selâmete çıksın ve bunun tehlikelerine düşmesin. Denildiğine göre gayb-ı hafî ruhun hülâsasıdır. Bu makamda sâlike zâtî sıfatlar tecellî eder ve gayb-ı hafîyi Hakk'ın sıfatlarıyla muttasıf eder. Bu makamda zındıklık ve ilhâddan kaynaklanan bir havf vardır. Zira kendisi muttasıf olunca her şeyi Hakk'ın sıfatlarıyla görür ve mevcûdâtın bütün hâl ve hareketlerinin zuhûrunu Hakk'ın vücûdundan görür. Helâl ve haram arasında bir fark göremez. Haram olan şeyleri kullanmakla meşgul olur. Çünkü kendi vücûdunu Hakk'ın vücûdu görür, kendi fiilini mutlaka Hakk'ın fiilinin cevheri görür. Fark makamını ortadan kaldırır ve bütün harflerle muttasıf olur. Ayrıca muhakkik sıddîk ile mülhid zındık arasında fark vardır. Muhakkik sıddîk, kemâl-i basîretle cem' makamı ile fark makamı arasında cem' yapar ve emir ile nehyin cem makamından olduğunu söyler. Çaresiz emir ve

[1437] Tevbe 9/119.

nehiyleri yerine getirir. Mülhid zındık ise kendi bulanık aklıyla bu iki makamın arasındaki farkı bulamaz.

7. Gaybu'l-guyûb (Gayb-ı Hak)

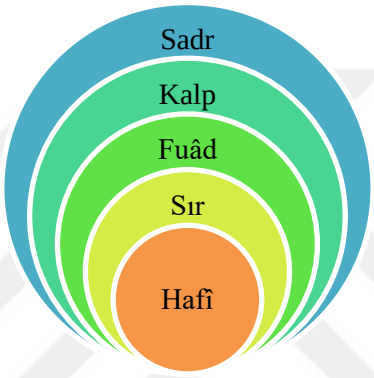
Diğer adı gayb-ı Hak olan perdenin rengi yeşildir. Bu makamda on bin hicâbı[1438] kaldırmak gerekir. Bu, Hakk'ın kendine has sıfatı olan mutlak nurdur. O yeşillik ise mutlak nurun tecellîsinden dolayı canlanmış olan vücûd ağacının hayatının alâmetidir. Bu canlılık cennette olacaktır. Şehâdet âleminde hiçbir nur ona benzemez. Ruhun nuru güneşin nurundan daha büyüktür. Sırrın nuru da Venüs'ün nuru gibidir. Ama ondan daha latîf ve daha nûrânîdir. Kalp nuru ise ayın nuruna benzer. Fakat ayda bulunan hakiki nur sâlikin kalbinin karşısında ortaya çıkar. Kendi tecellîsi anında sâlikin kalbinin yanına vurur. Etten oluşan kalbin içinde kaybolur. Nefsin nuru sâlikin her tarafından girer. O, maviye benzer ki güneş onun üzerine doğar. Mum ve meşale gibi diğer nurlar mertebelerinin farklılığına göre ins ve cinden ervâh-ı tayyibedir.[1439] Pârsâ'nın kaydettiği bu bilgiler özet olarak bir tabloda şöyle gösterilebilir:

Yedi Latîfe	**Hakikat Perdelerinin Tabakaları**	**Nisbet Edilen Peygamber**	**Nisbet Edilen Gün**	**Gayb Perdesinin Rengi**	**Gayb Hicâbının Sayısı**
Latîfe-i kâlebî	Gayb-ı şeytan	Hz. Âdem	Cumartesi	Bulanık kırmızı	10.000
Latîfe-i nefsî	Gayb-ı nefs	Hz. Nûh	Pazar	Lacivert	10.000
Latîfe-i kalbî	Gayb-ı kalp	Hz. İbrâhîm	Pazartesi	Kırmızı akîk	10.000
Latîfe-i sırrî	Gayb-ı sır	Hz. Mûsâ	Salı	Beyaz	10.000
Latîfe-i rûhî	Gayb-ı ruh	Hz. Dâvûd	Çarşamba	Sarı	10.000
Latîfe-i hafî	Gayb-ı hafî (Gayb-ı ruh)	Hz. Îsâ	Perşembe	Berrak ve saf siyah	10.000
Latîfe-i Hakkî	Gaybu'l-guyûb (Gayb-ı Hak)	Hz. Muhammed	Cuma	Yeşil	10.000

[1438] Toplamda yetmiş bine bâliğ olan bu sayı Simnânî'de de aynen geçmektedir. Bk. Simnânî, **el-'Urve…**, s. 362.

[1439] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 377-381. Simnânî'nin bu hususta ki düşünceleri için ise şuraya bk. Orhan, **"Alâüddevle Simnânî…"**, s. 330-335.

Sırrın kalp ve ruh âlemine, hafînin de Cenâb-ı Hakk'ın sıfatlar âlemine vâsıta olduğunu ifade eden[1440] Muhammed Pârsâ, sırr-ı sır ile hafî arasında bir fark bulunmadığını ve sırrın ruhtan daha latîf, ruhun ise kalpten daha şerefli olduğunu beyan ederek beşli bir letâif tasnifini daha aktarır. Onun kaydettiğine göre her müminin bâtınında beş şey olup bunların ilki sadrdır. Sadrın içerisinde kalp, kalbin içerisinde fuâd, fuâdın içerisinde sır, sırrın içerisinde de hafî vardır.[1441] Zikredilen bu şeyler dıştan içe doğru sıralandığında sadr, kalp, fuâd, sır ve hafî şeklinde olur. Yani en dışta sadrın, en içte de (merkezde) hafînin yer aldığı bir sarmalı andırır ve şu şekilde gösterilebilir.



Zikrin dil, kalp, ruh, sır ve hafî gibi mertebelerinden bahseden Muhammed Pârsâ'ya göre kalp, ruhanî ile cismânî âlem; ruh da kalp ile sır arasında bir vâsıtadır. Bununla birlikte ehlullahtan bir grubun nezdinde sırrın mertebesi ruhun ve kalbin mertebesinden daha üstündür. Diğer bazılarının indinde ise kalp mertebesinden üstün, ruh mertebesinden de aşağıdadır. Ancak Pârsâ'ya göre hakikatte sır bizâtihi ruh ve kalbin kendisidir. Makamın nihâyetinde, her biri ruh ve kalp gibi kendi makamının nihâyetinde garip bir vasıfla tecellî eder. Bu garip sıfat da bahsi geçen o ruh ve kalp makamının nihâyetine ulaşmayan kimseye sır olur. Hafî ise özel bir ruh olup Allah'ın has kullarına verilir ki (وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ) "Allah onları kendisinden bir ruhla desteklemiştir."[1442] âyeti gereğince ilâhî sıfatlar âlemi ile sır arasında bir vâsıta olsun ve sâlikler onun vâsıtasıyla ulûhiyyet sıfatları âlemine yol bulsunlar. Ayrıca Pârsâ, yaratılışın başlangıcında ruhun Hak Teâlâ'nın birliğini bildiğini ancak bu birliği tam

[1440] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 372.
[1441] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 134.
[1442] Mücâdile 58/22.

olarak anlayıp tanımadığını ifade eder. Çünkü ona göre tam anlamıyla tanımak şuhûddan kaynaklanır fakat şuhûd, vücûddan doğrudan meydana gelmez. Aynı şekilde şuhûd vücûdun zıddıdır. Dolayısıyla ruhun vücûdu meydana geldiğinde bizâtihi onun vücûdu ikilik oluşturur. Sırrın bedene emanet olarak bırakılan bir latîfe olduğunu aktaran Pârsâ, onun ruhla birlikte müşâhede mahalli ve ruhun muhabbet, kalbin de mârifet mahalli olduğunu kaydeder. Yine onun naklettiğine göre sır kişiyi bilgi sahibi yapar. Sırr-ı sır ise Hakk'ın gayrısına onu muttali kılmaz.[1443]

3.3.3. Melâmet

Melâmet düşüncesinden ve prensiplerinden en çok etkilenen tarîkatlardan birinin Hâcegân ve Nakşbendîlik olduğu belirtilir.[1444] Bu tarîkata mensup biri olarak Muhammed Pârsâ'nın kendisi de melâmet neşvesine sahip bir sûfîdir. Dolayısıyla o, melâmet ehlinin hâllerini anlamanın Hâcegân hânedanının hâllerini açıklamak için fevkalade yardımcı olacağını düşünür. Tarîkatın silsilesinde melâmet neşvesine sahip Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Selmân Fârisî [ö. 36/656 (?)] ve Bâyezîd Bistâmî gibi zâtların bulunması ve bunların, melâmet örnekleri arasında zikredilmesi söz konusu durumu teyit eder.[1445] Aynı şekilde kaynaklarda aktarılan bilgilere göre Bahâeddîn Nakşbend'in yaptığı sohbetlerde şu beyti sık sık tekrarlaması tarîkattaki bu neşvenin ne derece güçlü olduğunun önemli bir işaretidir:[1446]

از درون شو آشنا وز برون بیگانه وش این چنین زیبا روش کم می بود اندر جهان

İçinden âşina, dışından bîgâne ol // Enderdir cihanda bundan daha iyi yol[1447]

Muhammed Pârsâ, ağırlıklı olarak *Faslü'l-hitâb*'ında kısmen de *Tahkîkât* isimli eserinde Melâmetîlik ve Melâmîler hakkındaki mâlûmata yer verir. Onun bu hususta naklettiği bilgilerin kahir ekseriyeti Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Risâletü'l-Melâmetiyye*'si, Ebu'l-Hasan Ali b.

[1443] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 37-38; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 132-134, 382-383.

[1444] Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 345. Bu eser (s. 345-350) dışında Nakşbendîlikteki melâmet neşvesi için ayrıca şu çalışmalara da bakılabilir. Algar, **Nakşibendîlik**, s. 133-145; Ali Bolat, **Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik**, İnsan Yay., İstanbul 2011, s. 374-390.

[1445] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 699.

[1446] Bu yöndeki değerlendirme için bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 347-348.

[1447] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 54; Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 120; Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 32a; Câmî, **Nefehâtü'l-üns…**, s. 391; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 43, 171.

Osmân el-Cüllâbî el-Hücvîrî'nin (ö. 465/1072) *Keşfü'l-mahcûb*'u ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'sinden yapılan iktibaslardan ibarettir. O bakımdan aşağıda zikredilen ifadeler bu husus dikkate alınarak değerlendirilmelidir.

Melâmet Hak dostlarının gıdasıdır. Zira onda Allah Teâlâ tarafından kabul edilmenin eserleri ve O'na yakın olmanın alâmeti vardır. Melâmet evliyânın meşrebidir. Çünkü bütün insanlar, diğerleri tarafından kabul edilmekle mutlu olurlar. Velîler ise halk tarafından reddedilince mesrûr olurlar. Muhabbetin ihlâslı olmasında melâmetin büyük bir tesiri ve tam bir meşrebi vardır. Hak ehli olanlar, özellikle bu ümmetin büyükleri bütün halkın melâmetine has kılınmışlardır. Nitekim henüz vahiy gelmeden önce Hz. Peygamber kendi kavmi tarafından "emîn" sıfatıyla çağırılırdı. Ne zaman ki ilâhî hitaba mazhar oldu, işte o vakit onun ismini değiştirmeye, melâmet dilini uzatmaya ve kâhin, şair, kâzib, mecnûn gibi nâhoş ifadeler kullanmaya başladılar. Elbette bu çirkin nitelemelerden dolayı Allah Resûlü'nün göğsü daralıyordu.[1448] Ancak Cenâb-ı Hak, (وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ) "Onlar kınayanın kınamasından korkmazlar."[1449] şeklinde buyurarak tüm müminlerin bu üstün özelliğini ilan etti.[1450]

Meşâyihtan bazıları melâmetin üç vecih üzere olduğunu söyler: dosdoğru olmak (istikamet), kasdetmek ve terk etmek. Dosdoğru olmak şeklindeki melâmet şudur: Biri dinî muâmelelere riâyet eder fakat insanlar bu hususta onu kınarlar. Halkın onun hakkında takındığı tavır budur. Kendisi ise tüm bunlardan uzaktır. Kasd etmek anlamındaki melâmet de şudur: Bir kimse halk arasında büyük bir makam elde eder ve parmakla gösterilir. Kalbi o makama meyleder, tabiatı da ona bağlanır. Ancak o, kalbini halktan uzak tutmak ve Hak ile meşgul olmak ister. Dolayısıyla şeriata aykırı olmayan bazı şeylerde kendisini halkın kınamasına mecbur bırakır ve insanlar da kendisinden nefret eder. Bu onun halka karşı başvurduğu bir yoldur. Böylece halk ondan vazgeçer. Terk etmek şeklindeki melâmet ise şöyledir: Küfür ve tabîî bir dalâlet birinin yakasına yapışır. Öyle ki şeriatı ve ona bağlılığı terk etmesini ona söyler. O da kendisinin tuttuğu bu yolun melâmet olduğunu söyler. Onun bu hususta takip ettiği yol budur. Ancak bu, apaçık bir dalâlet ve âfet olup İslâm

[1448] Bk. Hicr 15/97.
[1449] Mâide 5/54.
[1450] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 430-431, 695; krş. Hücvîrî, **Keşfü'l-mahcûb**, s. 68, 70.

dairesinin dışındadır. Hülâsa melâmette tuttuğu yol dosdoğru olmak ve nifaktan sakınmak olan bir kişi halkın kınamasından korkmaz. Her hâlükârda doğru bildiği hak yol üzere kalır. Melâmette kasd yolunu tutan, makamı terk edip Hak ile meşgul olan ve riyayı terk eden kişinin durumu Bâyezîd Bistâmî gibidir. Melâmette terk yolunu tutan ise şeriatın hilâfına davranır. Maksadı da halk tarafından reddedilmekten ziyade onların kabulüne mazhar olmaktır. Bu da âşikâr bir dalâlet ve apaçık bir âfettir.[1451]

Muhammed Pârsâ'ın "bazı büyük ârifler" kaydıyla İbnü'l-Arabî'den naklettiğine göre melâmet makamı; Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekir'in ve bunun hakikatine eren Ebû Sâlih Hamdûn Kassâr (ö. 271/884), Ebû Saîd Harrâz, Bâyezîd Bistâmî gibi şeyhlerin makamıdır. Bu itibarla Melâmetîlik yolu, halka tefrika makamını izhar etmek ve Allah ile ayn-ı cem'i tahakkuk etmektir. Melâmîler tanındıkları farklı zâid bir hâl ile müminlerden ayırt edilmezler. Sokaklarda gezerler, insanlarla konuşurlar. Allah'ın mahlûkâtından hiç kimse onlardan birinin farz bir amel veya mu'tâd bir sünnete bir şey ilave etmekle avâmdan farklılaştığını görmez. Derinleşerek (râsih) Allah ile infirâd etmişlerdir. Allah ile olan ibadetlerinde göz kırpması kadar bir süre bile sarsıntı yaşamazlar. Rubûbiyyetin onların kalpleri üzerindeki istîlâsı ve ona boyun eğmeleri nedeniyle riyâsetin özlemini çekmezler. Allah onlara vatanlarını ve hâl ve amellerden hakkettikleri mertebelerini bildirmiştir. Dolayısıyla onlar da hakkettikleri her mertebeye göre muâmelede bulunurlar. Onlar en yüksek dereceli erlerdir. Bütün menzilleri alt edip yenmişler ve Allah'ın dünyada halktan perdelenip gizlendiğini görmüşlerdir. Onlar da O'nun havâssıdır ve Efendilerinin hicâbıyla halktan gizlenmişlerdir. Onlar halkın hicâbı olup halkta Efendilerinden başka bir şeyi görmezler. Âhiret yurdunda ise Hak Teâlâ tecellî eder ve onlar orada Efendilerinin zuhûruyla zâhir olurlar. Sûfîler ise birtakım iddialarıyla, kişinin kalbinden geçenleri söylemedeki hârikulâdelikleriyle ve dualarının kabulüyle halk nezdinde temeyyüz ederler. Allah'a yakınlıkları nedeniyle insanların mârifet elde etmelerine vesile olacak bir şey izhar etmekten geri durmazlar. Çünkü onlar iddialarına göre Allah'tan başkasını müşâhede etmezler. Onların içinde bulundukları bu hâlin selameti mekr ve istidrâc bakımından azdır. Melâmîler de hiç kimseden ayırt

[1451] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 432-434; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 399-400; krş. Hücvîrî, **Keşfü'l-mahcûb**, s. 70-73.

edilmezler. Şeriat bütünüyle Melâmîlerin ahvâlinden ibarettir. Onlar sahih ilim erbabıdır. Onlar en üst tabakadır ve en iyi tarîkatın önderleridir. Mevâtın ilmi ve ehli hususunda yed-i beyzâları vardır. Her tülü ölçüyü bilirler ve hakları eda ederler. Selmân Fârisî onların kıymetlilerinden olup Allah resulünün bu dünyada ilâhî bir makam olan Melâmîlik makamındaki sahabesinden biridir.[1452]

Melâmîler, Allah'ın bâtınlarını yakınlık, kurbet, üns ve ittisâl gibi çeşitli kerâmet türleriyle süslediği kimselerdir. Cenâb-ı Hak onların hâllerinin halka keşfolunmasını sağlamakla kendilerini kıskanmıştır. Aynı şekilde Allah, onların iftirâk mânasına gelen zâhirî hâllerini de kendisiyle olan bu durumlarını korumak adına halka izhar etmiştir. Bu, bâtının zâhire etki etmemesi için daha üstün olan hâllerdendir. Bu, aynı zamanda Hz. Peygamber'in hâli gibidir. Nitekim o, (**فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى**) "[Aralarındaki mesafe] bir yayın iki ucu kadar belki de daha yakın idi."[1453] şeklindeki kurb ve yakınlığın en yüce mertebesine yükselmiş ve sonra halka dönüp onlarla zâhirî ahvâlde konuşmuştur. Ancak onun bu yakınlık ve kurbet hâli kendi zâhirî hâli üzerinde hiçbir şekilde tesir etmemiştir. Sırlarının nurları kendilerine zâhir olan sûfîlerin hâli Allah'ın kendisiyle konuştuktan sonra yüzüne hiç kimsenin bakmaya tâkatinin olmadığı Mûsâ'nın (a.s.) hâline benzer. Melâmîlerin önde gelen ilk dönem temsilcilerinden Abdullah b. Münâzil (ö. 330/941-42) bu minvalde şöyle der: "Onlar zâhirde halk için aynaları ve bâtında da Allah'la birlikte davaları olmayan bir topluluktur. Kendileri ile Allah arasında bulunan sırlarına ne kalpleri ne de yakınları muttali olabilir."[1454]

Muhammed Pârsâ Melâmîlerin takip ettikleri birtakım usûllere yer verir. Buna göre Melâmîler dualarına icabet edildiğini gördüklerinde hüzünlenirler, tedirgin olurlar ve bu durumun bir mekr ve istidrâc olduğunu söylerler. Başkasının hakkını yerine getirirler fakat kendi haklarından feragat ederler. Onların usûlünde gaflet, insanların fiillerine ve hâllerine sürekli bakmaktan kendine bakmaya fırsat

[1452] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 437-438, 692, 699; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 399; krş. İbnü'l-Arabî, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, c. 7, s. 435, 436-438, 441.

[1453] Necm 53/9.

[1454] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 398-399; a.mlf., **Faslü'l-hitâb**, s. 435-436, 693; krş. Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, **Risâletü'l-Melâmetiyye [**Ebu'l-Alâ Afîfî, **el-Melâmetiyye ve's-sûfiyye ve ehlü'l-fütüvve** içinde**]**, Ebu'l-Alâ Afîfî (thk.), Menşûrâtü'l-Cemel, Beyrut-Bağdat 2015, s. 92-93, 95-96.

bulamamaktır. Ferâset hakkında da tuttukları bir yol vardır. İnsanın müminlerin ferâsetinden sakınması gerekir. Kendisi için ise ferâset iddiasında bulunmaz. Zira Hz. Peygamber, "Müminin ferâsetinden sakının."[1455] diye buyurur. Bir başkasının kendisi hakkındaki ferâsetinden sakınması gereken biri nasıl olur da kendi adına ferâset iddiasında bulunur. Ayrıca kişinin hayatı boyunca kendisini zengin ve müstağni olarak göstermesi gerektiğini çünkü öldüğünde geride kalan evinin kendi fakirliğini ortaya çıkaracağını söylerler. Onların bir diğer usûlü de bütün ahvâl ve şerâitte nefse muhalefet etmektir. Bâyezîd Bistâmî bu bağlamda şöyle der: "İnsanlar zannediyorlar ki Allah'a giden yol güneşten daha açık ve daha belirgindir. Benim Allah'tan tek dileğim iğne ucu kadar bile olsa kendisine varan yolu bana açmasıdır."[1456]

İbâha ehlinden olup kendilerine melâmî ve derviş adını veren türedi bazı kimselerin bulunduğunu dile getiren Muhammed Pârsâ böyle kişilerin birtakım özelliklerini zikreder ve bunlara karşı uyanık olunması gerektiğini salık verir. Ona göre bu gibi kimseler Yahudi gibi kör olup yan çizerler ve derin bir körlük zinciri ve prangaları içindedirler. Zâhidlerle değil fâsıklarla ünsiyetleri vardır. Hizmetleri âlimlere değil kendi avenelerinedir. Kendilerinde müttakilerin vakarı, muhibbânın hilmi, âlimlerin vera'ı, razı olunanların tevâzuu, âşıkların ateşi, sâdıkların sağlamlığı, vecd ehlinin hayâsı, yanıp tutuşanların murâkabe ve muhâsebesi, âriflerin muâyenesi ve muvahhidlerin vahdeti yoktur. Koyun postuna bürünmüş bir kurt saldırganlığı içindedirler. Onlar Allah'ın kendilerini kapısından kovduğu, alçalttığı, kör ve sağır yaptığı bir topluluktur.

Buna mukabil din yolunun yolcusu nebî ve resûllerin caddesinde yürür. Attığı her adımda yani bütün fiillerinde, amellerinde, ahlâkında ve sözlerinde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) adımlarının izini talep eder. İlk olarak cihan serverinin adımını görür ve o anda onun adımının izine ayak basar. Zira böyle bir vasıfla bu caddede yürümek yanlış yola götürmez. Eğer bütün insanların mücâhedesini yerine getirip de

[1455] Tirmizî, **el-Câmi'u's-sahîh (es-Sünen)**, "Tefsîr", 48/16-3127 (c. 5, s. 298); Taberânî, **el-Mu'cemü'l-kebîr**, c. 8, s. 121 (no: 7497); İsfahânî, **Hilyetü'l-evliyâ'…**, c. 4, s. 94; c. 6, s. 118; Kudâî, **Müsnedü'ş-Şihâb**, c. 1, s. 387-388 (no: 663).

[1456] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 436-437, 693-694; krş. Sülemî, **Risâletü'l-Melâmetiyye**, s. 105-106, 108, 122, 124-126.

rehberin adımlarını takip etmezse hatta bütün insanların amellerini ve mücâhedelerini birleştirse bile her gün maksadından uzaklaşır.[1457]

3.3.4. Ehl-i Beyt'e Muhabbet

Genelde Hâcegân ve Nakşî şeyhlerinde, özelde ise Muhammed Pârsâ'da Ehl-i beyt'e (peygamber nesli) karşı fevkalade bir muhabbet vardır. Bu durum kimi zaman bazı Nakşbendî şeyhlerinin Şiîlikle itham edilmesine bile sebep olmuştur. Bunlardan biri de Pârsâ'dır. Haddizatında onun *Faslü'l-hitâb* isimli eserinde Ehl-i beyt ve on iki imama dair övgü ve menkıbe niteliğinde birçok mâlûmat yer alır.[1458] Eserin bu özelliğinden dolayı Pârsâ, Şiîliğe meyilli biri olarak gösterilmeye çalışılır. Hatta bazı çalışmalarda Ehl-i beyt ile ilgili *Faslü'l-hitâb*'dan yapılmış iktibasları içeren kitaplardan[1459] hareketle onun Şiîliği meselesinin takviye edilmeye çalışıldığı

[1457] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 295.

[1458] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 460-468, 470-473, 482-489, 504-512, 536-600, 602-605, 619-628, 652-654.

[1459] Sözü edilen bu kitaplardan biri, Seyyid Süleymân b. İbrâhîm el-Kundûzî el-Belhî'nin (1220-1294/1805-1877) *Yenâbî'u'l-mevedde li-zevi'l-kurbâ* adlı eseridir. Süleyman Belhî, çeşitli kaynaklarından Ehl-i beyt hakkındaki rivayetleri derleyerek *Yenâbî'u'l-mevedde* isimli eserini telif etmiştir. Arapça olan ve ilk defa 1301 (1883) yılında İstanbul'da basılan kitabın 65. bölümü, tamamen *Faslü'l-hitâb*'ın ilgili konularından alıntılanmıştır (bk. Belhî, **Yenâbî'u'l-mevedde…**, s. 368-388; krş. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 506-681). Toplamda yüz bab olup pek çok defa basılan ve tahkik edilen *Yenâbî'u'l-mevedde*'nin ilk yarısı, *Delilleriyle Ehl-i Beyt'e Meveddet-I* adıyla Türkçeye çevrilmiştir (İstanbul 2018).
Bunun haricindeki eserleri yazma hâlinde olan Seyyid Süleymân'ın hayatı hakkında ilginç bazı bilgiler bulunmaktadır. Bu hususta ki en temel veriler, kendisi ve ailesiyle ilgili birtakım belgelerden ve mektuplardan oluşan ve gün yüzüne yeni çıkarılıp neşredilen *Defter-i Kuyûdât* isimli mecmuaya dayanmaktadır. Oğlu Seyyid Burhâneddin ile onun oğlu Muhammed Mûsâ tarafından asıllarından istinsah edilerek hazırlanan 1346/1927 tarihli bu kayıtlara göre Süleymân Belhî, ailesi ve üç yüz kadar mürîdiyle 1853'te Belh'ten ayrılarak Irak üzerinden Anadolu'ya gelmiş, bir müddet Konya ve Bursa'da kaldıktan sonra 1861'de İstanbul'a ulaşmıştır. Sultan Abdülaziz'in (1861-1876) tâlimatıyla iyi karşılanan Belhî, 1867'de Meclis-i Meşâyih tarafından Eyüp'teki Şeyh Murad Buhârî Tekkesi'ne tayin edilmiştir. Belh'ten ayrılmadan önce Hanefî mezhebine mensup bir Sünnî olduğu ve Nakşbendî-Müceddidî hilafetinin bulunduğu belirtilen Seyyid Süleymân, söz konusu yolculuğu sırasında Irak'tayken tanıştığı Seyyid Muhammed Takî Tabâtabâî'nin etkisiyle İmâmiyye Şîası'nı benimsemiştir. Tabâtabâî'yle mektuplaşmasında ondan teberrâ, tevellâ ve takıyye gibi tavsiyeler alan Süleymân Belhî'nin Şiî olduğu ölümünden sonra anlaşılmış olmalıdır. Zira *Yenâbî'u'l-mevedde* isimli eserinin basımı için Maârif-i Umûmiyye Nezâreti'nin verdiği 1296/1879 tarihli ruhsatnamede kitabın üzerine "Ulemâ-i İsnâaşeriyye'den Şeyh Süleymân el-Hüseynî el-Belhî'nin eseridir." ibaresinin yazılması şartı getirilmiştir. Bu ve diğer detaylar için bk. Belhî, **Yenâbî'u'l-mevedde…**, s. 1-2 (nâşirin notu); Abdülbaki Gölpınarlı, **Melâmîlik ve Melâmîler**, Devlet Matbaası, İstanbul 1931, s. 181-182; Abdülbaki Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1953, s. 401 (19. dipnot); Tahrânî, **ez-Zerî'a…**, c. 25, s. 290; Seyyid Burhâneddin Belhî, **Defter-i Kuyûdât: [Belhî Ailesine Ait Özel ve Resmî Yazışmalar]**, Aliye Uzunlar ve Arzu Meral (haz.), Revak Kitabevi, İstanbul 2017, s. 3-22, 86-91, 197, 275-283, 289. Ayrıca bk. Seyyid Burhâneddin Belhî, **İkinci Defter-i Kuyûdât: [Belhî Ailesine Ait Özel ve Resmî Yazışmalar]**, Aliye Uzunlar ve Arzu Meral (haz.), Revak Kitabevi, İstanbul 2022, s. 7-104.

görülür.[1460] Bilhassa son dönem Şiî araştırmacıların bu durumu gündeme getirdiği ve bahsi geçen meseleyle ilgili olarak onun bu eserinden bir hayli istifade ettiği dikkati çeker.[1461] Bununla birlikte mezkûr eserde Şîa mezhebine aykırı olan ve onları rahatsız eden pek çok rivayet ve görüş yer alır.[1462] Bu da sözü edilen iddiayı temelden çürütür. Ayrıca eserde yer alan bu türden bilgiler daha ilk dönemlerden itibaren Şiî ulemâ tarafından ihtiyatla karşılanmış ve bunlara iltifat nazarıyla bakılmamıştır.[1463] Bazı Şiî yazarlar ise Nakşbendîliğin en belirgin husûsiyetinin sünneti ihyâ etmek ve şeriatı korumak olduğunu ve bunun da Ehl-i sünnet'e sıkı sıkıya bağlılığı gösterdiğini belirtmiş ve Muhammed Pârsâ'nın eserlerinde bu tarîkatın izlerinin yoğun olarak görüldüğünü ifade etmişlerdir. Hatta onun bu çerçevede kaleme aldığı kitapların esas maksadının tartışmalı meselelerin üstünü örtmek, zâhiren Sünnî akîdeye muhalif olan hususlardan kaçınmak ve tasavvuf ile Şiîliği uzlaştırma gayretlerinin önüne geçmek olduğunu ileri sürmüşlerdir.[1464] Sonuç itibariyle Ehl-i beyt'e muhabbet beslediği bilinen Muhammed Pârsâ'nın kesinlikle Şiî olmadığı bilakis Sünnî-Hanefî[1465] olduğu âşikârdır.

Muhammed Pârsâ, mezkûr eserinde Ehl-i beyt muhabbetine ilişkin birtakım hususlar zikreder ki burada bazı temel noktalar dikkati çeker. Onun nazara verdiği noktalardan biri, hiç kuşkusuz, Hulefâ-i Râşidîn ve bir kısım sahâbeye hürmet, muhabbet ve dahi onların aleyhinde konuşmamaktır. Onun Ehl-i beyt'e muhabbet anlayışının temelinde, hiçbir ferdini ayırt etmeden bir bütün olarak sahâbeyi ve peygamber evlâdını sevmek yer alır. Yani esasında o, bir yandan sahâbîlerden bazılarına bilhassa râşid halifelere hakaret edip sövme ile Ehl-i beyt'e muhabbet beslemeyi bir arada bulundurmanın imkânsız olduğunu ifade etmeye çalışır. Böyle

[1460] Bk. Misgernijâd, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 5, s. 387-388; Zencânîasl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", c. 23, s. 38; Ejeî ve Sâib, "Kitâb-ı Tahkîkât ez Hâce Muhammed Pârsâ…", s. 166.

[1461] Bunun bir örneği için *Faslü'l-hitâb*'dan yapılmış seçkilerden olan *Devâzde İmâm der Faslü'l-hitâb* isimli esere bk.

[1462] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 459, 472, 475-476, 618-620, 638-641, 651.

[1463] Hândmîr, **Habîbü's-siyer…**, c. 4, s. 5; Halîl, "Hâce Muhammed-i Pârsâ…", s. 40; Nefîsî, **Târîh-i Nazm u Nesr…**, c. 1, s. 281; Abdülhüseyin Nevâyî, **Ricâl-i Kitâb-ı Habîbü's-siyer**, Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî, Tahran 1379 HŞ/2000, s. 115-116.

[1464] Bk. Mehdî Tedeyyün, "Hâce Muhammed Pârsâ ve Şerh-i Fusûsu'l-hikem", **Neşr-i Dâniş**, c. 9, sy. 2, Tahran 1367 HŞ/1989, s. 43-44.

[1465] Muhammed Pârsâ'nın bu kitabından hareketle bahsi geçen meseleyle ilgili oldukça yüzeysel bir tebliğ hazırlanmıştır. Bk. Masudhan İsmailov, "Hâce Muhammed Pârsâ'nın 'Faslü'l-hitâb' Eseri: Hanefîlik ve Mâturîdîliğe Tasavvufî Bakışlar", **Kastamonu Üniversitesi IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâturîdîlik- (5-7 Mayıs 2017 Kastamonu)**, Kastamonu 2017, s. 512-515.

yapmakla Pârsâ hem Ehl-i sünnet çizgesinde olduğu göstermek niyetini beyan eder hem de bu görüşü benimseyenlerle bir bağının bulunmadığını anlatmaya gayret eder. Aynı zamanda o, böyle bir anlayışın sahiplerini Râfizîlik olarak niteler ve onları şiddetle reddeder. Nitekim onun söz konusu eserinde bu meseleyle ilgili olarak yer alan ve kitabın en uzun (s. 459-600) bölümlerinden biri olup sahâbe ve Ehl-i beyt muhabbetini anlatan yedinci bölümün "Fezâil-i Hulefâ ve Ehl-i Beyt" başlığını taşıması bunun en güzel kanıtıdır. Pârsâ'nın bu meselede öne çıkardığı noktalardan biri de sahâbe arasındaki görüş ayrılıkları ve bu çerçevede meydana gelen bazı hâdiselerdir. O, sahâbe arasında ortaya çıkan bazı ihtilaflar ve yaşanan birtakım olaylar hakkında ileri geri konuşmanın doğru olmadığı kanaatindedir. Bu hususta yorum yapmanın yanlışlığını, en doğru davranışın ise tevakkuf etmek olduğunu dile getirir. Muhammed Pârsâ, bahsi geçen meselelere dair çok sayıda rivayet aktarır, görüş ve değerlendirmeler nakleder ve yer yer yorumlar yapar. Onun genel olarak bu eksende temas ettiği konular şunlardır: Râşid halifelerin birbirleriyle ilgili güzel söz ve değerlendirmeleri, bahusus Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ali'nin birbirleri hakkındaki hoş ifadeleri, Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'in vefatı üzerine yaptığı uzunca konuşma, Hz. Âişe'nin mevzuyla alakalı olarak söyledikleri, sahâbe ve Ehl-i beyt'i sevenlerin ve sevmeyenlerin âhiretteki durumları, "âl" ve "ehl-i beyt" kavramlarının neye karşılık geldiği, Ehl-i beyt'in kimlerden oluştuğu, bu hususa işaret eden âyetler ve ilgili konuda vârid olan hadisler, bunlarla ilgili yorum ve değerlendirmeler, sûfîlerin bu doğrultudaki görüşleri, tefsir ve tasavvuf kaynaklarında zikredilenler, sahâbe ve Ehl-i beyt'in ahlâkı, fazileti ve muhabbetine dair hadisler ve rivayetler, Ehl-i beyt'in önderlerinin menâkıbı, Mehdî-i Muntazar ve sıfatları, imâmet ve imamın özellikleri, Râfizîlik vb. sapkın fırkalar, Ehl-i beyt'i ziyaret âdâbı.

Kuşkusuz mahbûba olan muhabbet onunla yakınlık ve akrabalık bağı olanlara karşı muhabbet beslemeyi gerektirir. Yani Hz. Peygamber'i sevmek onun ashâbını ve dahi Ehl-i beyt'ini sevmeyi iktiza eder. Zira Allah Resûlü'nün ashâbı ve Ehl-i beyt'inden bazısının hem sûrî hem de mânevî nisbeti vardır. Diğer bazısının ise sadece mânevî nisbeti vardır. Mânevî nisbet sûrî nisbetten daha kâmildir. Hâl böyle iken hakiki bir mümin Resûlullah'ın sahâbesini zemmetmeyi nasıl reva görebilir? Oysaki onlar o'na olan muhabbetleri nedeniyle kendisine hicret etmeyi yurtlarını, ev barklarını, akraba ve akranlarını, mal mülklerini, eş ve evlâtlarını geride bırakmaya

tercih etmişlerdir. Bu itibarla bir müminin kalbinde Hz. Peygamber'e iman ve muhabbet olur da gönlü onun Ehl-i beyt'ine karşı muhabbetle dopdolu olmaz mı? Aslında yalnızca yakınlık nisbeti olsaydı bile onlara muhabbet etmek yine vâcip olurdu. Öyleyse hem sûrî yakınlık nisbeti hem de mânevî yakınlık nisbeti varken onlara muhabbet beslememek veya onları kötülemek nasıl mümkün olur?[1466]

Nübüvvetin mirası ilim olup Hz. Peygamber'in ashâbı ve Ehl-i beyt'i onu tevarüs etmişlerdir. Bu itibarla onların tümüne muhabbet beslemek ve birini bırakıp diğerine meyletmemek gerekir. Zira bu, hevâ ve hevese uymak olur. Ayrıca has Allah sevgisinden bir şey bâtına girmedikçe kişinin gönlünden bu meyil çıkmaz. Yani ancak Allah sevgisi ile hevâ ve hevesten arınmak mümkündür. Kişi kendisinde bulunan bu sevgi ile meşgul olursa basîretin sâfiyeti ile nazar eder. Böylece onlardaki bütün güzellikler kendisine inkişâf eder, sıkıntılı durumlar da gizli kalır. Asabiyetle ilgilenmek ve onların durumlarıyla alakalı mevzulara dalmak batılla uğraşanların işidir. Öte yandan takvâ olmadan onlara muhabbet beslemek hiçbir şekilde fayda vermez. Sonuç olarak kimin kalbinde Allah Resûlü'nün sevgisi varsa onun evlâdına karşı da sevgisinin olması lazım gelir.[1467]

Hulefâ-i Râşidîn'den her birinin tarîkattaki makamı, mertebesi ve derecesini zikreden Muhammed Pârsâ, Hz. Ali'yi diğer halifelerle birlikte sûfî meşâyihın önderlerinden addeder. Onun aktardığına göre Hz. Ali'nin tarîkattaki şanı büyük ve derecesi yüksektir. Cüneyd Bağdâdî, onun usûlde ve belâda kendi pîrleri olduğunu söyler. Yani Hz. Ali tarîkat ilminde ve muâmelatında imamdır. Tarîkat ehline göre tarîkat ilmi usûlden, tarîkat muâmelatı ise tamamen belâ çekmekten ibarettir. Kendisinden bir tavsiye isteyen birine Hz. Ali, "Aileni ve çocuklarını asla en büyük meşguliyetin hâline getirme. Eğer onlar evliyâullahtan iseler zaten Allah evliyâsını zâyi etmez. Ama eğer çoluk çocuğun Allah'ın düşmanlarından ise neden himmetini ve meşgaleni Allah düşmanlarına harcayasın ki?" şeklinde cevap verir. Nitekim peygamberlerden hiçbiri kendi evlâd ü ıyâlini en büyük meşguliyeti hâline getirmemiştir. Hz. Mûsâ ve Hz. İbrâhîm bu minvalde örnek olarak zikredilebilir.[1468]

[1466] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 461-462; krş. Kâşânî, **Misbâhu'l-hidâye…**, s. 45-46.
[1467] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 464.
[1468] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 438-439; krş. Hücvîrî, **Keşfü'l-mahcûb**, s. 84-85.

Abdullah ibn Abbâs'tan (ö. 68/687-88) rivayet edildiğine göre Hz. Ömer (ö. 23/644), Medâin'in (İran) fethinden [Nihâvend Savaşı (21/642)] sonra elde edilen ve dağıtılmak üzere Mescid-i Nebevî'de toplanan ganimetleri taksim eder. Bu hususta ilk davrananlardan biri Hz. Hasan (ö. 49/669), ardından da Hz. Hüseyin (ö. 61/680) olur. Hz. Ömer her ikisine de biner dirhem, kendi oğlu Abdullah'a (ö. 73/693) ise beş yüz dirhem verir. Bunun üzerine Abdullah, "Ben Allah Resûlü'nün zamanında kılıç sallayan bir er iken Hasan ile Hüseyin Medine sokaklarında oyun oynayan birer tıfıl idiler." diyerek itiraz eder. Babası Ömer de kendisine şöyle karşılık verir: "Hadi öyleyse git bana onların babası gibi bir baba, annesi gibi bir anne, dedesi gibi bir dede, ninesi gibi bir nine, amcası gibi bir amca, halası gibi bir hala, dayısı gibi bir dayı, teyzesi gibi bir teyze getir. Ama nafile, getiremezsin. Zira onların babası Ali Murtazâ, annesi Fâtıma Zehrâ (ö. 11/632), dedesi Muhammed Mustafa, ninesi Hatice Kübra (ö. 620), amcası Ca'fer b. Ebî Tâlib (ö. 8/629), halası Ümmü Hâni' bint Ebî Tâlib (ö. 50/670'ten sonra), dayısı İbrâhîm b. Resûlillah, teyzeleri Resûlullah'ın kızları Rukıyye (ö. 2/624) ve Ümmü Gülsûm'dür (ö. 9/630)."[1469]

Muhammed Pârsâ ile şeyhi Bahâeddîn Nakşbend, birlikte hacca giderken yol üzerindeki Meşhed'e uğramış ve İmâm Rızâ'nın (ö. 203/819) türbesini ziyaret etmişlerdir.[1470] Dolayısıyla bu rivayet o ve Hâcegân'ın Ehl-i beyt'e karşı olan hürmet ve muhabbetine güçlü bir işarettir.

Bilindiği gibi bâhusus Hz. Ali (ö. 40/661) için "kerremallahu vecheh" (Allah onun yüzünü ağartsın) şeklinde bir dua ifadesi kullanılır. İlk dönem kaynaklarında yer almayan ve muhtemelen Şiîler tarafından ortaya atılan bu ifade daha sonra bütün Müslümanlarca benimsenmiştir. Bu ifadenin hangi sebeplerle Hz. Ali'ye yöneltildiği hususunda bazı görüşler ortaya atılmış, tartışmalı birtakım yorum ve değerlendirmeler yapılmıştır. Meselâ onun putlara tapmadan Müslüman oluşu en önemli sebep olarak öne sürülmüştür. Savaş meydanında düşmana sırtını hiç dönmeyişi,[1471] ilk Müslüman ve Hz. Peygamber'in çok yakını oluşu gibi daha başka gerekçeler de vardır. Bunlardan bazılarına birtakım itirazlar yapılmış ve tenkitler

[1469] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 474.
[1470] Bk. Kerbelâî, **Ravzâtü'l-cinân…**, c. 2, s. 217. Bu türbenin Şiîlerce Hz. Ali'ye nisbet edilen bir türbe olduğu da söylenmiştir. Bk. Tosun, **Bahâeddîn Nakşbend…**, s. 345.
[1471] Lârî, **Tekmile-i Nefehâtü'l-üns…**, s. 135 (muhakkik ta'lîkâtı).

yöneltilmiştir.[1472] Bu ifadenin Hz. Ali için kullanılmasının dikkat çekici gerekçelerinden birinin de Muhammed Pârsâ tarafından *Tahkîkât* isimli eserinde esmâ-i hüsnâdan bahsedilirken dile getirildiği görülmektedir. Ona göre Emîrü'l-mü'minîn Ali (r.a.) Cenâb-ı Hakk'ın esmâsından "el-Kerîm" ismini çokça zikrettiği için kendisine yönelik "kerremallahu vecheh" şeklindeki dua ifadesi söylenmiştir.[1473]

3.3.5. Şeriata ve Sünnete Bağlılık

Şeriata bağlılığıyla bilinen ve sıkı bir Ehl-i sünnet ve'l-cemâat müntesibi olan Muhammed Pârsâ, kaleme aldığı eserlerinde bu hususa fevkalade ehemmiyet verir. Kitaplarında ve risâlelerinde ele alıp incelediği meselelerde sık sık âyet ve sahih hadislere başvurur, Sünnî olduğu bilinen âlim ve sûfîlerden uzun uzadıya alıntılar yapar ve kimin hangi eserinin hangi babından istifade etmişse çoğu kere bunu da belirtir. Ehl-i sünnet ve'l-cemâat mezhebini hak ve hakikat ehli olarak tanımlar. Bunun için şeriat âlimleri ve tarîkat büyükleri ifadelerini kullanır. Yeri geldiğinde mezhebin temel prensiplerini ve esas kaidelerini ortaya koyar, bu minvalde açıklamalar yapar ve çeşitli iktibaslarda bulunur. Bazen de Ehl-i sünnet vurgusu yaparken bunun dışında tuttuğu Mu'tezile, Kaderiyye, Cebriyye, İbâhiyye, Râfizîlik, Mücessime, Müşebbihe vb. diğer fırka ve mezhepleri tenkit eder.[1474]

Kendisi de bir Hâcegân müntesibi olan Muhammed Pârsâ, hakikatte Hâcegân meşâyihının kulluk yolunun mürşidleri ve ubûdiyyet tarîkının kâmilleri olduğunu dile getirir. Hâcegân azizlerinin usûlünün Hz. Peygamber ve ashâbının metodu olduğunu beyan eder. Pârsâ'ya göre Hâcegân, bid'atten ve sünnete muhalefetten beridir. Onların yönteminde ne ta'tîl ehlinin rengi ne de teşbîh ehlinin kokusu vardır. Bilakis onların yolu mahza hidayet nuru, mârifet nuru, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat îtikadı, muhakkik ve âriflerin yoludur. Onlar nefsin hevâsından, şeytana, fitne ve bâtıl ehline uymaktan ve mukallidlerin taklidinden güvendedirler. Hâcegân meşâyihının pîri Hâce Abdülhâlık Gucdevânî dahi tarîkatta hücet olup bütün tarîkatlar tarafından kabul görmüştür. Sıdk ve safâ yolunu tutmuş olup şeriata ve

[1472] Bk. Ramazan Biçer, "Kerremallahu Vecheh", **DİA**, TDV Yay., Ankara 2002, c. 25, s. 296-297.
[1473] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 57.
[1474] Meselâ bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 116, 118, 164, 189-192, 265-267, 274, 300-301, 304-305, 404-405, 459-460, 618-619, 650-651.

sünnete sımsıkı bağlıdır. Hevâya ve bi‘date muhalif olup onlardan uzak durmaya fevkalade gayret göstermiş ve bu pak yöntemini ağyarın nazarından gizlemiştir.[1475]

Hz. Peygamber’e ittibâ etmenin alışılageldiği şekilde pek de kolay olmadığını ifade eden Muhammed Pârsâ, bunun için ya şartlarına uygun olarak bağlılığın vefa kemerinin bağlanması gerektiğini ya da kendi zahmetinin yedi gök ve yerin önünden kaldırılması lazım geldiğini söyler. Buna bağlı olarak üç hususu daha zikreder ve bunların yerine getirilmesi hâlinde elde edilecek kazanımları açıklar. Onun kaydettiği bu hususlar şunlardır: şaka ve ilgisizlikten uzak bir ciddiyet, duraksama ve çekimserlikten uzak sağlam bir niyet ve sabırsızlık tefrikası taşımayan bir sîne. Bu üç hasleti kendinde cemeden kişi Hz. Peygamber’e bağlılık hücresinde nübüvvetin âdâbıyla terbiye edilir. Cenâb-ı Hakk’ın bir ziyafeti olan Kur’ân’ın sofrasında oturtulur. Zira her bir harfi sonsuz bir hazine olan Kur’ân’ın hazinelerine yol bulan bir kimse için âfetlerin merkezi olup artık çekilmez bir hâl alan bu dâhilî kederler ölüm kuşu olur. Vaktaki ölüm dostluğu kalbe iyice yerleşir, hevâya dair bütün dâvâlar ibadet dâvâsına dönüşür ve artık kalp ölüm endişesinden başka âfetleri gözetmez olur.[1476]

Muhammed Pârsâ, Hz. Peygamber’e (s.a.s.) tâbi olmanın bir zâhirî bir de bâtınî veçhesinin olduğunu ve her ikisine ittibâ etmenin o’na olan muhabbetin alâmeti olduğunu belirtir. Ona göre Hz. Peygamber’in zâhirine uymak şu hususları ihtiva eder: farzları eda etmek, haramlardan kaçınmak, o’nun ahlâkıyla ahlâklanmak, şemâili ve âdâbıyla terbiye olmak, izinden gitmek, o’nunla ilgili bilgileri merak etmek, dünyaya karşı zâhid olmak, dünyaya dair haberlerden yüz çevirmek, bid‘at, gaflet ve hevâ ehlinden uzak durmak, dünya için övünmeyi ve mal biriktirmeyi terk etmek, âhiretle ilgili amellere yönelmek, bu amelleri yapanlara yakın olmak, fakirleri sevmek, onlara muhabbet beslemek ve yakın olmak, onlarla birlikte çok oturmak, onların diğerlerine olan üstünlüğüne inanmak, âlim, âbid ve zâhidleri Allah için sevmek, zalimlere ve bid‘at ehline karşı Allah için buğz etmek. Buna mukabil Hz. Peygamber’in bâtınına tâbi olmak da yakîn makamlarını ve iman ilimlerinin müşâhedesini muhtevidir. Meselâ havf, recâ, şükür, hayâ, teslimiyet, tevekkül, şevk,

[1475] Pârsâ, **Faslü’l-hitâb**, s. 696-697.
[1476] Pârsâ, **Faslü’l-hitâb**, s. 700-701.

muhabbet, mahza Allah için kalbini boşaltmak, Allah'ı zikretmekle iç huzuru elde etmek gibi hususlar bunlardandır.

Muhammed Pârsâ ayrıca Hz. Peygamber'in zâhirî ve bâtınî yönünü bir başka açıdan daha ele alır. Ona göre Hz. Peygamber'in hem zâhirinin hem de bâtınının bir şeriatı vardır. Zâhirinin şeriatına risâlet şeriatı, bâtınının şeriatına da nübüvvet şeriatı denir. Muamelat ve ibadet gibi hususlar risâlet şeriatı kapsamındadır. Meâni, hakâik ve ahlâk gibi hususlar da nübüvvet şeriatı dâhilindedir. Binaenaleyh toplum ve zaman açısından risâlet şeriatı neshe medârdır. Ancak nübüvvet şeriatı nesh kabul etmez. Yanı sıra nübüvvet şeriatının açıklayıcısı evliyâdır. Risâlet şeriatının açıklayıcısı ise fukahâdır.[1477]

İman ile İslâm arasındaki sıkı münâsebete temas eden Muhammed Pârsâ, Hak Teâlâ'nın kullarına farz ve Hz. Peygamber'in de vâcip kıldığı şeyin her âkil ve bâliğe bir gereklilik olduğu konusunda icmâ bulunduğunu aktarır. Buna göre sıddîk, velî, ârif ve bunların dışında hiç kimsenin hiçbir şekilde buna muhalif davranması veya bu hususta tefrîte düşmesi câiz değildir. Velev ki en yüce mertebeye veya en üst dereceye yahut en şerefli makama veyahut en yüksek menzile ulaşmış olsun. Bir kul için özürsüz ve illetsiz olarak şeriat âdâbının sakıt olacağı, mahzurlu bir şeyin mübâh sayılacağı, helâli haram yapacağı veya bir farzın kendisinden sakıt olacağı hiçbir makam yoktur. Nitekim özür ve illetin ne olduğu hususunda bütün Müslümanlar icmâ etmişler. Herhangi bir kimsenin sırrı daha sâfî, mertebesi daha âlî, makamı daha şerefli, ictihâdı daha ziyade, ameli daha hâlis ve terakkisi daha fazla olsa da şeriatın bu konudaki hükmü vâriddir.[1478]

3.3.6. Kerâmet

Hz. Peygamber'in mûcizelerini anlatırken kerâmetten söz eden Muhammed Pârsâ, kerâmeti peygamberlere verilen mûcizelerin bir türü olarak telakki eder. Bu hususta görüşlerinin büyük bir kısmını Nesefli hadis hâfızı Ebu'l-Abbâs Ca'fer b. Muhammed el-Müstağfirî'nin (ö. 432/1041) ilgili meselede yazdıklarına dayandırır. Onun İmâm Müstağfirî'den naklettiğine göre Allah dostlarının kerâmetleri enbiyânın

[1477] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 138-139.
[1478] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 178.

mûcizeleri nev‘indendir. Zira Cenâb-ı Hakk’ın, bir peygamberin ümmetinden bir kula ikram ettiği her bir kerâmet o peygamberin doğruluğuna ve getirdiğinin de hak olduğuna bir delildir. Şayet böyle olmasaydı onun ümmetinden olan o kul herhangi bir kerâmete mazhar olmazdı.[1479]

Evliyânın kerâmetlerinin Allah’ın kitabı, nakledilen sahih rivayetler ve Ehl-i sünnet ve’l-cemâat’in icmâıyla sabit ve hak olduğunu aktaran Pârsâ, bunun Kur’ân’daki delilinin Hz. Meryem’in sürekli ibadet hâlindeyken yanında daima yiyecek bulunduğunu bildiren âyet olduğunu kaydeder. (كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) “Zekeriya, Meryem’in yanına, mihraba her girdiğinde onun yanında bir rızık bulur ve ‘Ey Meryem, bu sana nereden geldi?’ derdi. O da ‘Bu, Allah katındandır.’ diye karşılık verirdi.”[1480] Nitekim Hz. Meryem’in peygamber olmadığı sabittir. Kerâmet konusunda kaynaklarda yer alan haberler ise fevkalade çoktur. Meselâ Hz. Ömer’in Mescid-i Nebevî’nin minberinde cemaate hutbe îrâd ederken ansızın Irak’ta savaşan ve yenilmek üzere olan ordu komutanı Sâriye b. Züneym’e (ö. 30/650-51) “Ey Sâriye, dağa yönel dağa!” diye seslenmesi bunlardan biridir.[1481]

Kerâmetten bahsederken Şeyh Ebu’l-Kâsım Kürregânî’nin (ö. 450/1058) de görüşlerinden istifade eden ve meseleye açıklık getirmeye çalışan Muhammed Pârsâ’nın bu minvalde aktardıklarına göre su üzerinde yürümek, havada uçmak ve gaybdan haber vermek gibi olağandışı şeylerin hiçbiri kerâmet değildir. Asıl kerâmet kişinin bütünüyle emirden ibaret olmasıdır. Yani kişi tamamen ilâhî emrin boyunduruğunda olur, hiçbir şekilde harama bulaşmaz ve bu îtimâda layık olur. Ancak onun bütünüyle şeytan olması da imkân dâhilindedir. Zira şeytanların dahi gaybdan haberi vardır. Nitekim kendilerine kâhin denen kişiler birçok şeyden haber verirler. Onlara tuhaf şeyler gelir. Umut edilir ki bu ve bunun gerekliliği ortadan kalkar ve onun yerine şeriat geçer. Binaenaleyh kişi eğer aslanın üzerine oturamıyorsa korkmamalıdır. Çünkü göğsündeki o kızgın iti alaşağı edip yendiğinde ancak aslanın üzerine oturabilir. Şayet gaybdan haber veremiyorsa da korkmamalıdır.

[1479] Bk. Pârsâ, **Faslü’l-hitâb**, s. 384.
[1480] Âl-i İmrân 3/37.
[1481] Bu ve diğer örnekler için bk. Pârsâ, **Faslü’l-hitâb**, s. 384-394, 690.

Zira kendi nefsinin gurur ve ayıbını bildiğinde ve onun hile ve âfetinden haberdar olduğunda gaybı kendi ayıbı olur ve böylece gaybdan da haberi olur. Eğer suyun üzerinde yürüyemezse ve havada uçamazsa korkmamalıdır. Çünkü his ve hayâlin dışında kendisine bazen bir makam zâhir olur. Onun üzerinde yürür ve havada uçar. Şayet çölü bir gecede aşarsa ve büyük bir dağın zirvesine bir adımda çıkamazsa da korkmamalıdır. Ama eğer bir gram şüphenin üzerine ayak basarsa sarp bir yokuşu aşmış olur. Nitekim Cenâb-ı Hak, Kur'ân-ı Kerîm'de (فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ) "Fakat o, sarp yokuşu geçemedi."[1482] âyetiyle bu sarp yokuşa işaret eder.[1483]

Muhammed Pârsâ'nın Hücvîrî'den naklettiğine göre âdemoğlunun fiilleri cinsinden olmayan bir fiil insanın elinden zâhir olduğunda kuşkusuz o, Cenâb-ı Hakk'ın fiilinin eseridir. Zira mûcize ve kerâmetlerin cümlesi eşyanın tabiatına muhalif durumlardır. Eşyanın tabiatına muhalif durumlar cem' makamına, saîd olanların bütün fiilleri de tefrika makamına aittir. Hak Teâlâ kendi nebî ve velîlerine bu kerâmetleri vermiş, kendi fiilini onlara izâfe etmiş ve onlara bunu göstermiştir.[1484]

Seyr u sülûk aşamalarından sonra birtakım keşflerin ortaya çıktığından söz eden Muhammed Pârsâ, yaratılışın esrârı ile her şeyin varlığının hikmetinin keşfolunduğu mertebeye keşf-i ilhâmî dendiğini belirtir. Bu keşfin akabinde ise mükâşefât-ı ruhanînin zâhir olduğunu ve buna keşf-i ruhanî adının verildiğini kaydeder. Böyle bir makamın başlangıcında keşf-i meâric, cennet ve cehennemin arzı, melekleri görme ve onlarla konuşma gibi hususlar zâhir olur. Zaman ve mekân perdeleri ortadan kalkar. Öyle ki mâzîde kalmış olan bir durum hemen idrak edilir. Aynı şekilde istikbalde olacak şeyler de idrak edilir. Zira dünyevî zaman ve mekân perdeleri ortadan kalkmış olur. Pârsâ, bu makamda sâlikin önünden cihet perdelerinin kalktığını ve sonunda kerâmet denen birçok hârikulâde şeyin zâhir olduğunu ifade eder. Meselâ havâtırdan haber verme, gayba muttali olma, suyun ve ateşin üzerinden geçme, havada yürüme, tayy-i zaman ve mekân gibi daha pek çok kerâmetin zâhir olduğundan söz eder. Ancak sâlikin buna o kadar da itibar etmemesi gerektiğini vurgular. Çünkü gerek din ehlinden gerekse gayr-ı dinîlerden böyle şeyler

[1482] Beled 90/11.
[1483] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 189.
[1484] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 45-46; krş. Hücvîrî, **Keşfü'l-mahcûb**, s. 327-328.

sâdır olabileceğini söyler ve deccâl örneğini verir. Hakikatte ise kerâmet denen şeyin din dışındakilerden sâdır olamayacağını dile getirir. Ona göre böyle bir durum, keşf-i rûhî ve mükâşefât-ı hafîden sonra ortaya çıkar. Zira ruh hem Müslüman hem de kâfirde vardır. Fakat hafî, Hazretin has ruhudur ve O'nun has kullarından başkasına verilmez. Öyle ki bunun vâsıtasıyla onlar için Hak Teâlâ'nın sıfatlar âlemine giden bir yolu olur.[1485]

Hakikatte velîlerin kerâmetleri nebîlerin başlangıçtaki hâlleridir. Bu, söz konusu yola girenin ancak zevk ile tahakkuk edebileceği bir hâldir. Böyle bir zevkten nasibi olmayan kişinin ilgili hususta söylenenleri dinlemesi gerekir. Zira zevk ehliyle en çok birlikte bulunulan durum sohbet olup onların hâlleri yakînen bu karinelerle anlaşılabilir. Onların meclislerine katılıp sohbetlerine devam eden kişi onlardan bu imanı istifade eder. Onlar öyle bir topluluktur ki sohbetlerine katılan kişi kesinlikle bahtsız olmaz.[1486]

Muhammed Pârsâ, Cenâb-ı Hakk'ın, dünyada sevdiği velî kullarına verdiği şeyin cennet ehline âhirette vereceği ilk şey olduğunu ve bunun da (كُنْ فَيَكُونُ) "ol deyince oluvermek"[1487] ikramı olduğunu aktarır. Dolayısıyla burada ismen açıkça zikredilmese bile sözü edilen şeyin kerâmet olduğu rahatlıkla anlaşılabilir. Yanı sıra bu hususta kemâl-i mârifet ve edeple riâyet edilmesi gereken şeyi de vurgular. Buna göre sevilen velî kul kendi iradesini Allah'ın iradesine tâbi kılmalı, Allah'ın iradesini ise kendi iradesine tâbi kılma yoluna gitmemeli ve tâbi olmanın o Hazret'e yaraşmadığını bilmelidir. Şayet böyle bir sıfat (kerâmet) bir velîden zuhûr ederse bu durum onun kendi ihtiyarının dışındadır. Yani zuhûr eden bir kerâmet velî kulun isteğiyle değil Hak Teâlâ'nın iradesiyle gerçekleşmiş olur. Bu bağlamda ölüyü diriltme kerâmetinden bahseden Pârsâ, evliyâullahtaki bu husûsiyetin onların Îsevî-meşreb üzere olduğunu gösterdiğini söyler. Yani ölü bedeni diriltme mertebesinin onlara Hz. Îsâ'nın rûhâniyeti vâsıtasıyla bahşedildiğini ifade eder. Nitekim Pârsâ'nın kaydettiği kadarıyla evliyâullahın kerâmet gösterme dışında daha birçok üstün

[1485] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 371-372.

[1486] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 6; krş. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, **el-Münkız mine'd-dalâl ve'l-mûsıl ilâ zi'l-'izzeti ve'l-celâl**, Cemîl Salîbâ ve Kâmil Ayyâd (thk.), Dâru'l-Endelüs, Beyrut 1967, s. 108.

[1487] Bakara 2/117; Âl-i İmrân 3/47, 159; En'âm 6/73; Nahl 16/40; Meryem 19/35; Yâsîn 36/82; Mü'min 40/68.

özellikleri de mevcuttur. Buna göre tertemiz bir fıtrat üzere olan kâmil velîlerin hakiki hayat nurundan nasipleri vardır. Onlar sahip oldukları bu nur ve ferâset yoluyla halkın bâtınlarına, isti'dâdlarına, havâtırına, niyetlerine, amellerine ve gizli hâllerine muttali olurlar. Aynı şekilde ilâhî bir nur olan bu hakiki hayat nuruyla kabiliyetli mürîdlerin gönüllerini ihyâ ederler. Haddizatında hakiki hayat nuruyla gerçekleşen bu kalp diriltme (ihyâ) hâdisesi, hissî hayatla gerçekleşen ölü bir bedeni diriltme hâdisesinden daha üstündür. Bununla birlikte evliyâullah arasında hissî hayatla ölüyü diriltmek ve hissî diriltmeye mazhar olmak durumlarına daha nâdir rastlanır. Oysa bu durum sıradan insanlara göre büyük bir olay olup fazlasıyla iltifat görür.[1488]

Muhammed Pârsâ'nın yukarıda kaydedilen görüşlerinin son kısımlarından bazı ibâreleri kendi cümleleriyle aktaran İmâm Rabbânî konuyla ilgili olarak birtakım değerlendirmelerde bulunur. *Mektûbât*'ında yer alan ifadelerine göre insanların çoğu, ölü bir bedeni diriltmenin fevkalade itibarlı bir iş olduğunu kabul ederler. Buna mukabil ehlullah ise böyle bir diriltme işinden yüz çevirip uzak dururlar ve daha ziyade ruhları ihyâ etmeye özen gösterirler. Bu yüzden de ölü kalpleri ihyâ edip diriltmeye tâliptirler. Bu itibarla hakikatte ruhu ve kalbi ihyâ etmeye nisbetle ölü bir bedeni diriltmek yola atılmış çer çöp türünden kıymetsiz şeylere benzer hatta buna bakmak bile abesle iştigaldir. Çünkü bir cesedi diriltmek ona sadece birkaç günlük hayat hakkı bahşeder. Kalp ve ruhu ihyâ etmek ise dâimî bir hayatın vesilesidir. Binaenaleyh denilebilir ki hakikatte ehlullahın varlığı kerâmetlerden bir kerâmettir. Onların halkı Hakk'a davet etmeleri de Allah'ın rahmetlerinden bir rahmettir. Keza ölü kalpleri ihyâ etmek o büyük âyetlerden bir âyettir. İmâm Rabbânî, gerçek Allah dostları tarafından ifa edilmesi gereken aslî işi bu şekilde belirttikten sonra onların sahip oldukları bazı özellikleri zikreder. Ona göre evliyâullah yeryüzünde yaşayanların emânı ve zamanın ganimetidir. Onların hürmetine yağmur yağar, onlar vesilesiyle rızık verilir. Onların sözleri deva, nazarları da şifadır. Onlar Allah'ın celîsidirler. Onlar öyle bir gruptur ki onların celîsi şakî olmaz, enîsi de kaybetmez. İmâm Rabbânî'ye göre bu tâifenin hak yolunda olanını bâtılından ayıran en belirgin alâmet ise şeriat üzere istikamette olmaktır.[1489] Nitekim

[1488] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 19-20.
[1489] Sirhindî, **Mektûbât…**, c. 2, s. 161 (92. mektup).

kerâmet ile istikamet arasındaki irtibata dair tarîkat meşâyihından şöyle bir ibâre nakledilir. (كن طالب الاستقامة لا طالب الكرامة فإن ربك يطلب منك الاستقامة ونفسك منك الكرامة) "İstikametin tâlibi ol, kerâmetin tâlibi değil! Zira rabbin senden istikamet ister, nefsin ise kerâmet."[1490]

3.3.7. Tarîkat Âdâbı

Muhammed Pârsâ'nın tarîkat âdâbından ne anladığına bakmadan önce onun tasavvuftan ne anladığını görmekte fayda vardır. Pârsâ'nın Ebu'l-Hasan b. Muhammed b. Ahmed Fârsî'den (ö. ?) aktarıp izah ettiği hususlara bakıldığında meseleyi ne derece güzel özetlediği anlaşılır. Onun naklettiğine göre tasavvufun on rüknü vardır: tecrîd-i tevhîd, fehm-i simâ', hüsn-i 'işret, îsâr-ı îsâr, terk-i ihtiyâr, sür'at-i vecd, keşf ez havâtır, kesret-i esfâr, terk-i iktisâb ve tahrîm-i ezhâr. Bunlardan bazılarını da açıklar. Buna göre tecrîd-i tevhîd, havâtırı teşbîh ve ta'tîlden arı ve duru hale getirmektir. Fehm-i simâ', sadece ilim ile değil hâl ile dinlemektir. Îsâr -ı îsâr, başkasını kendi nefsinin tercihine tercih etmektir. Öyle ki îsârın fazileti kendisine değil başkasına olur. Sür'at-i vecd, kişinin sırrının vecdini harekete geçiren ve ona etki eden şeyden hâlî ve boş olmamasıdır. Keza hakkı dinlemesine engel olan şeylerle de dolu olmamasıdır. Keşf ez havâtır, hâtırı üzerinden bâtınına giren ve ona tâbi olmasını sağlayan bir hâtırı sürekli araştırmaktır. Böylece onun hak mı bâtıl mı olduğunu bilir. Eğer haksa onunla amel eder, bâtılsa onu uzaklaştırır. Kesret-i esfâr, âlemin her tarafına ibret nazarıyla bakmak ve hakkın sanat inceliklerini müşâhede etmektir. Nitekim Yüce Allah'ın (سِيرُوا فِي الْأَرْضِ) "Yeryüzünde gezip dolaşın."[1491] şeklinde buyurması buna işaret eder. Yani sebeplerle olan bağı koparmak, nefsin riyâzeti ve ülfet kazanması için zulmetle değil mârifet nuruyla bakar. Terk-i iktisâb, nefsin tevekkül ile talebde bulunması içindir. Tahrîm-i ezhâr ise hem hâl hem de ilim açısındandır. Nitekim Hz. Peygamber suffe ehlinden vefat edip bir dinar tereke bırakan biri için "bir yanık/dağ"[1492] diye buyurmuştur.[1493]

[1490] Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 51b.

[1491] En'âm 6/11; Neml 27/69; Ankebût 29/20; Rûm 30/42.

[1492] İbn Ebî Şeybe, **el-Kitâbü'l-Musannef…**, c. 3, s. 50 (no: 12024); Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 2, s. 175, 361, 364-365 (no: 788, 1155, 1165); Bezzâr, **el-Bahrü'z-zehhâr…**, c. 3, s. 114-115 (no: 901); Beyhakî, **el-Câmi'u li-şu'abi'l-îmân**, c. 5, s. 161-163 (no: 3238-3240); c. 13, s. 106 (no: 10026).

Tarîkatın bütünüyle âdâbdan ibaret olduğunu aktaran Muhammed Pârsâ bu âdâbı yerine getiren kişinin erenler derecesine erişeceğini belirtir. Dolayısıyla bu edebe riâyet ederek şeyhinin hizmetinde bulunmanın amelin kabul edilişinin bir alâmeti olduğunu ifade eder. Pârsâ'ya göre Hak Teâlâ'ya nisbetle edep, zâhir ve bâtında kulluk şartıyla O'nun buyruğunu yerine getirmek ve O'nun dışındaki mâsivâdan tümüyle yüz çevirmektir. Allah Resûlü'ne karşı gösterilmesi gereken edep ise zâhirde kendini tamamen (فَاتَّبِعُونِي) "Bana tâbi olun!"[1494] makamına eriştirmek, her halükârda ona hürmet ve tâzimde bulunmaya dikkat etmek, bütün mevcûdâtın Allah'a yönelme vâsıtasının o olduğunu bilmek, her kim varsa ve ne mevcutsa hepsinin de O'nun dergâh-ı izzetine baş koyduğunu görmektir. Tâlibânın aynı zamanda şeyh ve mürşidlere karşı da edepli olmaları vâcip ve lazımdır. Çünkü onlar hem zâhiren hem de bâtınen Hz. Peygamber'e tam anlamıyla tabi oldukları için halkı Hak Teâlâ'ya davet etme makamına erişmişlerdir.[1495]

Muhammed Pârsâ'ya göre tarîkatın iki umdesi vardır: mülâzemet ve muhalefet. Mülâzemet Allah'ın zikrine sarılmak, muhalefet ise Allah'ın zikrinden alıkoyacak şeylere karşı çıkmak demektir. Bu bir sefer hâlidir ama bu seferde ne sefere çıkanın ne de kendisine sefer yapılanın tarafından bir hareket vardır. Çünkü ikisi de birliktedir. Yüce Allah'ın "Biz kendisine şah damarından daha yakınız."[1496] şeklinde buyurması buna bir işarettir. Binaenaleyh Allah zâtıyla tecellî edendir, gizlenmez. Zira nurun gizlenmesi imkânsızdır ve bu nurla her gizliyi açığa çıkarır. "Allah yerin ve göklerin nurudur."[1497] âyeti bu minvaldedir. Bununla birlikte nurun gözbebeğine gizli kalması şu iki durumdan biriyle olur: ya gözbebeğindeki bulanıklıktan ya da zayıflıktan. Dolayısıyla gözbebeği bu büyük nuru taşımaya güç yetiremez. Tıpkı yarasaların gözlerinin güneş ışığına tâkat getirememesi gibi. Öyleyse evvelemirde kalp gözünden bulanıklığı gidermek ve onun gözbebeğini takviye etmek gerekir.[1498]

[1493] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 180.
[1494] Âl-i İmrân 3/31.
[1495] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 143a; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 138.
[1496] Kâf 50/16.
[1497] Nûr 24/35.
[1498] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 125-126.

Muhammed Pârsâ, tarîkat âdâbı konusunda Sehl Tüsterî'nin sözlerinden bir demet sunar. Onun kaydettiğine göre Sehl şöyle der: "Edebin en alt mertebesi câhillik zamanında ve edebin sonu da şüphe anında durup susmaktır. Gıybetten kurtulmak isteyen kişi zan kapılarını kendisine kapatsın. Halk ile Allah arasındakine muttali olmak isteyen kimse gâfildir. Kalbinden Allah'ın zikrini boşaltan kişiye şeytanın vesveseleri taarruz eder. Ameller tevfik iledir. Tevfik de Cenâb-ı Hakk'tandır. Anahtarları ise dua ve tazarrudur."[1499]

Muhammed Pârsâ, sâlikin dikkat etmesi gereken hususları Hâcegân tarîkatı silsilesinin büyük sûfîlerinden Ebû Ali Fârmedî'nin (ö. 477/1084) sözlerinden nakleder. Buna göre o, zayıf beşer aklının idrak edemediği bazı kader ve kazâ sırlarının beyanı sadedinde hakikat yolcusuna şu tavsiyelerde bulunur: "Ölmeden önce dindeki yolunu temiz tut ki ölülerden sayılmayasın. İster kusur ister hüner türünden olsun kendi nefsinden bilip kabul ettiğin her şey günahtır. Bunları tevbe ateşiyle yak ki 'Günahlarından tevbe eden günah işlememiş gibidir.'[1500] müjdesine mazhar olasın. Kesinlikle şunu bilmelisin ki bu sarayda yolundan kaldırman gereken ama kaldırmadığın her bir dikeni bir gün ok yaparlar ve kalbine saplarlar. Nitekim İmrân oğlu Mûsâ Kelîmullah'a rubûbiyyet dergâhından birçok işler gösterildi ve bunlar onun temenni ettiği şeyler değildi. Yüz yirmi dört bin ve on dört kelime vâsıtasız olarak ona işittirildi. Ona gelen her bir kelime onun bünyesini darmadağın etti. Yani yüz yirmi dört bin ve on dört defa darmadağın oldu. Bu kez de 'Allah Mûsâ ile gerçekten konuştu.'[1501] âyetinin delâletiyle var oldu. Mûsâ'nın (a.s.) gönlüne yüz binlerce teselli indi ki onun gönlünün her noktası teselli nimetiyle dolsun. Fakat bir vakit o gönlün safâsı şu âyette işaret edilen bir kahırla taşlığa döndü: 'Bir kişiyi öldürmüştün.'[1502] Yani bizim vahyimiz olmadan bir Kıptî'yi öldürdün. Böylece Mûsâ'nın kendi yolunda bıraktığı teselli dikeni onun devlet nimetinin gözüne kasdetti. Ne yani, sen kendini Mûsâ'dan daha değerli mi zannediyorsun? Söylenmemesi ve yapılmaması gerektiği halde söylediğin ve yaptığın her şey kendi gönül yoluna koyduğun bir dikendir. Eğer ölmeden önce

[1499] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 644.
[1500] İbn Mâce, **es-Sünen**, "Zühd", 37/30-4250 (c. 5, s. 320); Taberânî, **el-Mu'cemü'l-kebîr**, c. 10, s. 185 (no: 10281); c. 22, s. 306 (no: 775); İsfahânî, **Hilyetü'l-evliyâ'…**, c. 4, s. 210, 318; c. 8, s. 78; c. 10, s. 398; Beyhakî, **el-Câmi'u li-şu'abi'l-îmân**, c. 9, s. 362-363, 370 (no: 6780, 6799).
[1501] Nisâ 4/164.
[1502] Tâhâ 20/40.

bunları kaldırmazsan kendi cefa kılıcınla başını gövdenden ayırırlar. Kendi kılıcının leşi olursun, din kılıcının ölüsü değil."[1503]

Tarîkat âdâbı bağlamında değerlendirilebilecek hususlardan biri de Kur'ân-ı Kerîm'i okuma âdâbıdır. Bu konuda Gazzâlî'den istifade eden Muhammed Pârsâ, Kur'ân okuma âdâbını zâhir ve bâtın olmak üzere iki başlık altında değerlendirir ve her biri için altı -bu, Gazzâlî'de ondur- edeb zikreder. Buna göre zâhirî edeplerden ilki hürmetle okumaktır. Yani öncesinde abdest almak, kıbleye dönerek oturmak ve mütevazı olmaktır. İkincisi yavaş yavaş ve mânalarını tedebbür ederek okumak ve dolayısıyla çarçabuk hatmetmeye çalışmamaktır. Üçüncüsü ağlayarak okumaktır. Şayet bir kimse gözüyle ağlayamasa da kalbiyle ağlamalıdır. Dördüncüsü âyetin türüne ve içeriğine göre okumaktır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) Kur'ân okurken azab âyetine geldiğinde bundan Allah'a sığınmış, rahmet âyetine geldiğinde Allah'tan onu talep etmiş ve tenzîh âyetine geldiğinde de onu tesbîh etmiştir. Secde âyeti geldiğinde ise abdest vb. namaz için lazım olan hususlar dâhilinde secde yapmıştır. Eûzu besmele ile okumaya başlamış ve bitirirken de "Allah'ım! Kur'ân'la bana rahmet et, onu bana iman, nur ve rahmet kıl…" şeklinde dua ve niyazda bulunmuştur. Beşincisi riya ve gösterişten uzak ve namaz kılanı rahatsız etmeyecek şekilde alçak sesle okumaktır. Rahatsızlık veren bir durum olmadığında yüksek sesle okumak evlâdır. Böylece okuyan kişi dikkatini bir yerde toplar, dinç olur, uykusu kaçar ve başkasını da uyanık tutar. Altıncısı da güzel sesle okumaya çalışmaktır. Ne kadar güzel sesle okunmaya çalışılırsa kalbe olan etkisi o derece fazla olur.

Kur'ân okumanın bâtınî edepleri de altı tanedir. Bunlardan ilki okunan sözlerin kadîm olan Allah'ın sözleri olduğunu bilerek tâzimle okumaktır. İkincisi Allah'ın azametini düşünerek Kur'ân okumadan önce kalbi onun sözlerine hazır hâle getirmektir. Üçüncüsü okuma sırasında gaflette olmamak ve havâtırı defetmektir. Yani bir anlamda bostana benzetilen Kur'ân'ı temaşa etmekten gâfil olmamaktır. Dördüncüsü mânasını anlayıncaya kadar her bir kelimesi üzerinde düşünmek ve tekrar tekrar okumaktır. Mânasının lezzetini alınca onu yeniden okumak fevkalade faziletlidir. Binaenaleyh Kur'ân'ın mânaları üç kişiye zâhir olmaz. Biri Kur'ân'nın zâhirî tefsirini okumayan ve Arapça bilmeyen kişi, diğeri büyük günah işleyen veya

[1503] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 95-96.

bid‘atlere dalan kişi ve sonuncusu da kendi îtikadî bakış açısıyla Kur’ân okuyan kişidir. Beşinci edeb korku, rahmet vb. âyetleri okuyunca bunların tesiriyle kalbin muhtelif sıfatlara bürünmesidir. Altıncısı da Kur’ân’ı sanki Allah’tan dinliyormuş gibi okumaktır.[1504]

3.3.8. Mürîd-Mürşid İlişkisi

Nazarî açıdan bakıldığında Muhammed Pârsâ, birden fazla şeyhin sohbet ve hizmetinde bulunmaya ve onların mânevî terbiyesiyle yetişmeye çok olumlu bakar hatta bunu elzem görür. Bununla birlikte o, eski zamanlarda hem kâmil mürşidlerin hem de sâdık mürîdlerin sayıca çok olduğunu ancak sonraki dönemlerde bunların epeyce azaldığını hatta kibrît-i ahmerden daha nâdir olduğunu sitemkâr bir tarzda dile getirir. Onun belirttiğine göre bir dönem hâlis mürîdler, din büyükleri ve yakîn ehlinin önderlerine tâbi olup sohbetlerine katıldıktan sonra o kâmil zâtların tasarruflarına teslimiyetleri nedeniyle kendi rûhâniyet kuşları beşeriyet yumurtasından olgunlaşarak çıkıyordu. Dolayısıyla diğer kâmil-i mükemmil zâtlardan terbiye ve kabul nazarını buluyor, onların hizmet ve sohbetinde bulunma şeref ve mutluluğuna nâil oluyor ve onların ilim, irfan ve hâllerinin nurlarından feyizleniyorlardı. Onlara olan intisapları sebebiyle de tasavvuf ve ilm-i bâtındaki behreleri katbekat artıyordu. Tam da bu noktada Muhammed Pârsâ, mürîdin mânevî terakkisinde birden çok kâmil-i mükemmil zâtın bulunmasının ehemmiyetine dair Mecdüddîn Bağdâdî’nin şu sözlerine yer verir: “İlm-i bâtının senedinde vâsıta ne kadar çok olursa yani kişinin feyiz aldığı zâtlar ne kadar fazlaysa o isnâd ve dolayısıyla da sahibi o oranda üstün olur. Zira hakikat nurlarını nübüvvet kandilinden alan meşâyihın bâtınında nurlar ne kadar çok birikirse mürîd için yol o derece daha aydınlık olur.”[1505]

Zikir kelimesinin (kelime-i tevhîd) nûrâniyetinin gönlün nûrâniyetiyle, gönlün nûrâniyetinin de hevâ ve hevesleri yok etmeyle orantılı olduğunu ifade eden Muhammed Pârsâ, kâmil bir şeyhin hevâ ve heveslere tabi olmayacağını ve onun kalbindeki nûrâniyetin de tastamam olduğunu kaydeder.[1506] Bir başka yerde ise kâmil

[1504] Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 114-118; krş. Gazzâlî, **İhyâu ‘ulûmi’d-dîn**, s. 326-341.
[1505] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 10-11.
[1506] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 31; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 130.

zâtı "Hak Teâlâ'nın mutlak cemâlini kevnî ve hissî mazharlarda basar (göz) ile, ruhanî mazharlarda ise basîret ile müşâhede eden kişi" olarak tarif eder. Yani Pârsâ'ya göre kemâl sahibi olanlar, somut sınırlı güzelliği basar ile görmelerine karşılık, soyut mutlak cemâli de basîretle müşâhede ederler.[1507]

Muhammed Pârsâ, edebe riâyet ederek şeyhinin hizmetinde bulunmanın amelin kabul edilişinin bir alâmeti olduğunu ifade eder. Ona göre mürîdlerin şeyh ve mürşidlere karşı edepli olmaları fevkalade elzem ve mühimdir. Çünkü onlar hem zâhiren hem de bâtınen Hz. Peygamber'e tam anlamıyla tabi oldukları için halkı Hak Teâlâ'ya davet etme makamına erişmişlerdir. Bundan dolayıdır ki zâkir, şeyhin velâyetinden himmet ile meded diler, kalbini ona rapteder ve ondan istifade eder.[1508]

İlâhî bir lütuf olarak kişinin içinden gelen talep iradesinin çok önemli olduğunun altını çizen Muhammed Pârsâ, böyle bir sıfatın güçlendirilip eğitilmesi gerektiğini söyler. Hakikat itibariyle de bu talep sıfatının takviye ve terbiye edilmesinin ancak kâmil ve mükemmil bir mürşidin velâyet tasarruf ve iradesine tam bir teslimiyetle mümkün olabileceğini belirtir. İşte o zaman Hak Teâlâ'nın inâyetiyle gayeye ulaşmak kısa sürede gerçekleşir. Aksi takdirde ortaya çıkan bu talep sıfatı kendisinde bâkî kalmaz. Yani kişinin iradesi olmadan kendiliğinden zuhûr eden bu talep sıfatı, kemâl sahibi bir velî tarafından desteklenip terbiye edilmediğinde bunun kalıcı olmayacağı ve kaybolup gideceği kaçınılmazdır.[1509]

Muhammed Pârsâ'ya göre Tarîkat meşâyihı, hâllerin devrinden kurtulup istikamet üzere olan birinden başkasına iktidâ etmenin câiz olmadığı kanaatindedir. Pârsâ'nın nazarında bu ifade, temkîn mertebesine ulaşan mürşidin irşâdda bulunabilmesinin sıhhat şartı anlamına gelir. Bu itibarla mürşid ya sâlik-i meczûb ya da meczûb-ı sâliktir. Eğer sâdık mürîd kendi vücûdunu bir sâlik-i ebter veya meczûb-ı ebterin tasarrufuna bırakırsa insanî kemâl isti'dâdları fâsid olur ve erenlerin menziline ve kemâl makamına ulaşamaz. Haddizatında irşâd makamı mukarreb makamından daha üstündür. Zira mukarreb, telvîn makamındadır ve kurb mertebesi gerek dünyevî neş'e gerekse uhrevî neş'ede cismânî ve ruhanî bütün beşerî vasıfların

[1507] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 147a.
[1508] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 143a; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 140.
[1509] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 50.

fenâsının üzerindedir. Kurb dereceleri ve velâyet-i hâssa derecelerinin evveli şudur ki velî kendi hâlinde fânî, Hakk'ı müşâhededе bâkî olandır. Yine denildiğine göre velî, kerâmetlerle desteklense de onlardan gizlenir. Velâyet nurları onun üzerinde daim olur. Kendisinden asla haberi olmaz ve Allah'tan gayrısıyla birlikte bulunmaz.[1510]

Meşâyih-i kirâmın âdetlerinden biri şudur ki bir mürîd teberrüken kendilerine bağlanmak istediğinde onlar, evvelâ ona üç sene boyunca üç mânada edeb öğretmeye çalışırlar. Eğer mürîd bu mânaları hakkıyla yerine getirirse onu kabul ederler. Aksi takdirde tarîkatın onu kabul etmediğini söylerler. Buna göre mürîd, ilk sene hiçbir fark gözetmeden bütün halka hizmet eder ve herkesi kendisinden daha üstün sayar. Yani tüm insanlara hizmet etmeyi kendisine vazife bilir ve bu hizmette kendisini mahdûmlarına üstün tutmaz. Ertesi sene kendisini Allah'a ibadet etmeye adayarak dünya ve âhirete dair tüm hazlarından alakasını keser. Cenâb-ı Hakk'a zâtından dolayı mutlak mânada ibadet eder. Zira kim herhangi bir şey için O'na ibadet ederse kendisine ibadet etmiş olur. Üçüncü sene kalbine riâyet eder. Öyle ki tüm himmeti toplanmış, himmetler kalbinden çıkmış ve üns makamında kalbi gafletten korumuş olur. İşte bu üç şart yerine gelirse mürîdin hakiki mânada hırka giymesi mümkün olur. Çünkü hırka giymenin en temel şartı müstakim bir hâle sahip olmaktır.[1511]

Tasavvuf yolunda kâmil bir şeyhe ihtiyaç olup olmadığı meselesini ele alan Muhammed Pârsâ, bu konuda görüş beyan ederken Necmeddîn Dâye'nin (ö. 654/1256) *Mirsâdü'l-'ibâd*'ından yararlanır. Pârsâ'ya göre din yoluna sülûk ve yakîn âlemine vusûl ederken velâyet ve rabbânî tasarruf sahibi, yolu tanıyan kâmil bir şeyhin rehberliği kaçınılmazdır. Zira yolu açıkça belli olan Kâbe'ye dahi yolu bilen birinin rehberliği olmadan gidilemez. Nitekim oraya gidenler o yolu görmüşler. Hem zaten adım ve mesafesi de muayyendir. Hakikat yoluna ise yüz yirmi bin küsur nübüvvet noktası ve risâlet unsuru ayak basmıştır. Ama bir adımın bile izi zâhir değildir. Oysaki bu yolda mübtedî olan bir sâlikin henüz ne bir nazarı ne de bir adımı vardır. Böylesine uçsuz bucaksız bir çölde yolu görüp bilen birinin rehberliği olmadan kesinlikle yürüyemez. Ayrıca bu yolda pek çok zelle, âfet ve şüpheler ile sayısız çukur dolu patikalar vardır. Öyle ki filozoflar, yalnızlıkları nedeniyle birkaç

[1510] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 42-43.
[1511] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 424; krş. Hücvîrî, **Keşfü'l-mahcûb**, s. 61-62.

kez korkunç şüphe vartasına düştüler. Aynı şekilde dehrîler, tabiatçılar, Brahmanlar, ehl-i teşbîh ve ta‘tîl, ibâhîler, ehl-i bid‘at ve hevânın cümlesi Hakk’a ulaştıran bir şeyh ve rehber olmadan bu yolda sülûka başladılar ama zorlu yolları ve engelleri kat edemediler. Her biri birbirinden farklı şüphe ve âfet vâdilerine düşüp helâk oldular. Buna mukabil kâmil meşâyihın velâyet himâyesinde sülûka giren saadet ehli kimseler de cümle âfet ve engellerin üstesinden gelmiştir. Böylece ehl-i hevâ ve bid‘atin hangi zelleden dolayı cehenneme sürüklendiği, saadet ehli kimselerin de velâyet sahiplerinin nimet gölgesinde zellelerden selamete erdikleri anlaşılmıştır.[1512]

Muhammed Pârsâ, mürîd ve murâdı ele alırken Hallâc-ı Mansûr’un mürîd nedir sorusuna verdiği şu cevabı kaydeder: “Mürîd, Allah’a doğru ilk kasdında ileriye atılan ve vuslata erinceye kadar hiç aksamayan kişidir.” Ayrıca Pârsâ, *‘Avârifü’l-ma‘ârif*’in tercümesinde mürîd ve murâd mefhumlarının mutlak mânada kullanıldığını ve mürîde muktedî, murâda da muktedâ anlamının verildiğini zikreder. Keza mürîdin muhib, murâdın da mahbûb mânasına geldiğini beyan eder. Onun aktardığına göre mürîde muktedî denmesi şundandır ki basîret gözünü hidayet nuruyla açıp görür, kendi noksanlığına bakar durur, yaratılışındaki kemâl talebinin ateşi yanar, murâd hâsıl olmadan ve Hakk’a kurbiyet vücûd bulmadan huzur elde etmez. Her kim irade alâmetiyle işaretlenirse ve her iki âlemde Allah’tan başka bir murâdı bulunursa veya bir lahza bile murâdın talebinden geri dururs irade ismi onun üzerinde eğreti durur. Murâda muktedâ mânası verilmesi de şundandır ki onun velâyet kuvveti tasarrufta noksanlığı kemâle erdirme mertebesine ulaşır, isti‘dâd türlerinin farklılığı ve irşâd ile terbiye yolları göze açıkça görünür.[1513]

3.3.9. Sohbet

Tasavvufî eğitimin önemli araçlarından biri olan sohbet Muhammed Pârsâ’nın anlayışında önemli bir yer tutar. Öyle ki bu ehemmiyeti dile getirmek için “Namazın kazası olur ama sohbetin kazası olmaz.” dediği aktarılır. Pârsâ’nın bu ifadesiyle ilgili olarak kaynaklarda zikredilen rivayet onun mürîdlerinden biri olan

[1512] Pârsâ, **Faslü’l-hitâb**, s. 178-179; krş. Ebû Bekr Necmeddîn Dâye Abdullah b. Muhammed er-Râzî, **Mirsâdü’l-‘ibâd mine’l-mebde’ ile’l-me‘âd**, Hüseyin el-Hüseynî en-Ni‘metullâhî (nşr.), Matbaa-i Meclis, Tahran 1312 HŞ/1933, s. 126-129.

[1513] Pârsâ, **Faslü’l-hitâb**, s. 65-66. Sözü edilen eser *‘Avârifü’l-ma‘ârif*’in tercümesi olarak kabul edilen İzzeddîn Mahmûd Kâşânî’nin (ö. 735/1334) *Misbâhu’l-hidâye*’sidir. Bk. Kâşânî, **Misbâhu’l-hidâye…**, s. 107-108.

Pîr Halat üzerinden nakledilir. Pîr Halat uzun yıllar hem Muhammed Pârsâ'ya hem de oğlu Ebû Nasr Pârsâ'ya mürîdlik yapmış ve hizmetlerinde bulunmuş olan biridir. Yaşı bir hayli ilerlemiş olan bu zâtla mülâki olduğunu kaydeden *Reşehât* müellifinin anlattığına göre bir gün Herat Camii'nde bir grup ilim talebesiyle birlikte Pîr Halat'ın etrafında toplanıp otururlar ve o da kendilerine Hâcegân meşâyihından söz etmeye başlar. Bilhassa Muhammed Pârsâ ve oğlunun hayatlarından bazı anekdotlar anlatırken tam o esnada öğle namazı ezanının sesi duyulur. Ezanı duyanlardan bazıları edebe mugâyir bir şekilde Pîr'in sözünü yarıda bırakarak abdest tazelemek üzere kalkarlar. Bunun üzerine Pîr Halat, Muhammed Pârsâ'dan şu beyti işittiğini söyler:

نماز را بحقیقت قضا بود، لیکن زمان صحبت ما را قضا نخواهد بود

Hakikat şu ki kaçarsa bir namaza olur kazâ // Olmaz artık kazâ uçarsa sohbet zamanımıza[1514]

Muhammed Pârsâ bu meyanda Hâcegân meşâyihının şu sözlerini de nakleder: "Halvet kapısını kapalı tut, hizmet kapısını da açık bırak! Şeyhlik kapısını kapat, dostluk kapısını aç! Uzlet kapısını kapat, sohbet kapısını ise ardına kadar aç!"[1515] Onun sohbete verdiği bu önemin yanı sıra hitâbetinin çok iyi olduğu, etkileyici konuştuğu, konuşmalarını âyet ve hadislerle süslediği ve dinleyenin bir daha dinlemek istediği bir sohbet gerçekleştirdiği bilinen bir husustur. Nitekim bu durum ona bir medhiye yazan Timurlular devrinin parlak şairi Mevlânâ Sekkâkî'nin *Dîvân*'ında yer alan yirmi bir beyitlik kasidesinden anlaşılır. Bu kasideye göre Sekkâkî, Muhammed Pârsâ'nın âyet ve hadisleri kullanarak yaptığı sohbetlerini över ve bu sohbetlerin kararıp donuklaşmış gönülleri cilalayıp parlattığını belirtir. Böylece hem onun sohbetlerinin güzelliğine hem de Kur'ân ve Sünnet çizgisinde olup istikamet üzere bulunduğuna vurgu yapar.[1516]

[1514] Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 112-113; Kazvînî, **Silsilenâme…**, vr. 9b; Nâsıruddîn Buhârî, **Tuhfetü'z-zâirîn**, s. 58; Abdülmecîd Hânî, **el-Hadâiku'l-verdiyye…**, s. 143; Rehâvî, **el-Envâru'l-kudsiyye…**, s. 144.

[1515] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 54.

[1516] Sekkâkî, **Mevlânâ Sekkâkî Dîvânı**, s. 102-107.

Zevk ehliyle en çok birlikte bulunulan durumun sohbet olduğunu, onların meclislerine katılıp sohbetlerine devam eden kişinin onlardan bu imanı istifade ettiğini ve sohbetlerine katılan kimsenin kesinlikle bahtsız olmayacağını[1517] aktaran Muhammed Pârsâ, tevfik-i refik olup kâmil ve mükemmil bir mürşidin sohbetine erişen sâlikin birtakım husûsiyetler kazanacağını söyler. Buna göre kâmil bir şeyhin sohbetine nâil olan sâlik, âfetlerden himâye edilmiş ve korunmuş olur. Riyâzete ve bu şefkatli mürşidin sohbetine devam ettiği sürece de vesvese, evhâm (hevâcis, havâtır) ve gayrı görmekten kurtulur. Halvet ve uzlette kendisinde ne tür hâller ortaya çıkmışsa sohbet ve halkın arasına karışma sırasında da aynı ahvâl kendisinde zuhûr eder. İşte o zaman nefs ve şeytanın kendisine tabi olup Müslüman olduklarını, kendisine muhalefet etmeyi ve kendisiyle inatlaşmayı terk edip uyumlu olma ve yardımlaşma yoluna girdiklerini tahkîkî olarak bilir. Neticede onun nefs-i nâtıkası bütün ruhanî ve cismânî kuvveleriyle Hz. Ulûhiyyet'e müteveccih olup ubûdiyyet eşiğine tutunur. Mânialar da ortadan kalkıp inâyetler bir araya geldiğinde celâlî ve celâlî-i lâ yezâl'in tecellî feyzini alabilir duruma gelir.[1518]

Bir kimsenin içinde talep iradesinin yani istek ve arayış dürtüsünün ortaya çıkması ve böylece ehlullahın sohbetine tâlip olması o kişi için mahza ilâhî bir lütuf ve bulunmaz büyük bir nimettir, der Muhammed Pârsâ. Ona göre bu büyük nimetin kadrini bilmek gerekir. İçten gelen böyle bir arzu yakalandığı an hemen ehlullahın sözlerine can u gönülden kulak verilmelidir. Binaenaleyh böyle bir başarıya ulaşmak kişinin içindeki mâneviyat talebini güçlendirip terbiye eder. Bir başka ifadeyle Allah, kulun ruhuna irade sıfatıyla tecellî etmediği sürece ilâhî irade nurunun yansıması kulun kalbinde zuhûr etmez. Dolayısıyla ne Hak Teâlâ'nın ne de dostlarının sohbetinin tâlibi olur.[1519]

Muhammed Pârsâ'ya göre bir mürşid-i kâmilin sohbet saadetine erişen mürîdin kendi tasarrufunu terk etmesi gerekir. Bâtınında hiçbir tasarruf kalmamalı, bütün işlerini o mürşide havale etmeli ve ne şekilde olduğunu bilmese bile mürşidinin hatasında kendisi için hâsıl olan faydanın kendi doğrusundaki faydadan

[1517] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 6; krş. Gazzâlî, **el-Münkız mine'd-dalâl…**, s. 108.
[1518] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 146a.
[1519] Bk. Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 49-50.

daha iyi olduğunu bilmelidir.[1520] Elbette mürşidin hatasının şeriata muhalif bir hata olmaması gerekir.

Kişiyi Cenâb-ı Hakk'tan meşgul edip alıkoyan her şeyin kişinin kendisi için uğursuz olduğunu belirten Muhammed Pârsâ onunla yârenlik edip sohbet etmenin zemmedildiğini ifade eder. Ona göre gece gündüz bir kimseden birkaç bin nefes çıkar. Hak birlikteliği bulunmayan her bir nefes murdar gibidir. Melekler de bundan ötürü burunlarını kapatır.[1521]

3.3.10. Râbıta

Muhammed Pârsâ, şeyhi Bahâeddîn Nakşbend'le birlikte çıktıkları hac seferinde onun kendisine murâkabe yapmanın yolunu göstererek murâkabe yapmayı ve hayâl hazinesinde kendi sûretini muhafaza etmesini emrettiğini ifade eder.[1522] Bu ifadelerde dikkat çeken en önemli husus Bahâeddîn Nakşbend'in kendi yokluğunda Muhammed Pârsâ'ya kendisine râbıta yapmasını emretmesidir. Dolayısıyla bu durum, mürşidinin hem sûret hem de sîreti yani simasıyla beraber ahlâkı üzerinde tefekkür etmesi ve bunu içselleştirip onu kendisine rol model alması demek olan râbıtanın geçmişinin tâ Hâce Bahâeddîn'e kadar uzandığına işaret eder.

Kalbe gelen havâtır ve vesveselerin râbıta yoluyla izâle edilebileceğini dile getiren Muhammed Pârsâ'ya göre eğer vesveselerin nefyedilmesi sırasında bir havâtır huzursuzluk verirse mürşidin hayâle getirilmesiyle yani râbıta yapılmasıyla bunun defedilmesi mümkündür.[1523] Bu durum râbıtanın niçin yapılması gerektiğini anlatır. Yani insanın iç âlemini saran düşüncelerin ve insanı kuruntulara düşüren vesveselerin şeyhin sûretinin hayâlde canlı tutulmasıyla giderilebileceğini gösterir.

3.3.11. Şatahât

Muhammed Pârsâ, şatahât meselesini tevhîd konusu bağlamında değerlendirir ve hiç kimsenin Hak Teâlâ'nın kendine mahsus ilah, Allah, hay, kayyûm, kuddûs

[1520] Pârsâ, **Kudsiyye…**, s. 33; a.mlf., **Tahkîkât…**, s. 131.
[1521] Bk. Pârsâ, **Risâle-i Mahbûbiyye**, vr. 58b-59a.
[1522] Bk. Ebu'l-Kâsım Buhârî, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, vr. 38b; Safî, **Reşehât…**, c. 1, s. 102; Muhammed Bâkır, **Makâmât…**, s. 26-27. Râbıtaya işaret eden başka bir rivayet daha vardır. Ancak orada isim zikredilmemiştir. Bk. Salâh Buhârî, **Enîsü't-tâlibîn…**, s. 163-164.
[1523] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 181.

gibi isimlerini kendisi için özel olarak kullanamayacağını belirtir. Bununla birlikte o, bazı istisnâî durumların olabileceğini söyler. Onun kaydettiğine göre eğer biri sekr makamında ilâhî sâkîlerin elinden mârifet zencefilinin temiz şarabını içmiş ve onun kuvvetinin baskılamasıyla mağlup olmuş ve dolayısıyla o kendinden geçme ve hakiki mest olmanın etkisiyle ondan (همه اوست هرچه هست يقين) "Yakînen her ne varsa hepsi O'dur." feryadı yükselmişse bu hâller istisnadır. Pârsâ'ya göre bu hâlin yaşandığı an öyle bir zaman dilimdir ki yaratılış ciheti rubûbiyyet cihetinin içinde kaybolmuş olur ve yaratılış taayyünlerinin nisbeti de yok olmuş olur. Bu nedenledir ki Şeyh Hüseyin b. Mansûr Hallâc'ın (أنا الحق) "Ben hakkım." nidâsı ve bir diğer kâmil zâtın [Bâyezîd Bistâmî] da (ليس في جبتي سوى الله) "Cübbemin içinde Allah'tan başkası yoktur." sadâsı yükselmiştir. Ancak Muhammed Pârsâ, bu zâtların yaşadığı hâller sebebiyle muâhaze edilmelerinin doğru olmadığı ve fakat kendilerine iktidâ etmenin de gerekmediği kanaatindedir. Bir başka ifadeyle Pârsâ, onların örnek alınabileceğini ama taklit edilmeyeceğini söyler ve böyle bir kanaate sahip olmasının gerekçesini şöyle izah eder: "O söz, ahadiyyet tecellîsinin galebesinden ötürü söylenmiştir. Zaten o söz kişinin kendisine söylenmez. Onun dili ve sûreti ateşten ağaç ve sûret gibidir. Nitekim Hak Teâlâ, Mûsâ'ya (إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ) 'Muhakkak ki Ben Allah'ım.'[1524] şeklindeki hitabını oradan ferman buyurmuştur. Yani ağacın diliyle konuşan da Mûsâ'nın kulağıyla dinleyen de O'dur. Dolayısıyla beşerin beden ağacından böyle bir sesin işitilmesi tuhaf gelmemeli." Aklın gittiği, benliğin mağlup olduğu ve hâlin de cezbedildiği bir durumda geriye sadece sözün kalacağını belirten Muhammed Pârsâ, zâhiren böyle birinin üzerinden tıpkı mecnunlar gibi teklif kaleminin (sorumluluk) kaldırıldığını söyler.[1525]

Bir başka yerde ise Pârsâ, sâlikin yaşadığı bu hâli cem' hâli olarak tasvir eder ve cemâlullahta mütehayyir olma hâlinin bazen sâliklere makam olduğunu ve bu makamda sürekli kalındığını belirtir. Bu makamda sürekli kalan sâlike de mutlak mânada meczûb dendiğini kaydeder. Dolayısıyla ona göre eğer sâlik bu halde bir müddet kalırsa kaldığı süre zarfında teklif kalemi kendisinden kalkar. Söyledikleri ve yaptıkları nedeniyle muâheze edilmez, hesabı kendisine sorulmaz. Ancak eğer Hak

[1524] Tâhâ 20/14.
[1525] Pârsâ, **Risâle-i Keşfiyye**, vr. 146b-147a.

Teâlâ'nın lütfu kendisine ulaşmazsa zındıklık ve ilhâdda kalakalır. Bu hâlden kurtulduğunda yani cem'den sonra fark makamına eriştiğinde ise şer'î tekliflere bağlılıkta sabitkadem olur.[1526]

Muhammed Pârsâ, *Faslü'l-hitâb* isimli eserinde Hallâc-ı Mansûr ve onun durumuyla ile ilgili detaylı bilgi verir. Bu meyanda Hallâc'ın, meşâyih nazarında şehîd olduğunu söyleyen İmâm Yâfiî diye bilinen Afîfüddîn Abdullah b. Es'ad el-Yâfiî'nin (ö. 768/1367) onun hakkında "ed-Dürru'l-mundad" adıyla bir kaside yazdığını kaydeder. Pârsâ'nın belirttiğine göre İmâm Yâfiî, Hallâc'ın yaşadığı hâlin gaybet olduğunu ve kendisini kaybedene günah yazılmadığını söyler. Zira Cenâb-ı Hakk'ın dostlarıyla ilgili gizli lütufları vardır ve onları belâ libâsı içinde ihsân eder. Mihnet kisvesi altında nimet verir. Nitekim Hak Teâlâ'nın hikmetlerinin fevkalade acâib ve garâibi vardır. Ancak kader ve kazânın sırlarını beşerin zayıf aklı idrak edemez. Bu nedenledir ki enbiyânın sünneti ve evliyânın sîreti kazâya rızâdan ibarettir. Hadîs-i şerîfte, "Allah bir kulu sevdiğinde imtihan maksadıyla onun üzerine belâ bulutlarını gönderir ve şiddetli bir yağmur yağdırır."[1527] şeklinde buyurulması bu mânayı teyit eder. Yani Hak Teâlâ kulunu dostluğa seçince kader ve kazâ bulutlarından onun üzerine belâ yağmurlarını yağdırır. Böylece sâdık ile kâzib ve hakkı ihkâk eden ile ibtâl eden birbirinden ayrılır. Çünkü muhabbet yüksek bir mertebe ve yüce bir makamdır. Bu davanın burhanı da belâya sabır ve kazâya rızâdır.[1528]

Hallâc-ı Mansûr'un tuttuğu yolun ve meşrebinin ittihâd kavramında ifadesini bulduğunu belirten Muhammed Pârsâ, onun yaşadığı hâli önde gelen mürîdlerinden Ebu'l-Kâsım Fâris b. Îsâ el-Bağdâdî'nin (ö. 348/959) anlattıklarına dayanarak izah etmeye çalışır. Buna göre onun bu hâli ittihâd olup Cenâb-ı Hak'ta fânî ve O'nun istîlâsında gark olmak demektir. İmâm Gazzâlî de Hallâc'ın bu yüce hâline temas eder ve onun bu hâlini istiğrak mânasında kullanarak tecevvüz (tahammül) yoluyla ittihâd şeklinde yorumlar. Meşâyihtan daha başkaları da bu durumu ittihâd olarak değerlendirirler. Onlara göre ittihâd, Hak Teâlâ'nın saltanatının kul üzerindeki zuhûru olup bunun kulun tasarrufunu azletmesi ve onun yerine geçmesidir. Bu,

[1526] Bk. Pârsâ, **Tahkîkât…**, s. 147.
[1527] Kelâbâzî, **Bahrü'l-fevâ'id…**, s. 34, 86, 382.
[1528] Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 75-76.

hadiste geçen "Onun işiten kulağı, gören gözü olurum."[1529] şeklindeki duruma işaret eder. Hallâc'ın bu hâlinin fevkalade yüksek dereceleri de vardır. İmâm Gazzâlî bunu şuhûd-ı vahdâniyet mertebelerinden dördüncü mertebe bağlamında değerlendirir. Buna göre varlık âleminde birden (vâhid) başkasını görmemektir ki zaten bu mertebede birden başkasını görmez. Dolayısıyla kendisini de görmez. Yani kendi nefsini görmekten fânî olur. Bu durum mükâşefe ilimlerinin nihâyetidir.[1530]

[1529] Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 43, s. 261 (no: 26193); Buhârî, **el-Câmi'u's-sahîh**, "Rikâk", 81/38 (c. 4, s. 192); Bezzâr, **el-Bahrü'z-zehhâr…**, c. 15, s. 270 (no: 8750); İsfahânî, **Hilyetü'l-evliyâ'…**, c. 1, s. 4-5; c. 10, s. 99; Begavî, **Şerhu's-sünne**, c. 5, s. 19, 22.
[1530] Bk. Pârsâ, **Faslü'l-hitâb**, s. 167-169.

SONUÇ

Bu çalışmada Muhammed Pârsâ'nın hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri ele alınmıştır. Tam adı Ebu'l-Feth Celâleddîn Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hâfızî el-Buhârî eş-Şerğî olan Muhammed Pârsâ, H 8. asrın ortaları ila 9. asrın başlarında (M 14. asrın ortaları-15. asrın başları) yaşamıştır. Hayatının kahir ekseriyeti Timurlular dönemine denk gelen Pârsâ, 746/1345 yılında Buhara'nın Şerğ köyünde dünyaya gelmiştir. Ailesi hakkında kaynaklarda bilgi bulunmayan Pârsâ'nın soyu, meşhur Hanefî fakîhlerinden Şemsüleimme el-Kerderî'nin talebesi Hâfızu'd-dîn el-Kebîr'e dayanır. Gençliğinde iyi bir medrese tahsili görmüş, erken dönemde Bahâeddîn Nakşbend'e intisap etmiş, onun iltifatlarına mazhar olmuş ve "Pârsâ" lakabını ondan almıştır. Şeyhi tarafından erken dönemlerde halife tayin edilmesine rağmen onun vefatından sonra Alâeddîn Attâr'a intisap etmiştir. Farklı zamanlarda hocası Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî Ûşî'den üç defa icâzet almıştır. Onun fıkıhtaki icâzeti İmâm Ebû Hanîfe'ye, hadisteki icâzeti de İmâm Buhârî'ye uzanır. Tasavvufun yanı sıra Fıkıh, Tefsir, Hadis, Akâid gibi İslâmî ilimlerde irili ufaklı otuzun üzerinde eser telif etmiştir. Yazdığı eserlerin muhtevasına bakarak Pârsâ'nın tarih, coğrafya ve edebiyat sahalarında da maharet sahibi olduğu söylenebilir. İlim ve irşâd faaliyetlerini ömrünün sonuna kadar sürdürmüş ve çok sayıda mürîd ve talebe yetiştirmiştir. Pârsâiyye adında bir tarîkat kolu nisbet edilen Muhammed Pârsâ'nın hem soyunu hem de öğretisini devam ettiren oğlu Ebû Nasr Pârsâ'dır. Diğer önemli mürîd ve talebesi de kendisi hakkındaki en temel bilgileri *er-Risâletü'l-Bahâiyye* isimli eserinde nakleden Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Mes'ûd el-Buhârî'dir. Gerek yaşarken gerekse vefatından sonra ilim ve irfan ehlinden birçok kişinin övgü ve takdirini kazanan Muhammed Pârsâ'nın ölümünden kısa bir süre önce verdiği bir icâzet, İlyâs b. Yahyâ er-Rûmî kanalıyla Anadolu'ya kadar gelmiştir. Onun böyle bir icâzet vermesi, Buhara fıkıh ekolünün etkilerinin Osmanlılara ulaşmasına vesile olmuştur. Kur'ân ve Sünnet'e sıkı sıkıya bağlı olan Pârsâ, Ehl-i sünnet çizgisinde

istikamet üzere kalmaya âzamî derecede riayet etmiştir. Dönemin devlet ricâliyle birtakım ilişkiler kurmuş ve zaman zaman Buhara dışındaki yerlere seyahate çıkmıştır. Ehl-i beyt'e fevkalade bir muhabbet besleyen Muhammed Pârsâ, hayatında iki kez hacca gitmiştir. İlkinde şeyhi Bahâeddîn Nakşbend ile bu kutsal yolculuğa çıkmıştır. Yaygın kanaate göre bu yolculuk Bahâeddîn Nakşbend'in ömrünün sonralarına doğru olmuştur. Ancak yeni tesbit ettiğimiz bir veri bunun daha erken bir tarihte yapıldığını göstermektedir. Nitekim *Risâle fî silsileti meşâyihi'l-muhaddisîn* isimli eserinde Muhammed Pârsâ, 17 Safer 780 (15 Haziran 1378) tarihinde "kutsal bir yolculuk dönüşü"nde Bağdat'ta hadis icâzeti aldığını kaydetmiştir. Pârsâ'nın iki defa hacca gittiği bilindiğine göre bu onun ilk haccı olmalıdır. Dolayısıyla onun Bahâeddîn Nakşbend'le çıktığı hac yolculuğu tarihinin 779 yılı Zilhicce ayı (Nisan 1378) olduğunu söyleyebiliriz. Pârsâ ikinci hac seferini ise ömrünün sonlarında gerçekleştirmiştir. Çıktığı son hac seferinden dönememiş ve peygamber şehri Medine'de 822/1420 yılında vefat etmiştir.

Muhammed Pârsâ, bizzat kendi eserlerinde aldığı icâzetlerden bahsederken ilgili icâzeti hangi tarihte aldığını ve bu esnada kaç yaşında olduğunu belirtmiştir. *Faslü'l-hitâb* ve *Risâle fî silsileti meşâyihi'l-muhaddisîn* isimli eserlerinde Pârsâ, 766/1365 tarihinde aldığı ilk icâzeti sırasında ay ve gün olarak 20 yaşını tamamladığını kaydetmiştir. Buna göre o, 746/1345 tarihinde dünyaya gelmiştir. Pârsâ'nın doğduğu yer ise onun "eş-Şerğî" nisbesinden hareketle belirlenmiştir. Şerğ'in Buhara'nın bir köyü olduğu tesbit edildikten sonra Pârsâ'nın bu köyde doğduğu sonucuna varılmıştır.

Muhammed Pârsâ'nın eserleri hakkında yaptığımız araştırmada ona aidiyeti kesin olan otuzu aşkın eser tesbit edilmiştir. Bunlardan sekiz tanesi basılmıştır. Yirmi üç tanesi de henüz yazma hâlindedir. Herhangi bir eserden seçilerek oluşturulan risâleler ise bu sayıya dâhil edilmemiştir. Gerek matbu gerekse yazma hâlinde olan eserlerinin ulaşılabilen bütün nüshaları kayıt altına alınmıştır. Ayrıca bazı eserlerin Pârsâ'ya ait olup olmadıkları üzerinde ciddi şekilde durulmuştur. Bu tür eserlerin aidiyet tesbiti yapılırken ilgili eser üzerindeki bilgilerden, onun muhteva ve üslûbundan ve hem kaynaklarda hem de yapılmış çağdaş araştırmalarda onun

hakkında yazılanlardan hareket edilmiştir. Böylece nisbetinde şüphe bulunanlar etraflıca değerlendirilmiş ve ona ait olmayan yaklaşık otuz eser belirlenmiştir.

Muhammed Pârsâ'nın bazı eserlerini yeni tesbit ettik. Kimi eserlerine ait yeni nüshalar bulduk. Ayrı eserler olduğu zannedilen ama aslında aynı eserin iki farklı bölümü olan bir kısım eserini saptadık. Meselâ *Şerh-i Hakku'l-yakîn fî ma'rifeti Rabbi'l-'âlemîn, Şerh-i Fusûsu'l-hikem* ve *Risâle der Beyân-ı Fazîlet-i Niyyet (Şerh-i Hadîs-i İnnme'l-a'mâlü bi'n-niyyât)* isimli eserlerinin bazı yeni nüshalarını tesbit ettik. Pârsâ'nın yeni bir *Mektûb*'unu ve *Terceme-i Risâle-i Vahdet-i Vücûd (Risâle-i Tarîka Tercümesi), Risâle fî silsileti meşâyihi'l-muhaddisîn, Faslun fî keyfiyyeti'n-niyyât fi'l-mektûbât ve't-tetavvu'ât, Risâle fî beyâni salâti'l-cenâze* ve *Fevtâiyye* gibi bazı eserlerini ve kimi nüshalarını gün yüzüne yeni çıkardık. Ayrıca yapılan çalışmalarda Pârsâ'nın eserlerinden iki risâlenin aynı veya tek eser olarak kabul edildiği görülmektedir. Ancak yaptığımız tesbitlere göre *Risâle-i müntehabe min 'Akîdeti Ebi'l-Kâsım es-Semerkandî ('Akîde-i Semerkandî)* ile '*Akâid-i Fırak-ı İslâmî* ismini taşıyan bu risâleleri birbirinden bağımsız iki ayrı eserdir. Aynı şekilde *Risâle-i Mezârât* adıyla ayrı yapıt olarak kaydedilen eserin aslında *Risâle der Ahvâlât-ı Mekke-i Mükerreme (Ka'be-i Mu'azzama) ve Mezârât-ı Müteberrike ve Beyân-ı Âdâb-ı Ânhâ*'nın bir bölümü olduğu testbit ettik. Yine Pârsâ'nın ayrı birer eseri olarak kayıtlı bulunan bazı risâlelerinin *Faslü'l-hitâb* ve *Tahkîkât (Tuhfetü's-sâlikîn)* gibi bazı eserlerinin bir bölümü olduğunu belirledik.

Muhammed Pârsâ, bazı kitaplarını sade, anlaşılır ve akıcı bir üslûpla kaleme almıştır. Ele aldığı konu hakkında önce Kur'ân âyetlerini, ardından da hadisleri aktarmıştır. Varsa sahâbe ve tâbiûn sözlerini naklettikten sonra mevzuyla ilgili muhakkik âlim ve sûfîlerin görüşlerini kaydetmiştir. Anlatımını çoğu kere şiirlerle destekleyen Pârsâ'nın bazı eserlerinde ise konuların tasnifi problemi göze çarpmaktadır. Yani Pârsâ, yapıtlarında ele aldığı meseleleri gerek kendisinden önce gerekse kendi devrindeki müelliflere nazaran sistematik bir şekilde tasnif etmemiştir. Hatta kitaplarında neredeyse hiçbir başlık kullanmamıştır. Meselâ en fazla rağbet gören ve mütedâvil olan *Faslü'l-hitâb* ve *Tahkîkât* gibi hacimli eserlerinde bab başlıkları bulunmamaktadır. Nitekim bu kitaplar sonraki dönemlerde bablandırılmıştır. Ayrıca Pârsâ'nın adı geçen bu eserleri, anlatılan konuyla ilgili

aktarılanların takdim-tehiri, konu bütünlüğündeki eksiklik, dağınıklık veya birkaç hususun bir arada ele alınması gibi bazı telif sorunlarını da barındırmaktadır.

Muhammed Pârsâ'nın eserlerinde kullandığı dil ağırlıklı olarak Farsçadır. Bununla birlikte Arapça ibârelerin yoğun olduğu eserleri de bulunmaktadır. Bir başka ifadeyle onun bazı eserleri sadece Farsça, bazıları da yalnızca Arapçadır. Bir kısmında ise hem Farsça hem de Arapça bir arada kullanılmıştır. Ayrıca Muhammed Pârsâ, eser telif etmenin ve icâzet vermenin yanı sıra bazı kitapları istinsah etmiş ve icâzetnâme yazmıştır.

Muhammed Pârsâ'nın Buhara'da kendisine ait medresesi ve hankahının bulunması, onun bütün bir ömür medrese ve tekke faaliyetlerini birlikte yürüttüğüne yani ilim ve irşâd faaliyetlerini bir arada sürdürdüğüne işaret etmektedir. Bunun yanı sıra kitap telifini devam ettirmesi ve hankahına bağlı bir kütüphanesinin bulunması, onun zülcenâhayn olduğunu yani maddî ve mânevî ilimleri şahsında cem ettiğini göstermektedir.

Muhammed Pârsâ, kendisinden önceki müelliflerden etkilenmiş, kendisinden sonrakileri ise etkilemiştir. Onun tesirinde kaldığı, sıklıkla istifade ettiği ve eserlerini başucu kaynak olarak kullandığı kişilerin başında İmâm Gazzâlî gelir. Kelâbâzî, Kuşeyrî, Hücvîrî gibi klasik tasavvuf eserlerinin müellifleri de onun çoğu kere müracaat ettiği kaynaklardır. Kur'ân ve Sünnet ekseninde kalarak konuları anlatmaya titizlikle riayet eden Pârsâ; Bâyezîd Bistâmî, Zünnûn Mısrî, Sehl Tüsterî, Cüneyd Bağdâdî, Hamdûn Kassâr vb. ilk dönem sûfîlerinin görüşlerine de ehemmiyet verir. Ehl-i sünnet'e olan bağlılığından ödün vermeyen Muhammed Pârsâ'nın eserlerinden ve görüşlerinden faydalananların sayısı da azımsanmayacak miktardadır. Bunlar arasında ilk sırayı Abdurrahman Câmî alır. *Nefehât*'ın mütercimi Lâmi'î Çelebi, Câmî'nin mürîdi ve talebesi Abdülvâsi' Nizâmî Bâharzî, Pârsâ'nın yakın dostu Zeynüddîn Hâfî, *Faslü'l-hitâb*'a hâşiye yazan Muhammed b. Mahmûd Dihdâr Şîrâzî Fânî, Kübreviyye şeyhlerinden *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cenân* isimli eserin müellifi Hâfız Hüseyin Kerbelâî, İmâm Rabbânî, Pârsâ'nın *Risâle-i Kudsiyye* ve *Risâle-i Keşfiyye* gibi eserlerini Türkçeye tercüme eden Salâhî Uşşâkî, *Reşehât* müellifi Fahreddîn Ali Safî, 10./15. asır Osmanlı müelliflerinden olan Gelibolulu

Mustafa ‘Âlî Efendi, Murad Buhârî Tekkesi postnişini Seyyid Süleymân b. İbrâhîm el-Kundûzî el-Belhî gibi zâtlar zikredilebilir.

Muhammed Pârsâ, bazı meselelerle ilgili düşüncelerini ifade ederken zaman zaman üçlü bir tasnif kullanır ve benimsediği bu üçlü tasnifi diğer meselelere de teşmil ederek onları birbiriyle ilintilendirmeye çalışır. Meselâ Allah dostlarına vârid olan tecellîleri fiilî, esmâî ve zâtî tecellî şeklinde üç kısımda ele alır. Buna mukabil tevhîd, seyr aşamaları ve fenâ gibi hususlardan bahsederken bunların hangisinin hangisine karşılık geldiğini belirtir ve aralarındaki bağı, ilintiyi belirtmeye çalışır.

Her sûfî gibi Muhammed Pârsâ da zikre gereken önemi verir. Eserlerinde üzerinde en fazla durduğu hususlardan biri hiç şüphesiz zikirdir. Ona göre zikir, bütün ibadetlerin özü ve sırrıdır. Kendisi hafî zikri benimsemiş olmasına rağmen cehrî zikre de fetva vermiş ve bu hususta bir risâle kaleme almıştır. Pârsâ, Hâcegân-Nakşbendiyye tarîkatında seyr u sülûkun esaslarından kabul edilen ve kelimât-ı kudsiyye diye adlandırılan temel ilkelerden “hûş der dem”, “nazar ber kadem”, “halvet der encümen” ve “sefer der vatan”ı zikrin esası olarak kabul eder. “Yâd kerd”, “bâz geşt”, “nigâh dâşt” ve “yâd dâşt”ı da zikrin erkânı (rükünleri) olarak telakki eder. Zikrin daimî olması gerektiğine inanan Muhammed Pârsâ, zikirde nefesi tutmanın (habs-i nefes) bazı faydaları olduğunu belirtir ve bu düşüncesiyle şeyhi Bahâeddîn Nakşbend’den ayrı düşer.

Eserlerinde mârifet ve vücûd konularına ziyadesiyle yer veren Muhammed Pârsâ’ya göre mârifet, mücmel olarak bilinenin tafsilat sûretinde ayırt edilip bilinmesinden ibarettir. Mârifet ile ilim arasındaki münâsebete temas eden Pârsâ, mârifetin ilimden daha has olduğunu söyler. Ona göre mârifetin bâtını şeriatın zâhiriyle hiçbir şekilde çelişmez. Aksine mârifetin bâtını şeriatın zâhirini tamamlar. İmanın mârifet, hâl ve amel olmak üzere üç şeyden ibaret olduğunu belirtir.

Esas itibariyle vücûdun (varlık) “hâdis” ve “kadîm” olarak ikiye ayrıldığını ifade eden Muhammed Pârsâ, kainattaki “mevcûd”un varlığının “kadîm”in varlığına bağlı olduğunu kaydeder. Zira hâdisin tabiatında bizâtihi var olmak durumu yoktur. Bizâtihi var olan varlık ise Vâcibu’l-vücûd’dur, bizâtihi vâcip olan da zâtıyla tasavvur edilemez. Yaratılışın başlangıcında ruhun Hak Teâlâ’nın birliğini bildiğini

ancak bu birliği tam olarak anlayıp tanımadığını dile getiren Pârsâ, tam anlamıyla tanımanın şuhûddan kaynaklandığını fakat şuhûdun vücûddan doğrudan meydana gelmediğini beyan eder. Çünkü şuhûd vücûdun zıddıdır. Ayrıca merâtib-i vücûddan söz ederken beşli bir tasnifi kabul eden Pârsâ'ya göre küllî hazretler beştir ve bunlara hazarât-ı hamse denir. Bunlardan ilki gayb-ı mutlak olup a'yân-ı sâbite âlemidir. Ardından âlem-i ceberût, âlem-i melekût, âlem-i mülk ve âlem-i insân-ı kâmil gelir.

Eserlerinde isim vermeden İbnü'l-Arabî'den sık sık nakillerde bulunan Muhammed Pârsâ, vahdet-i vücûd öğretisinin Nakşbendîlikte revaç bulmasına katkı sağlamıştır. *Fusûs*'un can, *Fütûhât*'ın da gönül olduğunu ifade eden Pârsâ, âlemin bütün mevcûdâtının Cenâb-ı Hakk'ın isimlerinin taayyünatı ve ahlâkının vasıfları olduğunu söyler. Pârsâ'ya göre zât kendi nefsi açısında tektir (vâhid); isimleri, sıfatları ve fiilleri bakımından ise çoktur. Bu çokluk onun birliğine (vahdet) zarar vermez. Zira isimlerin çokluğu sıfatların çokluğundan kaynaklanır. Sıfatların çokluğu ise zuhûr âlemine olan teveccühü itibariyle zâta ârız olan taayyün sebebiyledir. Varlık sahasında Hak Teâlâ ve O'nun fiillerinden başka bir şey bulunmadığını belirten Pârsâ, O'nun dışında olan her şey O'nun fiilidir, der. Mevcûdâtın a'yânının da Hak Teâlâ'nın vücûdunun aynaları ve mazharları olduğunu beyan eder.

A'yân-ı sâbiteden vücûda gelen ve zâhir olan ilk şeyin hakîkat-i Muhammediyye olduğunu söyleyen Muhammed Pârsâ, Hz. Peygamber'in hakikatinin hakikatler hakikati olduğunu, buna berzahiyye-i kübra dendiğini ve bütün kevnî hakikatlerin o'nun hakikatinden neş'et ettiğini söyler. Hakîkat-ı Muhammediyye'yi vâhid ve ahad olan Hz. Allah'ın sûreti şeklinde tarif eden Pârsâ, onun taayyün-i evvel mertebesinde olup esmâ-i hüsnânın tümüne sahip ve ism-i âzamın kendisi olan Zât olduğunu beyan eder. Pârsâ'ya göre bütün hakikatlerin toplamı olan ve nûr-ı Ahmedî olarak da adlandırılan hakîkat-i Muhammediyye'nin derecesi ahadiyyet ile vâhidiyyet arasında sabittir. Hz. Peygamber'in ruhu da bütün ruhların menşeidir. Bütün ruhlar ise onun ruhunun fer' ve cüzleridir.

Hâcegân-Nakşbendiyye, melâmet düşüncesinden ve prensiplerinden en çok etkilenen tarîkatlardan biridir. Bu tarîkatın bir mensubu olarak Muhammed Pârsâ da melâmet neşvesine sahip bir sûfîdir. Melâmeti Hak dostlarının gıdası olarak

nitelendiren Pârsâ, onun dosdoğru olmak (istikamet), kasdetmek ve terk etmek şeklinde üç vecih üzere olduğunu kaydetmiştir. Pârsâ'ya göre Allah, melâmîlerin bâtınlarını yakınlık, kurbet, üns ve ittisâl gibi çeşitli kerâmet türleriyle süslemiş ve onların hâllerinin halka keşfolunmasını sağlamakla kendilerini kıskanmıştır. Aynı şekilde Cenâb-ı Hak, kendisiyle olan bu durumlarını korumak adına onların iftirâk mânasına gelen zâhirî hâllerini halka izhar etmiştir. Ayrıca Pârsâ, ibâha ehlinden olup kendilerine melâmî ve derviş adını veren türedi bazı kimselerin bulunduğunu dile getirmiş ve böyle kişilerin birtakım özelliklerini zikrederek bunlara karşı uyanık olunması gerektiğini tavsiye etmiştir.

Tasavvufî eğitimin önemli araçlarından biri olan sohbet gerek Hâcegân-Nakşbendîyye tarikatında gerekse Muhammed Pârsâ'nın tasavvuf anlayışında önemli bir yer tutar. Nitekim Pârsâ, bu ehemmiyeti dile getirmek için "Namazın kazası olur ama sohbetin kazası olmaz." demiş ve bu meyanda Hâcegân meşâyihının "Uzlet kapısını kapa, sohbet kapısını ardına kadar aç!" şeklindeki sözlerini nakletmiştir. Çok iyi bir hitâbetinin olduğu belirtilen Pârsâ'ya göre sohbet, kişinin Hakk'a yakınlık ve uzaklığı üzerinde güçlü bir etkiye sahiptir. Pârsâ iki çeşit sohbetten söz eder ve her biri için birtakım şartlar zikreder. Bunlardan ilkine göre sohbet ehli müfîd ve müstefîddir. Böyle bir sohbetin de dört şartı vardır. Birincisi, sohbet ehlinden her birinin şeriat, tarîkat ve hakikatte kemâl ile olmasıdır. İkincisi, sohbet ehlinin dışarıdan bir şeyi ve bir işi merak eden bir endişesinin (hâtır) bulunmamasıdır. Üçüncüsü, sohbet ehlinden her birinin bir diğerini kendinden daha iyi ve daha bilgili bilmesidir. Dördüncüsü de onların maksûdunun ilk olarak birinin kalbinde zâhir olması hâlinde o kişinin sabretmesidir. Sohbet çeşitlerinden ikincisine göre sohbet ehlinden biri müfîd, diğeri de müstefîd olur. Şeyhin mürîdlerle olan bu sohbetinin de iki şartı vardır. Birincisi, mürîdin kendi şeyhinin sohbetinde ümmetin kendi peygamberinin sohbetinde bulunduğu gibi olmasıdır. İkincisi ise şeyhin mürîde onun anlayış ve mertebesine göre söz söylemesidir.

Son olarak bazı teklif ve temennilerde de bulunmak istiyoruz. Söz gelimi Muhammed Pârsâ'nın tahkik edilip yayımlanan eserleri dışında yazma hâlinde olan birçok eseri bulunmaktadır. Bu eserler araştırmacılar tarafından tahkik edilmeyi beklemektedir. Söz konusu eserlerin işin ehli kişilerce titiz bir şekilde tahkik

edilmesi gerekmektedir. Keza Muhammed Pârsâ'nın bazı eserleri gerek geçmişte gerekse günümüzde tercüme edilmiş bulunmaktadır. Geçmişte tercüme edilenlerin dilinin eskimesi ve günümüzde çevirisi yapılanlardan bazılarının da eksik veya yanlış tercüme edilmesi nedeniyle bunlar yeniden çevrilmeyi hakketmektedir. Hem bu durumda olan eserlerin hem de diğerlerinin mâna ve mefhumuna uygun olarak tercüme edilmesi ve ilgilenenlere ulaştırılması elzem görünmektedir.

Yapılan bu çalışmayla Muhammed Pârsâ'nın bilhassa hayatı ve eserleriyle ilgili olarak net bir sınırın ve dahi tasavvufî düşüncelerine dair genel bir çerçevenin çizildiği düşünülmektedir. O itibarla ortaya konan bu araştırmanın gerek tahkik gibi eserleriyle alakalı yapılacak yeni çalışmalara gerekse fıkıh, hadis, tefsir, kelâm gibi diğer alanlara ilişkin fikirlerinin, düşüncelerinin gün yüzüne çıkarılması için yapılacak yeni ve daha kapsamlı araştırmalara kapı aralayacağı, ışık tutacağı ve ufuk açacağı beklenmektedir.

KAYNAKÇA

‘ÂLÎ EFENDİ, Gelibolulu Mustafa, **Hilyetü’r-ricâl fi’l-aktâb ve’n-nücebâ ve’l-abdâl**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp., nr. 37355, vr. 122b-150b.

ACER, Abdulrahman, **“İbnü’l-Arabî Takipçisi Olarak Abdurrahman Câmî ve Şerhu Fusûsi’l-Hikem’i: Tahkik ve İnceleme”**, (“Yayımlanmamış Doktora Tezi”, Recep Tayyip Erdoğan Ü. SBE), Rize 2019.

ACLÛNÎ, Ebu’l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed el-, **Keşfü’l-hafâ’ ve müzîlü’l-ilbâs ‘amme’ştehere mine’l-ehâdîs ‘alâ elsineti’n-nâs**, (thk.), Ahmed el-Kalâş, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1405/1985.

AHMED RİFAT, Yağlıkçızade Efendi, **Lügat-ı Târîhiyye ve Coğrâfiyye**, İstanbul 1299-1300/1882-1883.

AKA, İsmail, “Acâibü’l-Makdûr”, **DİA**, c. 1, TDV Yay., İstanbul 1988, ss. 318.

AKA, İsmail, “Göçebelikten Rönesansa Bir Türk Devleti: Timurlular”, **Türk Kültürü**, TKAE Yay., c. 38, sy. 542, Ankara 2000, ss. 716-723.

AKA, İsmail, “Hândmîr”, **DİA**, c. 15, TDV Yay., İstanbul 1997, ss. 550-552.

AKA, İsmail, “Mirza Şahruh Zamanında (1405-1447) Timurlularda İmar Faaliyetleri”, **Belleten**, TTK Yay., c. 48, sy. 189-190, Ankara 1984, ss. 285-297.

AKA, İsmail, “Timur Sadece Bir Asker Mi İdi?”, **Belleten**, TTK Yay., c. 64, sy. 240, Ankara 2001, ss. 453-466.

AKA, İsmail, “Timur, Din ve Ulema”, **XIV. Türk Tarih Kongresi**, Ankara (9-13.09.2002), ss. 107-111.

AKA, İsmail, “Timur’un Ankara Savaşı (1402) Fetihnâmesi”, **Belgeler (Türk Tarih Belgeleri Dergisi)**, TTK Yay., c. 11, sy. 15, Ankara 1986, ss. 1-22.

AKA, İsmail, “XV. Yüzyılın İlk Yarısında Timurlu Hükümdarların Dinî Tavırları”, **XV. Türk Tarih Kongresi**, Ankara (11-15.09.2006), ss. 677-682.

AKA, İsmail, "XV. Yüzyılın İlk Yarısında Timurlularda Zirâî ve Ticârî Faaliyetler", **Tarih Enstitüsü Dergisi**, TTK Yay., sy. 10-11, İstanbul 1979-1980, ss. 111-120.

AKA, İsmail, **Mirza Şâhruh ve Zamanı (1405-1447)**, TTK Basımevi, Ankara 1994.

AKA, İsmail, **Timur ve Devleti**, TTK Basımevi, Ankara 1991.

AKA, İsmail, **Timurlular**, TDV Yay., Ankara 1995.

AKKUŞ, Mehmet, **Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî'nin (Salâhî) Hayatı ve Eserleri**, MEB Yay., Ankara 1998.

AKPINAR, Cemil, "İcâzet", **DİA**, c. 21, TDV Yay., İstanbul 2000, ss. 393-400.

AKSU, Hüsamettin, "Fazlullah-ı Hurûfî", **DİA**, c. 12, TDV Yay., İstanbul 1995, ss. 277-279.

AKSU, Hüsamettin, "Hurûfîlik", **DİA**, c. 18, TDV Yay., İstanbul 1998, ss. 408-412.

AKÜN, Ömer Faruk, "Âlî Mustafa Efendi (Edebî Yönü)", **DİA**, c. 2, TDV Yay., İstanbul 1989, ss. 416-421.

ALGAR, Hamid, "Bahâeddin Nakşibend", **DİA**, c. 4, TDV Yay., İstanbul 1991, ss. 458-460.

ALGAR, Hamid, "Emîr Külâl", **DİA**, c. 11, TDV Yay., İstanbul 1995, ss. 137-138.

ALGAR, Hamid, "İlk Dönem Nakşibendî Geleneğinde İbn Arabî'nin Düşüncelerinin İzleri", (çev.), Sâlih Akdemir, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, c. 5, sy. 1, Ankara 1991, ss. 1-20.

ALGAR, Hamid, "Muhammed Pârsâ", **DİA**, c. 30, TDV Yay., İstanbul 2005, ss. 563-565.

ALGAR, Hamid, "Nakşbendiyye Tarîkatı Üzerine Bibliyografik Notlar", (çev.), İrfan Gündüz, **İslâm Medeniyet Mecmuası**, c. 5, sy. 3, İstanbul 1982, ss. 37-44.

ALGAR, Hamid, "Nakşibendiyye", **DİA**, c. 32, TDV Yay., İstanbul 2006, ss. 335-342.

ALGAR, Hamid, "Necmeddîn-i Kübrâ (Kübreviyye)", **DİA**, c. 32, TDV Yay., İstanbul 2006, ss. 500-506.

ALGAR, Hamid, **Abdurrahman Câmî**, (çev.), Abdullah Taha Orhan v.dğr., Litera Yay., İstanbul 2016.

ALGAR, Hamid, **Nakşibendîlik**, (çev.), Cüneyd Köksal v.dğr., İnsan Yay., İstanbul 2013.

ALGÜL, Hüseyin, Nihat AZAMAT, "Emîr Sultan", **DİA**, c. 11, TDV Yay., İstanbul 1995, ss. 146-148.

ÂL-İ DÂVÛD, Seyyid Ali, "Risâle-i Kûtâh-ı 'İrfânî ez Sa'deddîn-i Kâşgarî", **Ma'ârif**, c. 14, sy. 3, Tahran 1376 HŞ/1997-1998, ss. 87-94.

ALİ, Şerefeddîn, Emîr TİMUR, **Timur ve Tüzükâtı: Nihâyetinde "Cengiz Yasası"**, (trc.), Mustafa Rahmi [Balaban], Matbaa-i Âmire, İstanbul 1339/1921.

ALTIKULAÇ, Tayyar, "İbnü'l-Cezerî", **DİA**, c. 20, TDV Yay., İstanbul 1999, ss. 551-557.

ALTIKULAÇ, Tayyar, "Secâvendî, Muhammed b. Tayfûr", **DİA**, c. 36, TDV Yay., İstanbul 2009, ss. 268-269.

ALTIKULAÇ, Tayyar, "Semerkandî, Muhammed b. Mahmûd", **DİA**, c. 36, TDV Yay., İstanbul 2009, ss. 477-478.

ANKARAVÎ, İsmâil Rusûhî, **Minhâcü'l-fukarâ**, (nşr.), Hasan Mevlevî Efendi, Rıza Efendi Matbaası, İstanbul 1286/1869.

ANSİKLOPEDİ HEYETİ, "Ebû Bekr-i Tâybâdî", **Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî**, c. 5, Merkez-i Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî, Tahran 1372 HŞ/1993, ss. 247.

ANSİKLOPEDİ HEYETİ, "Hâfız-ı Ebrû", **DİA**, c. 15, TDV Yay., İstanbul 1997, ss. 89-90.

ANSİKLOPEDİ HEYETİ, "Tuhfetü'l-Ahbâb fî Tezkireti'l-Ashâb", **Dânişnâme-i Edeb-i Fârsî: Edeb-i Fârsî der Âsyâ-yi Miyâne**, c. 1, Sâzmân-ı Çâp u İntişârât-ı Vezâret-i Ferheng u İrşâd-ı İslâmî, Tahran 1380 HŞ/2001, ss. 277-278.

ARSLAN, Harun, **"Lâmi'î Çelebi: Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl (Giriş-Metin-İnceleme-Sözlük-Adlar Dizini)"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", İstanbul Ü. SBE), İstanbul 2001.

ARUÇİ, Muhammed, "es-Sevâdü'l-A'zam", **DİA**, c. 36, TDV Yay., İstanbul 2009, ss. 578-597.

ARVAS, Muhammed Mekki, **"Salâhî Abdullah Uşşâkî'nin Risâle-i Kudsiyye Tercümesi'nin Transkripsiyonu ve Tahlîli"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Fatih Sultan Mehmet Vakıf Ü. SBE), İstanbul 2014.

ASKALÂNÎ, İbn Hacer el-, **el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe**, (thk.), Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Merkezu Hecr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-'Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Kahire 2008.

ASKALÂNÎ, İbn Hacer el-, **İnbâ'ü'l-ğumr bi-ebnâ'i'l-'umr**, (thk.), Hasan Habeşî, Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, Kahire 1389-1392/1969-1972.

ASKALÂNÎ, İbn Hacer el-, **Lisânü'l-Mîzân**, (thk.), Abdülfettâh Ebû Ğudde, Mektebu'l-Metbû'âti'l-İslâmiyye, Beyrut 2002.

AŞIK, Nevzat, "Hicrî VI. Asırda Sahâbî Olduğunu İddia Eden Ebu'r-Ridâ Reten el-Hindî ve Uydurduğu Hadisler", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 7, İzmir 1992, ss. 47-65.

AŞIK, Nevzat, "Reten b. Nasr", **DİA**, c. 35, TDV Yay., İstanbul 2008, ss. 21-22.

ÂTEŞÎNCÂN, Bâbek, "Muhammed-i Pârsâ", **Dânişnâme-i Edeb-i Fârsî: Edeb-i Fârsî der Âsyâ-yi Miyâne**, c. 1, Sâzmân-ı Çâp u İntişârât-ı Vezâret-i Ferheng u İrşâd-ı İslâmî, Tahran 1380 HŞ/2001, ss. 796-798.

ÂTEŞÎNCÂN, Bâbek, "Vâzıh-ı Buharayî", **Dânişnâme-i Edeb-i Fârsî: Edeb-i Fârsî der Âsyâ-yi Miyâne**, c. 1, Sâzmân-ı Çâp u İntişârât-ı Vezâret-i Ferheng u İrşâd-ı İslâmî, Tahran 1380 HŞ/2001, ss. 957-958.

ATLI, Ahmet, **"Tasavvufta Ricâlü'l-Gayb"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Ankara Ü. SBE), Ankara 2011.

ATTÂR, Ferîdüddîn, **Terceme-i Mantıku't-tayr**, İstanbul Ü. Nadir Eserler Ktp., Türkçe Yazmalar, nr. 1744, vr. 1b-34b.

ATTÂR, Ferîdüddîn, **Tezkiretü'l-evliyâ**, (tsh.), Müctebâ Rızvânî, Kum 1389 HŞ/2010.

AYDIN, İbrahim Hakkı, "Molla Fenârî", **DİA**, c. 30, TDV Yay., İstanbul 2005, ss. 245-247.

BABAHANOV, Şemsuddînhân Z., Abdülaziz MANSUR, **Nakşbendiyye Tarîkatige Aid Kolyazmalar Fihristi**, Mâverâünnehir Neşriyâtı, Taşkent 1993.

BÂBÜR, Zahîruddîn Muhammed, **Baburname-Babur'un Hâtıratı**, (trc.), Reşit Rahmeti Arat, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1986.

BÂHARZÎ, Abdülvâsi' Nizâmî, **Makâmât-ı Câmî**, (thk.), Necîb Mâyil Herevî, Neşr-i Ney, Tahran 1371 HŞ/1992.

BARTHOLD, Vasilij Viladimiroviç, **Four Studies on the History of Central Asia: Ulugh-Beg**, (çev.), V. and T. Minorsky, Leiden 1958.

BARTHOLD, Vasilij Viladimiroviç, **İslâm Medeniyeti Tarihi**, (haz.), M. Fuad Köprülü, DİB Yay., Ankara 1977.

BARTHOLD, Vasilij Viladimiroviç, **Moğol İstilâsına Kadar Türkistan**, (trc.), Hakkı Dursun Yıldız, TTK Yay., Ankara 1990.

BARTHOLD, Vasilij Viladimiroviç, **Türkistânnâme: Türkistân der 'Ahd-i Hücûm-i Moğol**, (trc.), Kerîm Kişâverz, İntişârât-ı Bünyâd-ı Ferheng-i İrân, Tahran 1352 HŞ/1973.

BARTHOLD, Vasilij Viladimiroviç, **Uluğ Beg ve Zamanı**, (çev.), İsmail Aka, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990.

BEDAHŞÎ, Nûreddîn Ca'fer, **Hulâsatü'l-menâkıb: Der Menâkıb-ı Mîr Seyyid Ali Hemedânî**, (thk.), Seyyide Eşref Zafer, İntişârât-ı Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî-yi Îrân u Pâkistân, İslâmâbâd 1374 HŞ/1995.

BEGAVÎ, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes'ûd el-Ferrâ' el-, **Şerhu's-sünne**, (thk.), Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1403/1983.

BEKSAÇ, A. Engin, "Bîbî Hanım Camii", **DİA**, c. 6, TDV Yay., İstanbul 1992, ss. 125-126.

BEKSAÇ, A. Engin, "Gûr-ı Emîr", **DİA**, c. 14, TDV Yay., İstanbul 1996, ss. 197-199.

BEKSAÇ, A. Engin, "Uluğ Bey Medresesi", **DİA**, c. 42, TDV Yay., İstanbul 2012, ss. 129-130.

BELHÎ, Seyyid Burhâneddin, **Defter-i Kuyûdât: [Belhî Ailesine Ait Özel ve Resmî Yazışmalar]**, (haz.), Aliye Uzunlar ve Arzu Meral, Revak Kitabevi, İstanbul 2017.

BELHÎ, Süleymân b. İbrâhîm el-Kundûzî el-, **Yenâbî'u'l-mevedde li-zevi'l-kurbâ**, Matba'atü'ş-Şeriketi'l-Îrâniyye, İstanbul 1302/1885.

BENNİGSEN, Alexandre, Chantal Lemercier-QUELQUEJAY, **Sûfî ve Komiser: Rusya'da İslâm Tarîkatları**, (trc.), Osman Türer, Akçağ Yay., Ankara 1988.

BERZİŞÂBÂDÎ, Emîr Abdullah, **Risâle-i Kemâliyye**, (nşr.), Ahmed Tebrîzî, Matba'-ı Ahmedî, Şîrâz 1350/1931.

BEYÂNÎ, Mehdî, "Yek Numûne-i Nesr-i Fârsî ez Devre-i Rûdekî ya Kadîmterîn Nesr-i Fârsî-yi Mevcûd", **Dânişkede-i Edebiyyât ve Ulûm-ı İnsânî-yi Dânişgâh-ı Tehrân**, c. 6, sy. 3-4, Tahran 1338 HŞ/1959, ss. 57-70.

BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-, **el-Câmi'u li-şu'abi'l-îmân**, (thk.), Abdülalî Abdülhamîd Hâmid ve Muhtâr Ahmed en-Nedvî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1423/2003.

BEZER, Gülay Öğün, "Şâmî, Nizâmeddin", **DİA**, c. 38, TDV Yay., İstanbul 2010, ss. 330.

BEZZÂR, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhâlik el-, **el-Bahrü'z-zehhâr (Müsnedü'l-Bezzâr)**, (thk.), Mahfûzu'r-Rahmân Zeynullah vd., Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân ile Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Beyrut ve Medine 1988-2009.

BİÇER, Ramazan, "Kerremallahu Vecheh", **DİA**, c. 25, TDV Yay., Ankara 2002, ss. 296-297.

BÎDOHTÎ, Hediyye Tâlib, **"Tashîh-i Risâle-i Hâce Muhammed Pârsâ"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Simnân Üniversitesi Beşerî Bilimler Fakültesi Fars Dili ve Edebiyatı), Simnân 1397 HŞ/2019.

BİLGEN, Abdüsselam, "Salâh b. al-Mubârak'in Anîs al-Tâlibîn ve Kudvat al-Sâlikîn Adlı Eseri Üzerinde Bir Araştırma", **Doğu Dilleri [Ankara Ü. DTCF Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Dergisi]**, c. 3, sy. 4, Ankara 1983, ss. 67-80.

BİLGİN, Orhan, "Abdürrezzâk es-Semerkandî", **DİA**, c. 1, TDV Yay., İstanbul 1988, ss. 299-300.

BİLHAN, Saffet, **Orta Asya Bilgin Türk Hükümdarları Devletinde Eğitim Bilim Sanat**, TDV Yay., Ankara 1988.

BİLİCİ, Z. Kenan, "Asya Rönesansı: Timurlu Çağı'nın Mimarlık Mirasını Anlamak", **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, c. 9, sy. 2, Ankara 2018, ss. 5-13.

BÎRÛNÎ, Ebu'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed el-, **el-Âsârü'l-bâkıye ani'l-kurûni'l-hâliye**, (thk.), C. Eduard Sachau, Leipzig 1878.

BROCKELMANN, Carl, **Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)**, E. J. Brill, Leiden 1943.

BROCKELMANN, Carl, **Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL): Supplementband**, E. J. Brill, Leiden 1938.

BROCKELMANN, Carl, **Târîhu'l-edebi'l-Arabî**, (trc.), Garîb Mahmûd Garîb v.dğr., el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1995.

BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl el-, **el-Câmi'u's-sahîh**, (nşr.), Muhammed Fuâd Abdülbâkî v.dğr., el-Matba'atu's-Selefiyye, Kahire 1400/1979.

BUHÂRÎ, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Mes'ûd el-, **er-Risâletü'l-Bahâiyye**, Râşid Efendi YEK [Kayseri], nr. 1110/1, vr. 1b-144a.

BUHÂRÎ, Hâce İsmetullâh, **Dîvân-ı İsmet-i Buharayî**, (nşr.), Ahmed Keremî, Tâlâr-ı Kitâb, Tahran 1366 HŞ/1987.

BUHÂRÎ, Muhammed b. Ahmed b. Es‘ad el-, **Meslekü’l-ârifîn**, İstanbul Ü. Nadir Eserler Ktp., Farsça Yazmalar, nr. 185, vr. 2b-119b.

BUHÂRÎ, Nâsıruddîn b. Emîr Muzaffer, **Tuhfetü’z-zâirîn**, (nşr.), Molla Muhammedî Mahdûm, Buhara 1328/1910.

BUHÂRÎ, Salâh b. Mubârek, **Enîsü’t-tâlibîn ve ‘uddetü’s-sâlikîn**, (thk.), Halil İbrahim Sarıoğlu, Sâzmân-ı İntişârât-ı Keyhân, Tahran 1371 HŞ/1992.

BUHÂRÎ, Salâhuddîn b. Mübârek, **Makâmât-ı Muhammed Bahâeddîn Nakşbend**, (çev.), Süleyman İzzî Teşrîfâtî, (nşr.), Ali Kadrî, Matbaa-i Bahriyye, İstanbul 1328/1910.

BULUT, Feyza, “‘Metinlerarasılık’ Kavramının Kavramsal Çerçevesi”, **Edebî Eleştiri Dergisi**, c. 2, sy. 1, 2018, ss. 1-19.

BURSEVÎ, İsmâil Hakkı, **Ferâhu’r-rûh (Şerhu’l-Muhammediyye)**, Bosnalı Hacı Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul 1294/1877.

BURSEVÎ, İsmâil Hakkı, **Rûhu’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân**, Matba‘atü Osmâniyye, Dersaâdet 1330/1912.

BURYAKOV, Yuriy F., “Timur, Timurlular ve Bozkırın Türk Göçebeleri”, (çev.), Alesker Aleskerov, **Türkler**, c. 8, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002.

BÜCHNER, V. F., “Kasim-i Envâr” **İslâm Ansiklopedisi**, c. 6, MEB Yay., İstanbul 1977, ss. 390-391.

BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, “Vehhâbîlik”, **DİA**, c. 42, TDV Yay., İstanbul 2012, ss. 611-615.

CA‘FERÎMEZHEB, Muhsin, “Endhoy”, **Dâiretü’l-Ma‘ârif-i Bozorg-i İslâmî**, c. 10, Merkez-i Dâiretü’l-Ma‘ârif-i Bozorg-i İslâmî, Tahran 1380 HŞ/2001, ss. 320.

CÂMÎ, Nûreddîn Abdurrahman, **Nefehâtü’l-üns min hazarâti’l-kuds**, (thk.), Mahmûd Âbidî, Tahran 1373 HŞ/1994.

CÂMÎ, Nûreddîn Abdurrahman, **Nefehâtü’l-üns: Evliyâ Menkıbeleri**, (trc.), Lâmi‘î Çelebi, (haz.), Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara, Mârifet Yay., İstanbul 2008.

CÂMÎ, Nûreddîn Abdurrahman, **Serrişte-i Tarîka-i Hâcegân**, (thk.), Abdülhay Habîbî, Neşerât-ı Encümen-i Câmî, Kâbil 1343 HŞ/1964.

CÂMÎ, Nûreddîn Abdurrahman, **Şerh-i Rubâiyyât**, (trc.), Tâhirülmevlevî, (haz.), Abdulrahman Acer, Litera Yay., İstanbul 2014.

CÂMÎ, Nûreddîn Abdurrahman, **Şerh-i Rubâiyyât-ı Câmî**, Süleymaniye YEK, Esad Efendi, nr. 1691/4, vr. 19b-48a.

CAN, Mustafa, "Hakîm es-Semerkandî", **DİA**, c. 15, TDV Yay., İstanbul 1997, ss. 193-194.

CEBECİOĞLU, Ethem, "Alâeddîn Attâr", **Sahâbeden Günümüze Allah Dostları**, Sebat Yay., İstanbul, ts.

CENGİZ, Muammer, **"Bir Tasavvuf Klasiği Olarak Mahmûd Şebüsterî'nin Gülşen-i Râz Mesnevîsi"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Atatürk Ü. SBE), Erzurum 2014.

CEVDET PAŞA, Ahmet, **Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ**, Bedir Yay., İstanbul 1977.

CEYHAN, Semih, **"Abdullah Salâhî Uşşâkî'nin Vücûd Risâleleri"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Marmara Ü. SBE), İstanbul 1998.

CEYHAN, Semih, "Salâhî Efendi", **DİA**, c. 36, TDV Yay., İstanbul 2009, ss. 17-19.

CİHÂNBAHŞ, Cûyâ, "Bâbâ Reten Hindî ve Me'sûrât-ı Ahlâkî-yi Mâ", **Âyîne-i Mîrâs**, c. 11, sy. 40, Tahran 1387 HŞ/2008, ss. 49-96.

CİHÂNBAHŞ, Cûyâ, "Füsûs der Kâr-ı Fusûs: Nigâhî be Do Şerh ez Fusûsu'l-hikem-i Şeyh-i Ekber", **Âyîne-i Mîrâs**, c. 1, sy. 2, Tahran 1377 HŞ/1998, ss. 50-52.

CLAVIJO, Ruy Gonzáles de, **Timur Devrinde Kadis'ten Semerkant'a Seyahat**, (çev.), Ömer Rıza Doğrul, Köprü Yay., İstanbul 2016.

CÛZEKÂNÎ, Abdürraûf Nasîrî ve Ali Rızâ KERÎMÎ, "Vâkâvi-yi Zindegi-yi Siyâsî-İctimâî-yi Zeynüddîn-i Ebû Bekr-i Tâybâdî", **Pijûhişnâme-i Horasân-ı Bozorg**, c. 7, sy. 24, Meşhed [İran] 1395 HŞ/2016, ss. 91-102.

ÇAĞATAY, Neşet, "Vehhâbîlik", **İslâm Ansiklopedisi**, c. 13, MEB Yay., İstanbul 1986, ss. 262-269.

ÇAĞMAN, Filiz, "Bihzâd", **DİA**, c. 6, TDV Yay., İstanbul 1992, ss. 147-149.

ÇAKMAKLIOĞLU, M. Mustafa, **"Hüsâmeddîn Bitlisî'nin 'Kitâbü'n-Nusûs' İsimli Eserinin Tahkik ve Tahlili"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Erciyes Ü. SBE), Kayseri 1998.

ÇATAK, Adem, **"Şihâbeddîn Sühreverdî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Ankara Ü. SBE), Ankara 2007.

ÇELEBİ, İlyas, "Sıfat", **DİA**, c. 37, TDV Yay., İstanbul 2009, ss. 100-106.

ÇELİK, Yüksel, "Sa'düddîn Teftâzânî ile Seyyid Şerîf Cürcânî'nin İlmî Münazaraları ve Yankıları", **Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, c. 1, sy. 1, Konya 2015, ss. 190-203.

ÇERHÎ, Ya‘kûb, **Risâle-i Ünsiyye (Resâil-i Sitte-i Zarûriyye** içinde**)**, (nşr.), Muhammed Abdüssettâr, Delhi 1308/1891, ss. 15-37.

ÇINAR, Fatih, “Abdülehad Nûrî-i Sivâsî ve ‘Risâle fî Deverâni’s-Sûfiyye’ Adlı Eseri”, **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 5, sy. 1, Tokat 2017, ss. 77-113.

ÇÎME, Muhammed Ahter, “Şahsiyyet-i İrfânî vü İlmî-yi Hâce Muhammed-i Pârsâ-yı Nakşbendî Buhârî”, **Costârhâ-yi Edebî (Mecelle-i Dânişkede-i Edebiyyât ve Ulûm-ı İnsânî-yi Dânişgâh-ı Firdevsî)**, c. 10, sy. 39, Meşhed 1353 HŞ/1974, ss. 467-502.

DANİŞMEND, İsmail Hami, **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1947.

DÂNİŞPİJÛH, Muhammed Takî, “Do Risâle der Bâre-i Heftâd u Do Gurûh”, **Neşriyye-i Dânişkede-i Edebiyyât-ı Tebrîz**, c. 3, sy. 79, Tebriz 1345 HŞ/1966, ss. 247-259.

DÂNİŞPİJÛH, Muhammed Takî, **Fihrist-i Mikrofîlmhâ-yi Kitâbhâne-i Merkezî-yi Dânişgâh-ı Tehrân**, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tehrân, Tahran 1348 HŞ/1969.

DAŞ, Abdurrahman, “Ankara Savaşı Öncesi Timur ile Yıldırım Bayezid’in Mektuplaşmaları”, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, sy. 15, Konya 2004, ss. 141-167.

DÂYE, Ebû Bekr Necmeddîn Abdullah b. Muhammed er-Râzî, **Mirsâdü’l-‘ibâd mine’l-mebde’ ile’l-me‘âd**, (nşr.), Hüseyin el-Hüseynî en-Ni‘metullâhî, Matbaa-i Meclis, Tahran 1312 HŞ/1933.

DELİKTAŞ, Süleyman, **“Selahaddîn-i Uşşâkî ve Kasîde-i Hamriyye Şerhi”**, (“Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi”, Marmara Ü. SBE), İstanbul 1990.

DEMİRLİ, Ekrem, “Vahdet-i Vücûd”, **DİA**, c. 42, TDV Yay., İstanbul 2012, ss. 431-435.

DEVLETŞÂH SEMERKANDÎ, b. Bahtişâh, **Tezkiretü’ş-şu‘arâ**, (tsh.), Edward Brown, İntişârât-ı Esâtîr, Tahran 1382 HŞ/2003.

DEWEESE, Devin, “The Eclipse of the Kubravîyah in Central Asia”, **Iranian Studies**, c. 21, sy. 1-2, Londra 1988, ss. 45-83.

DİHHUDÂ, Ali Ekber, **Lugatnâme-i Dihhudâ**, (ed.), Muhammed Muîn v.dğr., Müessese-i Lugatnâme-i Dihhudâ, Tahran 1377 HŞ/1998.

DİLEK, Kaan, “Şerefeddîn Ali Yezdî”, **DİA**, c. 38, TDV Yay., İstanbul 2010, ss. 550-552.

DİRÂYETÎ, Mustafa, **Fihristgân-ı Nushahâ-yi Hattî-yi Îrân (FNHI)**, Sâzmân-ı İsnâd ve Kitâbhâne-i Millî-yi Cumhûrî-yi İslâmî-yi Îrân, Tahran 1391-1394 HŞ/2012-2015.

DODKHUDOEVA, Lola, "La Bibliothèque de Khwâja Mohammad Pârsâ à Boukhara", **Cahiers d'Asie Centrale**, sy. 5-6, Taşkent 1998, ss. 125-146.

DURMUŞ İsmail, "Münâzara (Arap Edebiyatı)", **DİA**, c. 31, TDV Yay., İstanbul 2006, ss. 577-579.

EBÎVERDÎ, Ali b. Mahmûd, **Ravzatü's-sâlikîn**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 5417, vr. 14b-19a.

EFLÂKÎ, Şemseddîn Ahmed, **Menâkıbu'l-ârifîn**, (nşr.), Tahsin Yazıcı, TTK Yay., Ankara 1976-1980.

EJEÎ, Takî, Gulâmabbâs SÂİB, "Kitâb-ı Tahkîkât ez Hâce Muhammed Pârsâ ve Ârâ-yi İrfânî vü Kelâmî-i Vey", **Edebiyât-ı İrfânî-i Dânişgâh-ı ez-Zehrâ**, c. 11, sy. 20, Tahran 1398 HŞ/2019, ss. 153-174.

EJEÎ, Takî, Gulâmabbâs SÂİB, "Tahlîl-i Nakş-i Ârâ vü Âsâr-ı Hâce Muhammed Pârsâ der Tarîkat-ı Nakşbendiyye", **Pijûhişhâ-yi Edeb-i İrfânî (Goher Gûyâ)**, c. 13, sy. 42, Tahran 1398 HŞ/2019, ss. 65-90.

EMÎR PÂDİŞÂH, Muhammed Emîn b. Mahmûd, **Tercemetü Fasli'l-hitâb**, Süleymaniye YEK, Murad Molla, nr. 1250, vr. 1a-129b.

EMÎR TİMUR, Sahipkıran Muhammed Tarağay Bahadıroğlu, **Timur'un Günlüğü Tüzükât-ı Timur**, Kutlukhan Şakirov ve Adnan Aslan (haz.), İnsan Yay., İstanbul 2010.

ERASLAN, Kemal, "Çağatay Edebiyatı", **DİA**, c. 8, TDV Yay., İstanbul 1993, ss. 168-176.

ERGİNLİ, Zafer (ed.), **Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kalem Yay., İstanbul 2006.

ERTUĞRUL, İsmail Fennî, **Vahdet-i Vücûd ve Muhyiddîn-i Arabî**, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1928.

ERÜNSAL, İsmail E., "Râşid Efendi Kütüphanesi", **DİA**, c. 34, TDV Yay., İstanbul 2007, ss. 462-463.

ERÜNSAL, İsmail E., "Umur Bey Kütüphanesi", **DİA**, c. 42, TDV Yay., İstanbul 2012, ss. 159-160.

ESS, Josef van, **Der Eine und das Andere: Beobachtungen an islamischen häresiographischen Texten**, De Gruyter, Berlin 2011.

ETTİNGHAUSEN, Richard, "Bihzâd", **İslâm Ansiklopedisi**, c. 2, MEB Yay., İstanbul 1979, ss. 605-608.

FÂRİSÎ, Ebu'l-Hasen Abdülgâfir b. İsmâil b. Abdülgâfir el-, **el-Müntehab mine's-Siyâk li-Târîhi Neysâbûr**, (thk.), Muhammed Ahmed Abdülazîz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1989.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-, **el-Münkız mine'd-dalâl ve'l-mûsıl ilâ zi'l-'izzeti ve'l-celâl**, (thk.), Cemîl Salîbâ ve Kâmil Ayyâd, Dâru'l-Endelüs, Beyrut 1967.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-, **İhyâu 'ulûmi'd-dîn**, Dâru İbni Hazm, Beyrut 2005.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-, **Kimyâ-yı Sa'âdet**, (nşr.), Ahmed Ârâm, Kitâbhâne vü Çâphâne-i Merkezî, Tahran 1333 HŞ/1954.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-, **Mişkâtü'l-envâr**, (thk.), Ebu'l-Alâ Afîfî, el-Mektebetü'l-Arabiyye, Kahire 1383/1964.

GEVREKZÂDE Hasan Efendi, **Netîcetü'l-fikriyye fî tedbîri vilâdeti'l-bikriyye: Çocuk Sağlığı ve Gelişimi**, (haz.), Şaziye Dinçer Bahadır, TYEKB Yay., İstanbul 2019.

GEYLÂNÎ, Abdülkâdir, **el-Gunye li-ṭâlibî tarîkı'l-hak 'azze ve celle**, (thk.), Ferec Tevfîk el-Velîd, Mektebetüş-Şarkı'l-Cedîd, Bağdat 1404/1983.

GODLAS, Alan 'Abd al-Haqq, "Hadith and the Qudsîya of Khwâja Pârsâ", **Remembrance: Proceedings of the First Annual International Milad an-Nabi Conference**, (ed.), A. A. Godlas, Naqshbandiya Foundation for Islamic Education, Chicago 1994, ss. 50-73.

GÖKBULUT, Süleyman, **Necmeddîn-i Kübrâ: Hayatı, Eserleri, Görüşleri**, İnsan Yay., İstanbul 2010.

GÖKTAŞ, Vahit, **"Kelâbâzî (ö. 380/990) ve Tasavvuf Anlayışı"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Ankara Ü. SBE), Ankara 2007.

GÖLPINARLI, Abdülbaki, **Hurûfîlik Metinleri Kataloğu**, TTK Yay., Ankara 1989.

GÖLPINARLI, Abdülbaki, **Melâmîlik ve Melâmîler**, Devlet Matbaası, İstanbul 1931.

GÖLPINARLI, Abdülbaki, **Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu**, MEB Yay., Ankara 1967.

GÖLPINARLI, Abdülbaki, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1953.

GÖRGÜN, Tahsin, "Molla Fenârî (Düşüncesi)", **DİA**, c. 30, TDV Yay., İstanbul 2005, ss. 247-248.

GROUSSET, Rene, **Bozkır İmparatorluğu: Attila-Cengiz Han-Timur**, (çev.), M. Reşat Uzmen, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1999.

GUCDEVÂNÎ, Abdülhâlık, "Risâle-i Sâhibiyye (Makâmât-ı Yûsuf Hemedânî)", (nşr.), Saîd Nefîsî, **Ferheng-i Îrân-zemîn**, c. 1, sy. 1, Tahran 1332 HŞ/1953, ss. 70-101.

GUCDEVÂNÎ, Abdülhâlık, **Vesâyâ**, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 423, vr. 18a-25b.

GULÂM HÂN, Mustafa, "Mu'arrifî-yi Mustalahât-ı Sûfiyye: Eser-i Hâce Muhammed-i Pârsâ", (çev.), Leylâ Abdî Hoceste, **Peyâm-ı Bahâristân**, c. 9, sy. 28, Tahran 1395 HŞ/2016-2017, ss. 77-87.

GÜLDERRİH, Süheyl Yâri, **Tashîh, Tahşiye ve Ta'lîka ber Nîme-i Nohost-i Tefsîr-i Semâniye-i Hâce Muhammed Pârsâ**, https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/9656293124b74341029fc690153999fa (25.07.2019).

GÜMÜŞ, Sadreddîn, "Cürcânî, Seyyid Şerîf", **DİA**, c. 8, TDV Yay., İstanbul 1993, ss. 134-136.

GÜMÜŞ, Sadreddîn, **Seyyid Şerîf Cürcânî**, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Neşriyatı, İstanbul 1984.

GÜMÜŞHÂNEVÎ, Ahmed Ziyâuddîn, **Câmiu'l-usûl**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1287/1870.

GÜNALTAY, Mehmet Şemseddîn, **İslâm Tarihinin Kaynakları Tarih ve Müverrihler**, (haz.), Yüksel Kanar, Endülüs Yay., İstanbul 1991.

HABÎBÎ, Abdülhay, "Resâil-i İ'tikâdât-ı Fırak-ı İslâmî ve Me'haz-i Kohen-i Ân", **Yağmâ**, c. 17, sy. 190, Tahran 1343 HŞ/1964, ss. 49-59.

HABÎBÎ, Abdülhay, "Yek Kitâb-ı Gomşode-i Kadîm-i Nesr-i Fârsî Peyda Şod: Terceme-i Fârsî-yi es-Sevâdü'l-A'zam ve Ref'-i İştibâhât-ı Vâride Derbâre-i în Kitâb", **Yağmâ**, c. 16, sy. 181, Tahran 1342 HŞ/1963, ss. 193-200.

HÂFIZ ŞÎRÂZÎ, Hâce Şemseddîn Muhammed, **Dîvân**, (nşr.), Muhammed Kazvînî ve Kâsım Ganî, Kitâbhâne-i Züvvâr, Tahran 1320 HŞ/1941.

HÂFÎ, Zeynüddîn, **Menhecü'r-reşâd fî i'tikâdi'l-'ibâd**, Süleymaniye YEK, İsmihan Sultan, nr. 283, vr. 4b-77a.

HÂKÂNÎ-İ ŞİRVÂNÎ, Hassânü'l-Acem Efdalüddîn İbrâhîm b. Alî, **Dîvân**, (nşr.), Ali Abdürresûlî, Şirket-i Çâphâne-i Seâdet, Tahran 1316 HŞ/1937.

HÂKİM en-NÎSÂBÛRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-, **el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn**, (thk.), Mustafa Abdülkâdir Atâ, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1422/2002.

HAKÎM, Suâd el-, **İbnü’l-Arabî Sözlüğü**, (çev.), Ekrem Demirli, Kabalcı Yay., İstanbul 2005.

HAKSEVER, Ahmet Cahid, “Tasavvuf Üzerine Yapılan Tezler IX: Tasavvufta Hâcegân Ekolü (XII-XVII. Asırlar)”, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, c. 4, sy. 10, İstanbul 2003, ss. 417-436.

HAKSEVER, Ahmet Cahid, **Ya‘kûb-ı Çerhî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı**, İnsan Yay., İstanbul 2009.

HALAÇOĞLU, Yusuf, “Ankara Savaşı”, **DİA**, c. 3, TDV Yay., İstanbul 1991, ss. 210-211.

HALÎL, Muhammed İbrâhîm, “Hâce Muhammed-i Pârsâ ve Pesereş Hâce Ebû Nasr-i Pârsâ”, **Âryânâ**, c. 2, sy. 9, Kâbil 1323 HŞ/1944, ss. 37-48.

HAMEVÎ, Ebû Abdullah Şihâbüddîn Yâkût b. Abdullah el-, **Mu‘cemü’l-büldân**, Dâru Sâdır, Beyrut 1995.

HAMMER, Joseph Freiherr von Purgstall, **Büyük Osmanlı Tarihi**, (çev.), Mehmed Ata, (haz.), Mümin Çevik ve Erol Kılıç, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1998.

HAMMÛDÎ, Fellâh Abdürresûl, Ammâr Hamed HUREYŞ (thk.), “Dirâse ve Tahkîku Şurûti’s-Salâti li’l-‘Allâme Lutfi’d-dîn en-Nesefî el-Keydânî (ö. 900/1495): Fıkhu Keydânî”, **Havliyyâtu Âdâbi ‘Ayni Şems**, c. 46, sy. 3, Kahire 2018, ss. 18-46.

HÂNDMÎR, Gıyâseddîn b. Hümâmüddîn, **Habîbü’s-siyer fî ahbâri efrâdi’l-beşer**, (nşr.), Muhammed Debîr Siyâkî, İntişârât-ı Kitâbfurûşî-i Hayyâm, Tahran 1380 HŞ/2001.

HÂNÎ, Abdülmecîd b. Muhammed el-, **el-Hadâiku’l-verdiyye fî hakâiki ecillâi’n-Nakşbendiyye**, Dâru’t-Tıbâ‘ati’l-‘Âmire, Kahire 1308/1890.

HÂNÎ, Muhammed b. Abdullah, **Âdâb (el-Behcetü’s-seniyye)**, (trc.), Ali Hüsrevoğlu, Erkam Yay., İstanbul 2004.

HARÎRÎZÂDE KEMÂLEDDÎN, **Tibyânu vesâili’l-hakâik fî beyâni selâsili’t-tarâik**, Süleymaniye YEK, İbrahim Efendi, nr. 430, vr. 1b-390b; nr. 431, vr. 1b-319a; nr. 432, vr. 1b-307b.

HÂRİZMÎ, Kemâleddîn Hüseyin, **Yenbû‘u’l-esrâr fî nesâyihi’l-ebrâr**, (thk.), Mehdî Dırahşân, İntişârât-ı Encümen-i Üstâdân-ı Zebân u Edebiyât-ı Fârsî, Tahran 1360 HŞ/1981.

HÂRİZMÎ, Muhammed Tâhir b. Muhammed Tayyib, **Silsile-i Nakşbendiyye**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 69, vr. 1b-262a.

HÂRİZMÎ, Muhammed Tâhir b. Muhammed Tayyib, **Tezkiretü'l-evliyâ-yi Tâhir Îşân (Silsile-i Nakşbendiyye)**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 8791, vr. [97b-98b].

HÂRİZMÎ, Tâceddîn Hüseyin b. Hasan, **Şerh-i Fusûsu'l-hikem**, (thk.), Necîb Mâyil Herevî, İntişârât-ı Mevlâ, Tahran 1364 HŞ/1985.

HASAN, Nadirhan, "Hazînî'nin (ö.1002/1593-4) Menba'u'l-Ebhâr fî Riyâzi'l-Ebrâr Adlı Eseri", **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, c. 3, sy. 7, Ankara 2001, ss. 243-248.

HAYÂLÎ-İ BUHÂRÎ, **Dîvân-ı Hayâlî-i Buharayî**, (tsh.), Aziz Devletâbâdî, İntişârât-ı Müessese-i Târîh u Ferheng-i Îrân, Tebriz 1352 HŞ/1973.

HAYRULLAEV, M., H. ALİKULOV, "Timur ve Timurîler Dönemi Medeniyeti", (çev.), İsmail Taş, **Tabula Rasa: Felsefe ve Teoloji**, c. 3, sy. 8, Isparta 2003, ss. 213-237.

HAZÂNEDÂRLÛ, Muhammed Ali, "Pârsâiyye", **Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm**, c. 5, Dâiretü'l-Ma'ârif-i İslâmî, Tahran 1379 HŞ/2000, ss. 388-389.

Heftâd u Se Millet ya İ'tikâdât-ı Mezâhib, (nşr.), Muhammed Cevâd Meşkûr, Bungâh-ı Metbû'âtî-yi 'Atâî, Tahran 1337 HŞ/1958.

HEREVÎ, Abdullah Ensârî, **Menâzilü's-sâ'irîn**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.

HEREVÎ, Necîb Mâyil, "Çehâr Nazar Pîrâmûn-i Çehâr Eser-i Mensûb be Seyyid Ali-yi Hemedânî", **Dâniş**, c. 3, sy. 11, İslâmâbâd 1366 HŞ/1987, ss. 90-116.

HEREVÎ, Necîb Mâyil, "Nakd u Nazar Derbâre-i Çehâr Eser-i Seyyid Ali-yi Hemedânî", **Âyine-i Pijûhiş**, c. 2, sy. 9, Kum 1370 HŞ/1991, ss. 6-19.

HIDIROVA, Nergize, **"Hâce Muhammed Pârsâ'nıng Hâcegân-Nakşbendiyye Tarîkatining Rivaclenişide Tutgen Örni ve Roli (XIV. Asr Ahiri-XV. Asr Başleri)"**, ("Yayımlanmamış Doçentlik Tezi", Özbekistan Cumhuriyeti Fenler Akademisi Tarih Enstitüsü,), Taşkent 2006.

HİLMÎ, Muhammed Receb, **el-Burhânü'l-ezher fî menâkıbi'ş-Şeyhi'l-Ekber**, (tsh.), Mahmûd es-Semkerî el-Halebî, Matba'atü's-Se'âde, Kahire 1326/1908.

HİNZ, Walter, "Timurîler Tarihi Hakkında Menba Tetkiki", (çev.), Mehmet Altay Köymen, **Belleten**, TTK Yay., c. 6, sy. 21-22, Ankara 1942, ss. 85-120.

HİZÂVEÎ, Mustafa Bâdkûbeî, "Baba Sengû", **Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî**, c. 10, Merkez-i Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî, Tahran 1380 HŞ/2001, ss. 747-748.

HOCA SÂDEDDÎN Efendi, **Tâcü't-tevârîh**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1279/1862.

http://dl.nlai.ir/UI/bc4fd81b-75d7-46b0-87e5-7b691fdb10e0/LRRView.aspx?History=true (19.04.2020).

http://ktp.isam.org.tr/?url=ktpgenel/findrecords.php (18.03.2019).

http://malekmuseum.org/artifact/1393.04.04795%2F012/%D9%85%D8%AC%D9%85%D9%88%D8%B9%D9%87%E2%80%8C+%D8%B1%D8%A8%D8%A7%D8%B9%DB%8C++%D8%B4%D8%B9%D8%B1+%D9%81%D8%A7%D8%B1%D8%B3%DB%8C-%D8%B4%D8%B1%D8%AD+%D8%B1%D8%A8%D8%A7%D8%B9%DB%8C%D8%A7%D8%AA# (16.07.2020).

http://malekmuseum.org/artifact/search?txt=%D9%BE%D8%A7%D8%B1%D8%B3%D8%A7 (16.07.2020).

http://www.yazmalar.gov.tr/pbl/katalog_tarama_sonuc?yazar=parsa&page=3 (11.10.2018).

https://dijital-kutuphane.mkutup.gov.tr/tr/manuscripts/catalog/details/365279?SearchType=1 (11.10.2018).

https://dijital-kutuphane.mkutup.gov.tr/tr/manuscripts/catalog/details/365280?SearchType=1 (11.10.2018).

https://ganj.irandoc.ac.ir//#/articles/aef44ceb70be1e8da56c0ba929e188d8 (19.04.2020).

HÜCVÎRÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Osmân el-Cüllâbî el-, **Keşfü'l-mahcûb**, (thk.), Valentin Jukovsky, Leningrad 1926.

HÜSEYNÎ, Asîlüddîn Emîr Abdullah, **Risâle-i Mezârât-ı Herât**, (nşr.), Fikrî Selcûkî, Herât 1414/1994.

HÜSEYNÎ, Hüseyin Âgâ, Ahmed Rızâ YELEMEHÂ, "Enîsü't-Tâlibîn ve 'Uddetü's-Sâlikîn ez Kîst?", **Mutâlaât-ı İrfânî**, sy. 17, Kâşân 1392 HŞ/2013, ss. 5-20.

IRÂKÎ, Ahmed Tâherî, "Bâğistânî", **DİA**, TDV Yay., c. 4, İstanbul 1991, ss. 449-450.

IRÂKÎ, Ahmed Tâhirî, "Nakşî ez Nakşbendiyân", **Ceşnnâme-i Muhammed-i Pervîn-i Gonâbâdî**, (ed.), Muhsin Ebu'l-Kâsımî ve Muhammed Rûşen, İntişârât-ı Tûs, Tahran 1975, ss. 261-286.

IŞIK, İsmail, **"İbnü'l-Cezerî ve Câmi'u'l-Esânîd Adlı Eseri"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Marmara Ü. SBE), İstanbul 2011.

İBN ARABŞÂH, **Acâibu'l-makdûr (Bozkırdan Gelen Bela)**, (çev.), D. Ahsen Batur, Selenge Yay., İstanbul 2012.

İBN ARABŞÂH, Şehâbeddîn, **'Acâibu'l-makdûr fî nevâibi Teymûr**, (thk.), Ahmed Fâyiz el-Humusî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986.

İBN EBÎ ŞEYBE, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Kûfî, **el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr**, (nşr.), Kemâl Yûsuf el-Hût, Dâru't-Tâc, Beyrut 1989.

İBN EBİ'D-DÜNYÂ, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Bağdâdî, **Kitâbü't-Tevbe**, (thk.), Mecdî es-Seyyid İbrâhîm, Mektebetü'l-Kur'ân, Kahire 1411/1991.

İBN HALDÛN, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed, **et-Ta'rif bİbni Haldûn ve rihletuhû garben ve şarkan**, Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, Beyrut 1979.

İBN HALDÛN, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed, **Mukaddimetu İbni Haldûn**, (thk.), Etienne-Marc Quatremère, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1992 (1858 Paris neşrinin tıpkı basımı).

İBN HANBEL, Abdullah b. Ahmed, **Zevâ'idü 'Abdillâh b. Ahmed b. Hanbel fi'l-Müsned**, (nşr.), Âmir Hasan Sabrî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1410/1990.

İBN HANBEL, Ebû Abdullah Ahmed, **el-Müsned**, (thk.), Şuayb el-Arnaût v.dğr., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1416/1995.

İBN KUTLUBOĞA, Zeynüddîn Kâsım, **Tâcü't-terâcim fî Tabakâti'l-Hanefiyye**, (thk.), Gustav Leberecht Flügel, Leipzig 1862.

İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed el-Kazvînî, **es-Sünen**, (thk.), Şuayb el-Arnaût v.dğr., Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, Beyrut 1430/2009.

İBN ŞIHNE, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Muhammed, **Ravzu'l-menâzır fî 'ilmi'l-evâ'il ve'l-evâhir**, (thk.), Seyyid Muhammed Mühennâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.

İBN TAĞRÎBERDÎ, Ebu'l-Mehâsin Cemâleddîn Yûsuf, **el-Menhelü's-sâfî ve'l-müstevfî ba'de'l-Vâfî**, (thk.), Muhammed Muhammed Emîn, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1986.

İBN TAĞRÎBERDÎ, Ebu'l-Mehâsin Cemâleddîn Yûsuf, **en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kâhire**, Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, Kahire [1963].

İBN TEYMİYYE, Takıyyüddîn Ahmed el-Harrânî, **Mecmû'atü'l-fetâvâ**, (thk.), Âmir el-Cezzâr ve Enver el-Bâz, Dâru'l-Vefâ, Mansûre-Riyad 1426/2005.

İBNÜ'L-ARABÎ, Muhyiddîn, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, (thk.), Abdülaziz Sultan el-Mansûb, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme li'l-Kitâb, Kahire 2012.

İBNÜ'L-ARABÎ, Muhyiddîn, **Resâil-i İbn-i Arabî: Deh Risâle-i Mütercem-i Şeyh-i Ekber**, (trc.), Hasan Geylânî v.dğr., (nşr.), Necîb Mâyil Herevî, İntişârât-ı Mevlâ, Tahran 1367 HŞ/1988.

İBNÜ'L-CEZERÎ, Şemseddîn Muhammed b. Muhammed, **Câmi'u esânîdi İbni'l-Cezerî**, (thk.), Ahmed b. Hamûd b. Humeyyid er-Ruveysî, Dâru'l-Me'sûr, Beyrut 2015.

İBNÜ'L-CEZERÎ, Şemseddîn Muhammed b. Muhammed, **Ğâyetü'n-Nihâye fî tabakâti'l-kurrâ'**, (thk.), Gotthelf Bergsträsser, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006.

İBNÜ'L-ESÎR, İzzeddîn, **el-Kâmil fi't-târîh**, (tsh.), Muhammed Yûsuf ed-Dakkâk, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1407/1987.

İBNÜ'L-İMÂD, Ebu'l-Felâh Abdülhay, **Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, (thk.), Abdülkâdir Arnaût ve Mahmûd Arnaût, Dâru İbni Kesîr, Beyrut 1993.

İLMÎ, Abdurrahman, **Tashîh ve Tahkîk-i Bahşî ez Tefsîr-i Hâce Muhammed Pârsâ (Sûrehâ-yı Fâtiha, Kadr ve Beyyine) ve Reviş-i Tefsîr-i Vey**, https://ganj.irandoc.ac.ir//#/articles/5560c8e8eb86eea090a3d424ebb5a13e (19.04.2020).

İMÂM RABBÂNÎ, **İmâm-ı Rabbânî Risâleleri: Mebde' ve Me'âd, Ma'ârif-i Ledünniyye, Mükâşefât-ı Gaybiyye**, (çev.), Necdet Tosun, Sûfî Kitap, İstanbul 2015.

İPŞİRLİ, Mehmet, "Tâcü't-tevârîh", **DİA**, c. 39, TDV Yay., İstanbul 2010, ss. 357-359.

İSFAHÂNÎ, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah, **Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ**, Mektebetü'l-Hâncî ve Dâru'l-Fikr, Kahire-Beyrut 1416/1996.

İSFİZÂRÎ, Mu'înüddîn Muhammed Zemçî, **Ravzâtü'l-cennât fî evsâfi medîneti Herât**, (thk.), Seyyid Muhammed Kâzım İmâm, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tehrân, Tahran 1338-1339 HŞ/1959-1960.

İSLAMOĞLU, İsam, **"Molla Câmî ve Tefsirinden Fatiha Sûresi: Edisyon Kritik"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Marmara Ü. SBE), İstanbul 1995.

İSMAİL PAŞA, Bağdatlı, **Hediyyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn**, (haz.), Kilisli Rifat Bilge v.dğr., MEB Yay., İstanbul 1951-55.

İSMAİL PAŞA, Bağdatlı, **İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn**, (haz.), Şerefettin Yaltkaya ve Kilisli Rifat Bilge, MEB Yay., İstanbul 1945-1947.

İSMAİLOV, Masudhan, "Hâce Muhammed Pârsâ'nın 'Faslü'l-hitâb' Eseri: Hanefîlik ve Mâturîdîliğe Tasavvufî Bakışlar", **Kastamonu Üniversitesi IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâturîdîlik- (5-7 Mayıs 2017 Kastamonu)**, Kastamonu 2017, ss. 512-515.

İZNÎKÎ, Mûsâ b. Hüseyin, **Terceme-i Faslü'l-hitâb**, İstanbul Ü. Nadir Eserler Ktp., Türkçe Yazmalar, nr. 1563, vr. 1b-261b.

KAÇAR, Mücahit, İsmet İPEK, "Lâmiî'nin Nefahatü'l-Üns Tercümesine Amasyalı İki Müellif Tarafından Yapılan Özetleme ve Genişletme Çalışmaları", **Uluslararası Amasya Sempozyumu: Tarih-Dil-Kültür-Edebiyat (4-7 Ekim 2017)**, Amasya 2017, ss. 1113-1122.

KÂMİL PAŞA (Kıbrıslı), **Târîh-i Siyâsî-i Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye**, Matbaa-i Ahmed İhsan, İstanbul 1327/1910.

KANBERİYÂN, Ali (nşr.), "Do Risâle der Havâtır-ı Nefsânî: ez Hâce Muhammed Pârsâ ve Muhammed b. Abdilcebbâr en-Nifferî", **Peyâm-ı Bahâristân**, c. 7, sy. 24, Tahran 1393 HŞ/2014-2015, ss. 417-432.

KANBERİYÂN, Ali (nşr.), **Havâtır-ı Nefsânî: Tashîh-i Penc Risâle der Havâtır**, İntişârât-ı Sabâ, Tahran 1394 HŞ/2015.

KANDEHÂRÎ, Hacı Muhammed Fazlullah, **'Umdetü'l-makâmât**, (nşr.), Muhammed Hâşim Müceddidî, Lahor 1355/1936.

KANDEMİR, M. Yaşar, "Abdülgâfir el-Fârisî", **DİA**, c. 1, TDV Yay., İstanbul 1988, ss. 203-204.

KANDEMİR, M. Yaşar, "Ubâde b. Sâmit", **DİA**, c. 42, TDV Yay., İstanbul 2012, ss. 13-14.

KARABULUT, Ali Rıza, **Mu'cemü'l-mahtûtâti'l-mevcûde fî mektebâti İstanbûl ve Ânâtûlî**, b.y., ts.

KARADAŞ, Cağfer, "İmâm Rabbânî ve İtikadî Görüşleri", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 9, sy. 9, Bursa 2000, ss. 339-350.

KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, "Hüseyin Vâiz-i Kâşifî", **DİA**, c. 19, TDV Yay., İstanbul 1999, ss. 16-18.

KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, "İsmet-i Buhârî", **DİA**, c. 23, TDV Yay., İstanbul 2001, ss. 138-139.

KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, "Kâsım-ı Envâr" **DİA**, c. 24, TDV Yay., İstanbul 2001, ss. 542-543.

KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, "Şebüsterî", **DİA**, c. 38, TDV Yay., İstanbul 2010, ss. 400-401.

KÂSÂNÎ, Hâcegî Ahmed, **Silsile-i Tarîk-ı Hâcegân**, Manisa YEK, nr. 1208/11, vr. 79a-83b.

KÂSÂNÎ, Hâcegî Ahmed, **Silsile-i Tarîk-ı Hâcegân**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 501/15, vr. 178b-184b.

KÂSÂNÎ, Hâcegî Ahmed, **Tenbîhü's-selâtîn**, İstanbul Ü. Nadir Eserler Ktp., Farsça Yazmalar, nr. 649, vr. 113a-122b.

KÂŞÂNÎ, İzzeddîn Mahmûd b. Alî, **Misbâhu'l-hidâye ve miftâhu'l-kifâye**, (thk.), Celâleddîn Hümâyî, Müessese-i Neşr-i Hümâ ve İntişârât-ı Sohen, Tahran 1394 HŞ/2015.

KÂTİB ÇELEBİ, Hacı Halife, **Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn**, (haz.), M. Şerefettin Yaltkaya ve Kilisli Rifat Bilge, Maârif Matbaası, İstanbul 1941.

KÂTİB ÇELEBİ, Hacı Halife, **Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fuhûl**, (haz.), Mahmoud al-Arnaout ve Sâlih Sadavi Sâlih, IRCICA Yay., İstanbul 2010.

KÂTİB HACI ALİ Efendi, **Tuhfetü'l-mücâhidîn ve behcetü'z-zâkirîn**, Nuruosmaniye YEK, nr. 2293, 624 vr.

KAZVÎNÎ, Muhammed b. Hüseyin b. Abdullah, **Silsilenâme-i Hâcegân-ı Nakşbend**, Süleymaniye YEK, Laleli, nr. 1381, vr. 1b-14a.

KEFEVÎ, Mahmûd b. Süleyman el-, **Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr**, Ragıp Paşa YEK, nr. 1041, vr. 0b-414b.

KEHHÂLE, Ömer Rızâ, **Mu'cemü'l-mü'ellifîn: Terâcimü musannifî'l-kütübi'l-'Arabiyye**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1957.

KELÂBÂZÎ, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk el-, **Bahrü'l-fevâ'id el-meşhûr bi Me'âni'l-ahbâr**, (thk.), Muhammed Hasan İsmâîl ve Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1420/1999.

KELÂBÂZÎ, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk el-, **et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf**, (thk.), Arthur John Arberry, Matba'atü's-Se'âde, Kahire 1933.

KERBELÂÎ, Hâfız Hüseyin Tebrîzî, **Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cenân**, (nşr.), Ca'fer Sultân el-Kurrâî, Bungâh-ı Terceme ve Neşr-i Kitâb, Tahran 1344-1349 HŞ/1965-1970.

KERÎMPÛR, Nâsır v.dğr., "Mu'arrifî-yi Nusha-i Hattî-yi Hadâiku'd-dekâik", **Pijûhişhâ-yi Edeb-i İrfânî (Goher Gûyâ)**, c. 9, sy. 29, Tahran 1394 HŞ/2016, ss. 1-24.

KERKÎ, Mevlânâ Muhammed Emîn, **Melfûzât-ı Ahrâr (Ahvâl ve Sohenân-ı Hâce 'Ubeydullâh Ahrâr** içinde**)**, Ârif Nevşâhî (nşr.), Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, Tahran 1380 HŞ/2001, ss. 497-540.

KHABİBULLAEV, Akram, "Scattered Manuscripts: Some Notes on Muhammad Pârsâ's (d. 822/1420) Library", **Journal of Islamic Manuscripts**, c. 9, sy. 2-3, Leiden 2018, ss. 176-189.

KHİSMATULİN, Alexey, "Jâmî's Statement on the Authorship of the Anîs al-tâlibîn", **Jâmî in Regional Contexts: The Reception of 'Abd Al-Rahmân Jâmî's Works in the Islamicate World, ca. 9th/15th-14th/20th Century**, (ed.), Thibaut d'Hubert ve Alexandre Papas, E. J. Brill, Leiden 2018, ss. 309-342.

KILIÇ, Mahmud Erol, "el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye", **DİA**, c. 13, TDV Yay., İstanbul 1996, ss. 251-258.

KILIÇ, Mahmud Erol, "Fergânî, Saîdüddîn", **DİA**, c. 12, TDV Yay., İstanbul 1995, ss. 378-382.

KILIÇ, Mahmud Erol, "Ni'metullâh-ı Velî", **DİA**, c. 33, TDV Yay., İstanbul 2007, ss. 133-135.

KİRMÂNÎ, Abdürrezzâk, **Tezkire der Menâkıb-ı Hazret-i Şâh Ni'metullâh-ı Velî (Mecmû'a der Terceme-i Ahvâl-ı Şâh Ni'metullâh-ı Velî Kirmânî** içinde**)**, (thk.), Jean Aubin, Encümen-i Îrânşınâsî-yi Fransa der Tehrân, Tahran 1361 HŞ/1982, ss. 1-131.

KİŞMÎ, Muhammed Hâşim, **"Nesemâtü'l-kuds min hadâikı'l-üns"**, Münîr-i Cehân Melik (thk.), ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Tahran Ü. Edebiyat F.), Tahran 1375 HŞ/1996.

KOCA, Ferhat, "Emîr Pâdişâh", **DİA**, c. 11, TDV Yay., İstanbul 1995, ss. 143-144.

KOÇYİĞİT, Talât, **Hadis Istılahları**, Ankara Ü. İlahiyat F. Yay., Ankara 1980.

KONEVÎ, Sadreddîn, **İ'câzü'l-beyân fî te'vîli ümmi'l-Kur'ân**, (thk.), Celâleddîn Âştiyânî, Bûstân-ı Kitâb-ı Kum, Kum 1381 HŞ/2002.

KOYUNCU, Fatih, "Bursalı Subhî Mehmed ve Manzum Esmâü'l-Hüsnâ Şerhi", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal of International Social Research) [İlahiyat]**, c. 7, sy. 31, Samsun 2014, ss. 175-193.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad, "XIII. Asırda Marâga Rasathanesi Hakkında Bâzı Notlar", **Belleten**, TTK Yay., c. 6, sy. 23-24, Ankara 1942, ss. 207-227.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, DİB Yay., Ankara, ts.

KUDÂÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme el-, **Müsnedü'ş-Şihâb**, (thk.), Hamdî Abdülmecîd es-Selefî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1405/1985.

KUFRALI, Kasım, **"Nakşbendîliğin Kuruluş ve Yayılışı"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", İstanbul Ü. Edebiyat F.), İstanbul Ü., Türkiyat Araştırma Merkezi Ktp., nr. 337, İstanbul 1949.

KUMMÎ, Abbâs, **Hediyyetü'l-ahbâb fî zikri'l-ma'rûfîn bi'l-künâ ve'l-elkâb ve'l-ensâb**, Müessese-i Matbûâtî-i Emîr-i Kebîr, Tahran 1329 HŞ/1950.

KUREŞÎ, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed b. Ebi'l-Vefâ el-, **el-Cevâhiru'l-mudıyye fi tabakâti'l-Hanefiyye**, (thk.), Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Hecr li't-Tıbâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İ'lân, Kahire 1993.

KUŞEYRÎ, Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, (thk.), Abdülhalîm Mahmûd ve Mahmûd b. Şerîf, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire, ts.

KUŞEYRÎ, Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-, **Nahvü'l-kulûb: es-Sağîr ve'l-kebîr**, (thk.), Ahmed Alemüddîn el-Cündî ve İbrâhîm Besyûnî, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire, 2008.

KÜBRÂ, Necmeddîn, **el-Usûlü'l-'aşere (**"Traités mineurs de Nağm al-Dîn Kubrâ" içinde**)**, (thk.), Marijan Molé, AnIsl., IV (1963), ss. 15-22.

KÜBRÂ, Necmeddîn, **Fevâ'ihu'l-cemâl ve fevâtihu'l-celâl**, (thk.), Yûsuf Zeydân, Dâru Su'âdi's-Sabâh, Kuveyt 1993.

KÜÇÜK, Murat, **"Mûsâ bin Hacı Hüseyin İznîkî Terceme-i Faslü'l-hitâb (Giriş, İnceleme, Metin, Dizin)"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Ankara Ü. SBE), Ankara 1996.

KÜÇÜK, Raşit, "İsnad", **DİA**, c. 23, TDV Yay., İstanbul 2001, ss. 154-159.

KÜTÜKOĞLU, Bekir, "Âlî Mustafa Efendi", **DİA**, c. 2, TDV Yay., İstanbul 1989, ss. 414-416.

LÂHÛRÎ, Müftî Gulâm Server, **Hazînetü'l-asfiyâ**, Kanpûr 1333/1914.

LÂMİ'Î ÇELEBİ, Mahmûd b. Osman, **Kitâb-ı İbretnümâ**, İstanbul 1273/1857.

LÂMİ'Î ÇELEBİ, Mahmûd b. Osman, **Maktel-i Âl-i Resûl**, (haz.), Ertuğrul Ertekin, Kevser Yay., İstanbul 2012.

LÂMİ'Î ÇELEBİ, Mahmûd b. Osman, **Terceme-i Nefehâtü'l-üns**, Dâru't-Tıbâ'ati'l-'Âmire, İstanbul 1270/1854.

LÂMİ'Î ÇELEBİ, Mahmûd b. Osman, **Terceme-i Şevâhidü'n-nübüvve**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1293/1876.

LÂRÎ, Radıyyüddîn Abdülgafûr, **Hâşiye-i Nefehâtü'l-üns**, Süleymaniye YEK, Şehîd Ali Paşa, nr. 1163, vr. 1b-238a.

LÂRÎ, Radıyyüddîn Abdülgafûr, **Tekmile-i Havâşî-i Nefehâtü'l-üns (Şerh-i Hâl-i Mevlânâ Câmî Kuddise Sirruhu)**, (thk.), Ali Asgar Beşîr Herevî, Neşerât-ı Encümen-i Câmî, [Kâbil] 1343 HŞ/1964.

LÂRÎ, Radıyyüddîn Abdülgafûr, **Tekmile-i Nefehâtü'l-üns (Şerh-i Ahvâl u Âsâr-ı Câmî)**, (thk.), Mahmûd Âbidî, Merkez-i Pijûhişî-yi Mîrâs-ı Mektûb, Tahran 1396 HŞ/2017.

LEKNEVÎ, Muhammed Abdülhay el-, **el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye**, Matba'atu's-se'âde, Kahire 1324/1906.

MÂLİK B. ENES, Ebû Abdullah, **el-Muvatta'**, (tsh.), Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1406/1985.

MCCHESNEY, Robert D., "Pârsâ'iyya", **The Encyclopaedia of Islam (New Edition)**, c. 8, E. J. Brill, Leiden 1995, ss. 272-273.

MCCHESNEY, Robert D., **Waqf in Central Asia: Four Hundred Years in The History of A Muslim Shrine, 1480-1889**, Princeton University Press, New Jersey 1991.

ME'ÂNÎ, Ahmed Gülçîn, **Târîh-i Tezkirehâ-yi Fârsî**, Kitâbhâne-i Sinânî, Tahran 1363 HŞ/1984.

Mecmû'a-i fevâid, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 1370, vr. 16b.

MEHMED MECDÎ, Efendi, **Hadâiku'ş-Şekâik**, Dâru't-Tıbâ'ati'l-'Âmire, İstanbul 1269/1852.

MEHMED TÂHİR, Bursalı, "Salâhî Efendi (Şeyh Abdullah Salâhî-i Uşşâkî)", **Sırât-ı Müstakîm**, c. 7, sy. 157, İstanbul 1329/1911, ss. 12-13.

MEHMED TÂHİR, Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333-1342/1915-1923.

MEHMED TÂHİR, Bursalı, **Terceme-i Hâl ve Fezâil-i Şeyh-i Ekber Muhyiddîn-i Arabî**, Necm-i İstikbâl Matbaası, İstanbul 1329/1911.

MEHMED TÂHİR, Bursalı, **Terceme-i Hâl ve Fezâil-i Şeyhu'l-Ekber Muhyiddîn-i Arabî**, (nşr.), Tüccârzâde İbrâhîm Hilmî, Kitâbhâne-i İslâm ve Askerî-İbrâhîm Hilmî, İstanbul 1316/1898.

MEKKÎ, Ebû Tâlib Muhammed b. Ali el-, **Kûtü'l-kulûb fî mu'âmeleti'l-mahbûb ve vasfi tarîki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd**, (thk.), Mahmûd İbrahim er-Rıdvânî, Mektbetu Dâri't-Türâs, Kahire 2001.

MERÂĞÎ, Evhadüddîn b. Hüseyin İsfahânî, **Külliyyât-ı Evhadî İsfahânî Ma‘rûf be Merâğî: Dîvân, Mantıku’l-uşşâk, Câm-ı Cem**, (nşr.), Saîd Nefîsî, Müessese-i Çâp ve İntişârât-ı Emîr Kebîr, Tahran 1340 HŞ/1961.

MERT, Özcan, “Buhara Emirliği Elçisi Muhammed Pârsâ Efendi’nin İstanbul’daki Diplomatik Faaliyetleri (1867-1869)”, **Türk Kültürü Araştırmaları**, c. 15, sy. 1-2, Ankara 1976, ss. 93-120.

MEVLÂNÂ ŞEHÂBEDDÎN, **Âgâhî-yi Seyyid Emîr-i Külâl**, (nşr.), Gulâm Mustafa Hân, Karaçi 1415/1995.

MEVLÂNÂ ŞEHÂBEDDÎN, **Makâmât-ı Emîr-i Külâl**, Taşkent, ts.

MEVLÂNÂ ŞEYH, **Havârik-ı ‘Âdât-ı Ahrâr (Ahvâl ve Sohenân-ı Hâce ‘Ubeydullâh Ahrâr** içinde**)**, (nşr.), Ârif Nevşâhî, Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, Tahran 1380 HŞ/2001, ss. 573-682.

MÎLÂNÎ, Ali el-Hüseynî el-, **Nefehâtü’l-ezhâr fî hulâsati ‘Abakâti’l-envâr: Hadîsü’s-sekaleyn-I**, Merkez-i Tahkîk u Terceme u Neşr-i Âlâ, Kum 1381 HŞ/2002.

MÎRBÂKIRÎ FERD, Seyyid Ali Asgar, “Hâce Muhammed-i Pârsâ”, **Dânişnâme-i Zebân ve Edeb-i Fârsî**, c. 7 (zeyl), Ferhengistân-ı Zebân ve Edeb-i Fârsî, Tahran 1397 HŞ/2018, ss. 159-162.

MİSGERNİJÂD, Celîl, “Der Mu‘arrifî-yi Kitâb-ı Faslü’l-hitâb”, **Ma‘ârif**, c. 16, sy. 47, Tahran 1378 HŞ/1999, ss. 112-120.

MİSGERNİJÂD, Celîl, “Hâce Muhammed-i Pârsâ”, **Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm**, c. 5, Dâiretü’l-Ma‘ârif-i İslâmî, Tahran 1379 HŞ/2000, ss. 387-388.

MİSGERNİJÂD, Celîl, “Şerh-i Fusûsu’l-hikem-i Hâce Pârsâ”, **Ma‘ârif**, c. 3, sy. 2, Tahran 1365 HŞ/1986, ss. 83-92.

MİSGERNİJÂD, Celîl, “Berresî-yi Şurûh-ı Fârsî-yi Fusûsu’l-hikem ve Te’emmul der Sıhhat-i İntisâb-ı Şurûh be Şârihîn”, **Ma‘ârif**, c. 8, sy. 2, Tahran 1370 HŞ/1991, ss. 41-69.

Moğolların Gizli Tarihi, (çev.), Ahmet Temir, TTK Yay., Ankara 1986.

MOLÉ, Marijan, “Nakşbendiyyât-I: Quelques Traités Naqshbandis”, **Ferheng-i Îrân-zemîn**, c. 6, sy. 6, Tahran 1337 HŞ/1958, ss. 273-284.

MORKOÇ, Ayvaz, “Adil Yakuboğlu’nun ‘Uluğbey’in Hazinesi’ Romanında Tarîkatlar ve Faaliyetleri”, **The Journal of Academic Social Science Studies**, c. 5, sy. 2, Elâzığ 2012, ss. 201-214.

MU‘ÎNU’L-FUKARÂ, Ahmed b. Mahmûd, **Hulsâtül-menâkıb**, Süleymaniye YEK, Dâru’l-Mesnevî, nr. 362, vr. 1b-98b.

MU‘ÎNU’L-FUKARÂ, Ahmed b. Mahmûd, **Târîh-i Mollazâde der Zikr-i Mezârât-ı Buhara**, (nşr.), Ahmed Gülçîn Me‘ânî, Kitabhâne-i İbn Sînâ, Tahran 1339 HŞ/1960.

MÛCÂNÎ, Seyyid Ali v.dğr., **Fihrist-i Nusah-i Hatti-yi Fârsî-yi İnstîtû-yi Şarkşinâsî-yi Ebû Reyhân-ı Bîrûnî-yi Ferhengistân-ı Ulûm-ı Uzbekistân**, Merkez-i İsnâd ve Târîh-i Diplomasi, Tahran 1378 HŞ/1999.

MUHAMMED BÂKIR, Ebu’l-Muhsin b. Muhammed Ali, **Makâmât-ı Hazret-i Hâce-i Nakşbend**, Buhara 1327/1909.

MUHAMMED DİHDÂR, **Şerh-i Faslü’l-hitâb**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 10896, vr. 1a-214b.

MUHAMMED KÂDÎ b. Burhâneddîn Semerkandî, **Silsiletü’l-ârifîn ve tezkiretü’s-sıddîkîn (Der Şerh-i Ahvâl-i Ubeydullah Ahrâr)**, (thk.), İhsânullah Şükrullâhî, Tahran 1388 HŞ/2009.

MUHAMMED KÂDÎ b. Burhâneddîn Semerkandî, **Silsiletü’l-ârifîn ve tezkiretü’s-sıddîkîn**, Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, nr. 2830, vr. 2a-209a.

MUHAMMED TÂLİB b. Tâceddîn Hasan Hâce el-Hüseynî es-Sıddîkî, **Matlabu’t-tâlibîn**, (tsh.), Gulâm Kerîmî ve İrgin Mirkâmilov, Mâverâünnehir Neşriyâtı, Taşkent 2012.

MUMİNOV, Ashirbek v.dğr., “La ‘Bibliotheque de Khawâja Muhammad Pârsâ’ Revisitée”, **Écrit et Culture en Asie Centrale et Dans le Monde Turco-Iranien Xe-XIXe siecles (Writing and Culture in Central Asia and the Turko-Iranian World, 10th-19th centuries)**, (ed.), Francis Richard ve Maria Szuppe, Association Pour L’Avancement des Etudes Iraniennes, Paris 2009, ss. 17-41.

MUMİNOV, Ashirbek, Bakhtiyar BABADZHANOV, “Amîr Temur and Sayyid Baraka”, (çev.), Sean Pollock, **Central Asiatic Journal**, c. 45, sy. 1, Wiesbaden [Almanya] 2001, ss. 28-62.

MUMİNOV, Ashirbek, Shavasil ZİYADOV, “L’horizon intellectuel d’un érudit du XVe siècle: Nouvelles découvertes sur la bibliothèque de Muhammad Pârsâ”, **Cahiers d’Asie Centrale**, sy. 7, Taşkent 1999, ss. 125-146.

MÛSEVÎZÂDE, Hasan, “Tâybâd”, **Dâiretü’l-Ma‘ârif-i Bozorg-i İslâmî**, c. 14, Merkez-i Dâiretü’l-Ma‘ârif-i Bozorg-i İslâmî, Tahran 1385 HŞ/2006, ss. 400-401.

MÜDERRİS, Muhammed Ali, **Reyhânetü’l-edeb fî terâcimi’l-ma‘rûfîn bi’l-künye evi’l-lakab ya Künâ ve elkâb**, Çâphâne-i Şafak, Tebriz 1349 HŞ/1970.

MÜNÂVÎ, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf el-, **İrğâmü evliyâ’i’ş-şeytân bi-zikri menâkıbi evliyâ’i’r-rahmân (et-Tabakâtü’s-sûfiyye/et-Tabakâtü’s-suğrâ)**, (thk.), Muhammed Edîb el-Câdir, Dâru Sâdır, Beyrut 1999.

MÜNZEVÎ, Ahmed, **Fihrist-i Müşterek-i Nüshahâ-yı Hattî-yi Fârsî-yi Pâkistân**, İntişârât-ı Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî-yi Îrân u Pâkistân, İslâmâbâd 1363 HŞ/1984.

MÜNZEVÎ, Ahmed, **Fihrist-i Nüshahâ-yı Hattî-yi Fârsî**, Müessese-i Ferhengî-i Mıntıkaî, Tahran 1348-1350 HŞ/1969-1971.

MÜSLİM, Ebu'l-Huseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, **el-Câmi'u's-sahîh**, (nşr.), Ebû Suheyb el-Kermî, Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyye, Riyad 1419/1998.

NÂBÎ, Yûsuf Efendi, **Tuhfetü'l-Haremeyni'l-muhteremeyn**, Dâru't-Tıbâ'ati'l-'Âmire, İstanbul 1265/1849.

NAMAZOV, Babir Bahriyeviç, **"Muhammed Pârsâ Tasavvufî Ta'limatining Felsefî Esasları"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Buhara Devlet Üniversitesi, Buhara 2021).

NASRULLAYEV, Nimetullah, "Lutfullah en-Nesefî'nin 'Fıkh-ı Keydânî' Eseri ve Onun İslâm Fıkhındaki Ehemmiyeti", **Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu (31 Mayıs-1 Haziran 2007 Isparta) Bildirileri**, Süleyman Demirel Ü. İlahiyat F. Yay., Isparta 2007, ss. 319-322.

NEBHÂNÎ, Yûsuf b. İsmâîl en-, **Câmi'u kerâmâti'l-evliyâ**, (thk.), İbrâhîm 'Atve 'İvaz, Merkez-i Ehl-i Sünnet Berekât-ı Rızâ, Gucerât 2001.

NEFÎSÎ, Saîd, **Târîh-i Nazm u Nesr der Îrân ve der Zebân-ı Fârsî**, Çâphâne-i Mîhen, Tahran 1344 HŞ/1965-66.

NERŞAHÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer en-, **Târîh-i Buhara**, (nşr.), Charles Henri Auguste Schefer, Paris 1892.

NESÂÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-, **es-Sünenü'l-kübrâ**, (thk.), Hasan Abdülmün'im Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2001.

NESEFÎ, Ebû Hafs Ömer, "Beyân-ı İ'tikâd-ı Ehl-i Sünnet ve Cemâ'at", (nşr.), Muhammed Hânsârî ve Arbert Napolian Companiu, **Ferheng-i Îrân-zemîn**, c. 4, sy. 4, Tahran 1335 HŞ/1956, ss. 159-172.

NEŞRÎ, Mehmed, **Kitâb-ı Cihânnümâ (Neşrî Tarihi)**, (haz.), Faik Reşit Unat ve Mehmet Altay Köymen, TTK Yay., Ankara 1949.

NEVÂÎ, Ali Şîr, **Hamse: Birinçi Dâstân, Hayretü'l-ebrâr**, (thk.), Pârsâ Şemsiyev, Özbekistan SSR Fen Neşriyâtı, Taşkent 1970.

NEVÂYÎ, Abdülhüseyin, **Ricâl-i Kitâb-ı Habîbü's-siyer**, Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî, Tahran 1379 HŞ/2000.

NEVÂYÎ, Ali Şîr, **Hamsetü'l-mütehayyirîn: Metin-Çeviri-Açıklamalar-Dizin**, (haz.), Ayşehan Deniz Abik, Seçkin Yayıncılık, Ankara 2006.

NEVÂYÎ, Ali Şîr, **Mecâlisü'n-nefâyis I-II (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar)**, (haz.), Kemal Eraslan, TDK Yay., Ankara 2015.

NEVÂYÎ, Ali Şîr, **Nesâyimü'l-mahabbe min şemâyimi'l-fütüvve**, (haz.), Kemal Eraslan, TDK Yay., Ankara 1996.

NEVŞÂHÎ, Ârif v.dğr., "Abû Nasr Pârsâ", **Encyclopaedia Islamica**, c. 2, Leiden 2009, ss. 384-385.

NEVŞÂHÎ, Ârif, "Ebû Nasr-i Pârsâ", **Dâiretü'l-ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî**, c. 6, Merkez-i Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî, Tahran 1373 HŞ/1994, ss. 317-318.

NEVŞÂHÎ, Ârif, **Ahvâl ve Sohenân-ı Hâce 'Ubeydullâh Ahrâr**, Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, Tahran 1380 HŞ/2001.

NEVŞÂHÎ, Ârif, **Fihrist-i Nushahâ-yi Hattî-yi Fârsî-yi Pâkistân (Fihrist-i 8000 Nusha-i Hattî-yi Kitâbhânehâ-yi Şahsî ve Dovletî)**, Merkez-i Pijûhişî-yi Mîrâs-ı Mektûb, Tahran 1396 HŞ/2017.

NÎŞÂBÛRÎ, Mîr Abdülevvel, **Melfûzât-ı Ahrâr (Ahvâl ve Sohenân-ı Hâce 'Ubeydullâh Ahrâr** içinde**)**, (nşr.), Ârif Nevşâhî, Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, Tahran 1380 HŞ/2001, ss. 143-324.

NÛRÎZÂDE, Ali Ekber (drl.), **Mecmû'a-i Resâil-i 'Avârifu'l-ma'ârif ez Âsâr-ı 'İrfânî-i Nâmî**, Kitâbhâne-i Ahmedî, Şîrâz 1363 HŞ/1984.

OCAK, Ahmet Yaşar, **İslâm-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyâs Kültü**, TKAE Yay., Ankara 1999.

OCAK, Ahmet Yaşar, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)**, Timaş Yay., İstanbul 2020.

OKUMUŞ, Ömer, "Câmî, Abdurrahman", **DİA**, c. 7, TDV Yay., İstanbul 1993, ss. 94-99.

OKUMUŞ, Sait, **"İsmet-i Buhârî, Gazel ve Kasîdeleri Dışındaki Tüm Şiirlerinin Edisyon Kritiği ve Tahlili"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Kırıkkale Ü. SBE), Kırıkkale 1998.

ONAT, Yavuz, "Zîc", **DİA**, c. 44, TDV Yay., İstanbul 2013, ss. 397-398.

ORHAN, Kübra Zümrüt, **"Alâüddevle Simnânî ve Tasavvufî Görüşleri"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Marmara Ü. SBE), İstanbul 2016.

ÖKTEN, Ertuğrul İ., **"Jâmî (817-898/1414-1492): His Biography and Intellectual Influence in Herât"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", The University of Chicago The Faculty of The Division of The Social Sciences), Illinois 2007.

ÖNGÖREN, Reşat, "Zeynüddin el-Hâfî", **DİA**, c. 44, TDV Yay., İstanbul 2013, ss. 375-377.

ÖNKAL, Ahmet, "Ca'fer b. Ebû Tâlib", **DİA**, c. 6, TDV Yay., İstanbul 1992, ss. 548-549.

ÖZAYDIN, Abdülkerim, "Canoğulları", **DİA**, c. 7, TDV Yay., İstanbul 1993, ss. 154-155.

ÖZCAN, Abdülkadir, "eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye", **DİA**, c. 38, TDV Yay., İstanbul 2010, ss. 485-486.

ÖZCAN, Tahsin, "Konevî, Şemseddîn", **DİA**, c. 26, TDV Yay., Ankara 2002, ss. 166-167.

ÖZEL, Ahmet, "Kefevî, Mahmûd b. Süleyman", **DİA**, c. 25, TDV Yay., İstanbul 2002, ss. 185-186.

ÖZEL, Ahmet, **Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları**, TDV Yay., Ankara 2014.

ÖZEN, Şükrü, "Sadrüşşerîa", **DİA**, c. 35, TDV Yay., İstanbul 2008, ss. 427-431.

ÖZEN, Şükrü, "Teftâzânî", **DİA**, c. 40, TDV Yay., İstanbul 2011, ss. 299-308.

ÖZER, Hasan, "Molla Hüsrev'in Fatih'e Sunduğu Fıkıh Usûlü Risâlesinin Tahlil ve Tercümesi", **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, c. [15], sy. 30, Konya 2017, ss. 45-70.

ÖZTÜRK, Erdem Can, **"Lâmi'î Çelebi'nin Şevâhidü'n-nübüvve Tercümesi (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin)"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Celal Bayar Ü. SBE), Manisa 2014.

ÖZTÜRK, Mürsel, "Hâtifî", **DİA**, c. 16, TDV Yay., İstanbul 1997, ss. 468.

ÖZTÜRK, Şeyda, **"Şem'î'nin (15-16. yy.) Mesnevî Şerhi (İlk Türkçe Tam Mesnevî Şerhi)"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Marmara Ü. SBE), İstanbul 2007.

PÂRSÂ, Ebû Nasr, **Risâle**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 1773/3, vr. 96b-97a.

PÂRSÂ, Muhammed, "Nesebu Sadri'ş-şerî'a 'Ubeydillâh el-Mahbûbî el-Ensârî el-Buhârî", (thk.), Yahyâ Mahmûd b. Cüneyd, **ed-Dir'iyye**, c. 5, sy. 18-19, Riyad 1423/2002, ss. 135-170.

PÂRSÂ, Muhammed, "Devâzde İmâm der Faslü'l-hitâb-ı Hâce Muhammed Pârsâ", (haz.), Mansûr Dâdâşnijâd, **Mîrâs-ı İslâmî-yi Îrân**, (ed.), Resûl Ca'feriyân, Kitâbhâne-i Âyetullâhi'l-'Uzmâ Mar'aşî Necefî, Kum 1376 HŞ/1997, c. 4, ss. 277-358.

PÂRSÂ, Muhammed, "Risâle der Beyân-ı Zikr-i Cehr", (nşr.), Jürgen Paul, **Muslim Culture in Russia and Central Asia: Arabic, Persian and Turkic Manuscripts (15th-19th Centuries)**, (ed.), Anke von Kügelgen v.dğr., Klaus Schwarz Verlag, Berlin 2000, c. 3, ss. 32-41.

PÂRSÂ, Muhammed, "Risâle-i Mezârât: Te'lîf-i Hâce Muhammed Pârsâ Buharayî", (nşr.), Ârif Nevşâhî, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, c. 12, sy. 28, İstanbul 2011, ss. 159-171.

PÂRSÂ, Muhammed, "Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ", (drl.), Abdurrahman Câmî, (nşr.), Marijan Molé, **Ferheng-i Îrân-zemîn**, c. 6, sy. 6, Tahran 1337 HŞ/1958, ss. 294-303.

PÂRSÂ, Muhammed, "Tashîh-i Risâle-i Mahbûbiyye-i Hâce Muhammed Pârsâ", (thk.), Menûçihr Sadûkî Sühâ ve Mehdî Mûminî, **Hikmetnâme-i Mefâhir**, c. 4, sy. 6, Tahran 1398 HŞ/2019, ss. 61-88.

PÂRSÂ, Muhammed, **el-Fusûlü's-sitte**, Beyazıt YEK, Veliyüddin Efendi, nr. 1002, vr. 1b-162b; nr. 1003, vr. 1b-197b.

PÂRSÂ, Muhammed, **el-Fusûlü's-sitte**, Hacı Selim Ağa YEK, Hacı Selim Ağa, nr. 538/1, vr. 1b-153a.

PÂRSÂ, Muhammed, **el-Fusûlü's-sitte**, Süleymaniye YEK, Cârullah Efendi, nr. 395M, vr. 1b-101b.

PÂRSÂ, Muhammed, **el-Fusûlü's-sitte**, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Emanet Hazinesi, nr. 833, vr. 1b-151a.

PÂRSÂ, Muhammed, **Faslü'l-hitâb**, (nşr.), Muhammed Osman b. Muhammed Şerîf, Matba'-ı Gulâmî, Taşkent 1331/1913.

PÂRSÂ, Muhammed, **Faslü'l-hitâb**, (thk.), Celîl Misgernijâd, Tahran 1381 HŞ/2002.

PÂRSÂ, Muhammed, **Fevtâiyye**, Manisa YEK, nr. 1140, vr. 4a.

PÂRSÂ, Muhammed, **Hadîs-i Erba'în**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 8825/4, vr. 28b-30b.

PÂRSÂ, Muhammed, **Hadîs-i Erba'în**, Süleymaniye YEK, Ayasofya, nr. 2954/4, vr. 154a-158b.

PÂRSÂ, Muhammed, **Kudsiyye: Kelimât-ı Bahâeddîn Nakşbend**, (thk.), Ahmed Tâhirî Irâkî, Kitâbhâne-i Tahûrî, Tahran 1354 HŞ/1975.

PÂRSÂ, Muhammed, **Makâmât-ı Alâeddîn-i Attâr**, (drl.), Ebu'l-Kâsım Buhârî, Özb. FAŞE Ktp., nr. 11399/3, vr. 152b-171b.

PÂRSÂ, Muhammed, **Makâmât-ı Hâce Alâeddîn-i Attâr**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 2520/2, vr. 53a-65b.

PÂRSÂ, Muhammed, **Mukaddime-i Câmi‘u’l-kelim**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 3039/3, vr. 18b-20b.

PÂRSÂ, Muhammed, **Nesebu’ş-Şeyhi’l-İmâm Mevlânâ Sadri’ş-Şerî‘a**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 47/1, vr. 3b-6a.

PÂRSÂ, Muhammed, **Risâle (Makâmât-ı Hâce Alâeddîn-i Attâr**’ın devamı**)**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 2520/4, vr. 89b-94a.

PÂRSÂ, Muhammed, **Risâle fî silsileti meşâyihi’l-muhaddisîn**, Süleymaniye YEK, Şehîd Ali Paşa, nr. 1307/3, vr. 165b-169b.

PÂRSÂ, Muhammed, **Risâle-i Keşfiyye (Risâle-i Vücûd)**, Abdullah Salâhî Uşşâkî (trc.), Melek Gündüz Karacan (haz.), Litera Yay., İstanbul 2020.

PÂRSÂ, Muhammed, **Risâle-i Keşfiyye**, Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, nr. 616/14, vr. 142b-148a.

PÂRSÂ, Muhammed, **Risâle-i Kudsiyye**, (thk.), Melik Muhammed İkbâl, İntişârât-ı Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî-yi Îrân u Pâkistân, Râvelpindî 1395/1975.

PÂRSÂ, Muhammed, **Risâle-i Kudsiyye**, Süleymaniye YEK, Daru’l-Mesnevi, nr. 272M, vr. 1b-45b.

PÂRSÂ, Muhammed, **Risâle-i Kudsiyye: Muhammed Bahâeddîn Hazretlerinin Sohbetleri**, (çev.), Necdet Tosun, Erkam Yay., İstanbul 2011.

PÂRSÂ, Muhammed, **Risâle-i Mahbûbiyye (Tezkiretü’t-tâlibîn)**, Süleymaniye YEK, Cârullah Efendi, nr. 2055/9, vr. 127b-129b.

PÂRSÂ, Muhammed, **Risâle-i Mahbûbiyye**, İnebey YEK [Bursa], Genel, nr. 1605/7, vr. 57b-60b.

PÂRSÂ, Muhammed, **Risâle-i Mahbûbiyye**, İstanbul Ü. Nadir Eserler Ktp., Farsça Yazmalar, nr. 868, vr. 8b-10b.

PÂRSÂ, Muhammed, **Risâle-i Mahbûbiyye**, Özb. FAŞE Ktp., nr. 8825/5, vr. 31a-33a.

PÂRSÂ, Muhammed, **Risâle-i Tarîka Tercümesi**, (trc.), Gevrekzâde Hâfız Hasan Efendi, İBB Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet Yazmaları, nr. K. 434/6, vr. 55b-56b.

PÂRSÂ, Muhammed, **Şâh-ı Nakşibend’den Sözler: Risâle-i Kudsiyye**, (çev.), Hasan Almaz, Semerkand Yay., İstanbul 2010.

PÂRSÂ, Muhammed, **Şerh-i Fusûsu’l-hikem**, (thk.), Celîl Misgernijâd, Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, Tahran 1366 HŞ/1987.

PÂRSÂ, Muhammed, **Tahkîkât (Tuhfetü's-sâlikîn)**, (nşr.), Ali Ahmed Şâh Herevî, Efgânî Dâru'l-Kütüb, Delhi 1970.

PÂRSÂ, Muhammed, **Tefsîru Sûreti'l-Fâtiha**, Beyazıt YEK, Veliyüddin Efendi, nr. 3262/3, vr. 36b-50b.

PÂRSÂ, Muhammed, **Tefsîru Sûreti'l-Fâtiha**, Hasan Paşa YEK [Çorum], nr. 125/3, vr. 149b-173b.

PÂRSÂ, Muhammed, **Tevhide Giriş: Faslü'l-hitâb Tercemesi**, (çev.), Ali Hüsrevoğlu, Erkam Yay., İstanbul 1988.

PAUL, Jürgen, "Muhammad Pârsâ: Sendschreiben über das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme", **Muslim Culture in Russia and Central Asia: Arabic, Persian and Turkic Manuscripts (15th-19th Centuries)**, (ed.), Anke von Kügelgen v.dğr., Klaus Schwarz Verlag, Berlin 2000, c. 3, ss. 5-41.

PAUL, Jürgen, "Scheiche und Herrscher im Khanat Çağatay", **Der Islam**, c. 67, sy. 2, Berlin-New York 1990, ss. 278-321.

PAUL, Jürgen, **Die Politische und Soziale Bedeutung der Naqšbandiyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert**, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1991.

RAHİMOV, Kamilcan, **Mâverâünnehir Tasavvufunun Kökleri: Tasavvuf Öğretisinin Gelişimi ve Sistemleştirilmesi (VIII-XI. Yüzyıllar)**, (çev.), İkbalcan Usmanov ve Şahruhbek Alimov, Fecr Yay., Ankara 2021.

RÂKIM SEMERKANDÎ, Seyyid Şerîf, **Târîh-i Râkım**, (thk.), Menûçihr Sutûde, Bünyâd-ı Mevkûfât-ı Doktor Mahmûd Efşâr, Tahran 1380 HŞ/2001.

RÂZÎ, Emîn Ahmed, **Tezkire-i Heft İklîm**, (nşr.), Seyyid Muhammed Rızâ Tâhirî Hasret, İntişârât-ı Surûş, Tahran 1378 HŞ/1999.

REHÂVÎ, Muhammed Muhammed Mâdî er-, **el-Envâru'l-kudsiyye fî menâkıbi's-sâdâti'n-Nakşbendiyye**, Matba'atu's-Se'âde, Mısır 1344/1925.

REŞÎDÎ, Yâr Ahmed b. Hüseyin Tebrîzî, **Rubâ'iyyât-ı Hayyâm (Tarabhâne)**, (haz.), Celâleddîn Hümâyî, Müessese-i Neşr-i Hümâ, Tahran 1367 HŞ/1988.

REYYÂN, Hâlid Ahmed er-, Abdülkadir Ahmed ABDÜLKADİR, **el-Muntekâ min mahtûtâti câmi'ati Petersburg Kulliyyetu'd-Dirâsâti'ş-Şarkiyye**, Merkezu Cum'ati'l-Mâcid li's-Sekâfe ve't-Türâs, Dübey (Dubâi) 1996.

RICHARD, Francis, **Catalogue des Manuscrits Persans**, Bibliotheque Nationale, Paris 1989.

RIEU, Charles, **Catalogue of the Persian Manuscripts in The British Museum**, The Trustees of The British Museum, London 1966.

RİYÂZ, Muhammed, **Ahvâl u Âsâr u Eş'âr-ı Mîr Seyyid 'Alî Hemedânî bâ Şeş Risâle ez Vey**, İntişârât-ı Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî-yi Îrân u Pâkistân, İslâmâbâd 1370 HŞ/1991.

ROEMER, Hans Robert, "Timurlular", **İslâm Ansiklopedisi**, c. 12/1, MEB Yay., İstanbul 1979, ss. 346-370.

RÛMÎ, Abdülhalîm b. Lutfullah er-, **Şerhu'l-Ğurer fi'l-Mantık l'ibni's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî (Şerhu'l-Ğurreti'l-ğarrâ ve'd-dürreti'l-beydâ)**, Süleymaniye YEK, Ayasofya, nr. 3841, vr. 87b-130a.

RÛMÎ, Mevlânâ Celâleddîn, **Külliyyât-ı Şems-i Tebrîzî (Dîvân-ı Kebîr)**, (nşr.), Bedîüzzaman Fürûzanfer, Müessese-i İntişârât-ı Emîr-i Kebîr, Tahran 1376 HŞ/1997.

RUMLU, Hasan-ı, **Ahsenü't-tevârîh**, (çev.), Mürsel Öztürk, TTK Yay., Ankara 2006.

SAFÂ, Zebîhullah, **Gencîne-i Sohen Pârsî Nuvîsân-ı Bozorg ve Muntehab-i Âsâr-ı Ânân**, Müessese-i İntişârât-ı Emîr Kebîr, Tahran 1363 HŞ/1984.

SAFÂ, Zebîhullah, **Târîh-i Edebiyât der Îrân ez Pâyân-ı Karn-ı Heştom tâ Evâyil-i Karn-ı Dehom-i Hicrî**, İntişârât-ı Firdevsî, Tahran 1364 HŞ/1985.

SAFEDÎ, Salâhuddîn Halîl b. Aybeg es-, **el-Vâfî bi'l-vefeyât**, (thk.), Ahmed el-Arnaût ve Türkî Mustafa, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2000.

SAFÎ, Fahreddîn Ali b. Hüseyin, **Letâifü't-tavâif**, (nşr.), Ahmed Gülçîn Meânî, İntişârât-ı Şirket-i Nebî vü Şurekâ, Tahran 1352 HŞ/1974.

SAFÎ, Fahreddîn Ali b. Hüseyin, **Reşehât-ı Aynü'l-hayât**, (thk.), Ali Asgar Muîniyân, Tahran 2536 ŞŞ/1977.

SAFÎ, Fahreddîn Ali b. Hüseyin, **Tercüme-i Reşehât-ı Aynü'l-hayât**, (trc.), Muhammed Ma'rûf b. Muhammed Şerîf el-Abbâsî, Sarı Gezde Taş Matbaası, İstanbul 1291/1874.

SAHATMAMEDOV, Abdylmejit, **"Fıkhü'l-Keydânî, el-Mukaddime ve el-Vikâye'nin Mukayesesi: Namaz Örneği"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Uludağ Ü. SBE), Bursa 2011.

SARI ABDULLAH Efendi, **Semerâtü'l-fuâd fi'l-mebde' ve'l-meâd**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1288/1871.

SAYILI, Aydın, "Hâce Nasîr-i Tûsî ve Rasadhâne-i Meraga (Nasîru'd-dîn-i Tûsî ve Merâga Rasathanesi)", **Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi**, c. 14, sy. 1-2, Ankara 1956, ss. 1-13.

SAYILI, Aydın, "Hâce Nasîru'd-dîn-i Tûsî ve Rasad-i Meraga", **Dânişkede-i Edebiyyât ve Ulûm-ı İnsânî-yi Dânişgâh-ı Tehrân**, c. 3, sy. 4, Tahran 1335 HŞ/1956, ss. 58-72.

SAYILI, Aydın, **Uluğ Bey ve Semerkant'daki İlim Faaliyeti Hakkında Gıyasüddîn-i Kâşî'nin Mektubu**, TTK Yay., Ankara 1985.

SCHİMMEL, Annemarie, **İslamın Mistik Boyutları**, (çev.), Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yay., İstanbul 2012.

SCHMİDTKE, Sabine, "Lecture series: 'Reconstructing Libraries of the Medieval and Early Modern Period (the Islamic World)'", **Konferans Notları**, Sorbonne 2018, ss. 1-12.

SEHÂVÎ, Şemseddîn Muhammed b. Abdurrahman es-, **ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'**, Dâru'l-Cîl, Beyrut, ts.

SEKKÂKÎ, Mevlânâ, **Mevlânâ Sekkâkî Dîvânı**, (haz.), Kemal Eraslan, TDK Yay., Ankara 1999.

SEM'ÂNÎ, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed es-, **el-Ensâb**, Dâru'l-Cinân, Beyrut 1988.

SEMENOV, Aleksandr Aleksandroviç v.dğr., **Sobranie Vostoçnih Rukopisei Akademii Nauk Uzbekskoi SSR (SVR)**, Taşkent 1952-1987.

SEMERKANDÎ, Ebu'l-Kâsım İshâk b. Muhammed Hakîm, **Terceme-i es-Sevâdü'l-a'zam**, Mütercimi meçhul, (nşr.), Abdülhay Habîbî, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tehrân, Tahran 1393 HŞ/2014.

SEMERKANDÎ, Kemâleddîn Abdürrezzâk b. Celâleddîn İshâk, **Matla'-ı Sa'deyn ve Mecma'-ı Bahreyn**, (haz.), Abdülhüseyin Nevâyî, Pijûhişgâh-ı Ulûm-ı İnsanî vü Mutâlaât-ı Ferhengî, Tahran 1383 HŞ/2004.

SERRÂC, Ebû Nasr Abdullah b. Ali es-, **el-Lüma'**, (thk.), Abdülhalîm Mahmûd ve Tâhâ Abdülbâkî Sürûr, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, Kahire 1960.

SIDDÎKÎ, Muhammed Âlim, **Lemehât min nefehâti'l-kuds**, (nşr.), Muhammed Nezîr Rânchâ, İntişârât-ı Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî-yi Îrân u Pâkistân, İslâmâbâd 1365 HŞ/1986.

SİMNÂNÎ, Alâüddevle, **el-'Urve li-ehli'l-halve ve'l-celve**, (nşr.), Necîb Mâyil Herevî, İntişârât-ı Mevlâ, Tahran 1362 HŞ/1983.

SİRHİNDÎ, Ahmed Fârûkî, **Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî**, Matbaa-i Munşî Nevel Kişor, Leknev 1913.

SİRHİNDÎ, Bedreddîn b. İbrâhîm, **Hazarâtü'l-kuds**, (trc.), Muhammed Eşref Nakşbendî Müceddidî, Kâdirî Rezvî Kütübhâne, Lahor 2010.

SİVÂSÎ, Abdülehad Nûrî-i, **Risâle fi deverâni's-sûfiyye**, İBB Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet Yazmaları, nr. K. 434/9, vr. 76b-81b.

SOLAKZÂDE, Mehmed Hemdemî, **Solakzâde Tarihi**, Mahmûd Bey Matbaası, İstanbul 1297/1880.

SOYSALDI, İhsan, **"Selahaddîn-i Uşşâkî'nin Tasavvuf Felsefesi"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", Ankara Ü. SBE), Ankara 2002.

STOREY, Charles Ambrose, "Teftâzânî", **İslâm Ansiklopedisi**, c. 12/1, MEB Yay., İstanbul 1979, ss. 118-121.

STOREY, Charles Ambrose, **Edebiyyât-ı Fârsî ber Mebnâ-yı Te'lîf-i İstori**, (çev.), Yahyâ Âryenpûr v.dğr., Müessese-i Mutâleât ü Tahkîkât-ı Ferhengî, Tahran 1362 HŞ/1983.

STOREY, Charles Ambrose, **Persian Literature: A Bio-bibliographical Survey**, London 1927-1939.

SUBHÎ MEHMED, Bursalı, **Şerh-i Esmâü'l-Hüsnâ**, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 796/4, vr. 94a-105a.

SUBTELNY, Maria Eva, "The Making of Bukhârâ-yi Sharîf: Scholors and Libraries in Medieval Bukhârâ (The Library of Khwâja Muhammad Pârsâ)", **Studies on Central Asian History in Honor of Yuri Bregel**, (ed.), Devin DeWeese, Indiana University Research Institute for Inner Asian Studies, Indiana 2001, ss. 79-111.

SÛRÎ, Muhammed, "Künhü'l-evvâh fi'l-fenâi fi'l-lâh ya Faslü'l-hitâb-ı Hâce Muhammed Pârsâ", **Nâme-i Behâristân**, c. 6-7, sy. 11-12, Tahran 1384-1385 HŞ/2005-2006, ss. 371-373.

SÜHREVERDÎ, Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed es-, **'Avârifü'l-ma'ârif**, el-Mektebetü'l-'Allâmiyye, Kahire 1358/1939.

SÜLEMÎ, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin es-, **Risâletü'l-Melâmetiyye [**Ebu'l-Alâ Afîfî, **el-Melâmetiyye ve's-sûfiyye ve ehlü'l-fütüvve** içinde**]**, (thk.), Ebu'l-Alâ Afîfî, Menşûrâtü'l-Cemel, Beyrut-Bağdat 2015.

SÜREYYÂ, Mehmed, **Sicill-i Osmânî yâhûd Tezkire-i Meşâhîr-i Osmâniyye**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1308-1311/1890-1893.

ŞÂMÎ, Nizamüddîn, **Zafernâme**, (çev.), Necati Lugal, TTK Yay., Ankara 1987.

ŞEBÜSTERÎ, Mahmûd, **Gülşen-i Râz**, (haz.), Murtaza Emîrî İsfendeka, İntişârât-ı Peyâm-ı Adâlet, Tahran 1390 HŞ/2011.

ŞEBÜSTERÎ, Mahmûd, **Risâle-i Hakku'l-yakîn**, (nşr.), Cevâd Nurbahş, İntişârât-ı Hânkâh-ı Ni'metullâhî, Tahran 1354 HŞ/1975.

ŞEKER, Mehmet, "Müverrih 'Âlî'nin Tasavvufa Ait İki Eseri: Hilyetü'r-Ricâl ve Riyâzü's-Sâlikîn", **Diyanet İlmî Dergi (Diyanet İşleri Reisliği Yıllığı)**, c. 16, sy. 3, Ankara 1977, ss. 160-167.

ŞİMŞEK, Halil İbrahim, "Mehmed Emin Tokadî'nin Tuhfetü't-Tullâb li Hidâyeti'l-Ahbâb Risâlesinin Karşılaştırmalı Neşri", **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, c. 8, sy. 18, Ankara 2007, ss. 263-275.

ŞİMŞEK, Halil İbrahim, "Mehmed Emin Tokadî", **DİA**, c. 28, TDV Yay., Ankara 2003, ss. 467-468.

ŞİMŞEK, Murat, "Osmanlı'da Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi: Kefevî'nin Ketâ'ib'inde Sûfîler", **Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf**, İSAR Yay., İstanbul 2018, ss. 611-631.

ŞİMŞEK, Murat, **İmam Ebû Hanîfe ve Hanefîlik**, Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yay., Konya 2019.

ŞÎRÂZÎ, Ma'sûm Ali Şâh, **Tarâiku'l-hakâik**, Dâru'l-Hilâfe, Tahran 1316-1319/1898-1901.

ŞÎRÂZÎ, Muî'nüddîn Ebu'l-Kâsım Cüneyd, **Şeddü'l-izâr fî hatti'l-evzâr 'an züvvâri'l-mezâr**, (thk.), Muhammed Kazvînî ve Abbas İkbâl, Çâphâne-i Meclis, Tahran 1328 HŞ/1950.

ŞÛŞTERÎ, Nûrullah, **Mecâlisü'l-mü'minîn**, (nşr.), Seyyid Ahmed ve Abd-ı Menâfî, İntişârât-ı Kitâbfurûşî-i İslâmiyye, Tahran 1354 HŞ/1975.

ŞÜKÛH, Dârâ, **Sefînetü'l-evliyâ**, Matbaa-i Munşî Nevel Kişor, Kanpûr 1883.

TABERÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-, **el-Mu'cemü'l-evsat**, (thk.), Târık b. İvazullah ve Abdülmuhsin b. İbrâhîm el-Hüseynî, Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1415-1416/1995.

TABERÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-, **el-Mu'cemü'l-kebîr**, (thk.), Hamdî Abdülmecîd es-Selefî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire [1405/1984].

TÂCÜ'S-SELMÂNÎ, **Tarihnâme**, (çev.), İsmail Aka, TTK Yay., Ankara 1999.

TAHRÂNÎ, Âgâ Bozorg, **ez-Zerî'a ilâ tesânîfi'ş-Şî'a**, Dârü'l-Advâ, Beyrut 1983.

TAŞKÖPRİZÂDE, Ebu'l-Hayr 'İsâmüddîn Ahmed Efendi, **eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fî 'ulemâ'i'd-Devleti'l-'Osmâniyye**, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1395/1975.

TAUER, Felix, "Timurlular Devrinde Tarihçilik", (çev.), Ahmet Ateş, **Belleten**, TTK Yay., c. 29, sy. 113, Ankara 1965, ss. 49-69.

TEBRÎZÎ, Muhammed Hüseyin b. Halef, **Burhân-ı Kâtı**, (haz.), Muhammed Muîn, Tahran 1342/1963.

TEDEYYÜN, Mehdî, "Hâce Muhammed Pârsâ ve Şerh-i Fusûsu'l-hikem", **Neşr-i Dâniş**, c. 9, sy. 2, Tahran 1367 HŞ/1989, ss. 42-47.

TEFTÂZÂNÎ, Sa'deddîn et-, **Risâle fî vahdeti'l-vücûd (Mecmû'atu resâil fî vahdeti'l-vücûd** içinde**)**, Ali Bey Matbaası, İstanbul 1294/1877, ss. 2-47.

TEMELLİ, Mehmet, **"Mahmûd-ı Şebüsterî: Hayatı, Görüşleri, Üç Risâlesi"**, ("Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi", Marmara Ü. SBE), İstanbul 2003.

TENİK, Ali, **Tarihsel Süreçte Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarîkatlar**, Nûbihar Yay., İstanbul 2015.

TEVFİK EFENDİ, Seyyid Mehmed, **Neş'e: Molla Câmî Şiirlerinin Şerhi**, (haz.), İsmet İpek, TYEKB Yay., İstanbul 2019.

TİRMİZÎ, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ et-, **el-Câmi'u's-sahîh (es-Sünen)**, (nşr.), Ahmed Muhammed Şâkir v.dğr., Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, b.y., 1395/1975.

TOGAN, A. Zeki Velidi, "Emîr Timur'un Soyuna Dair Bir Araştırma", (çev.), İsmail Aka, **İÜEF Tarih Dergisi**, sy. 26, İstanbul 1972, ss. 75-84.

TOGAN, A. Zeki Velidi, "Hârizm'de Yazılmış Eski Türkçe Eserler", **Türkiyât Mecmuası**, c. 2, İstanbul 1926, ss. 315-345.

TOKMAK, A. Naci, "Evhadüddîn-i Merâgî", **DİA**, c. 11, TDV Yay., İstanbul 1995, ss. 520-521.

TOKMAK, A. Naci, "Hâcû-yi Kirmânî", **DİA**, c. 14, TDV Yay., İstanbul 1996, ss. 520-521.

TOPUZOĞLU, Tevfik Rüştü, "el-Hazreciyye", **DİA**, c. 17, TDV Yay., İstanbul 1998, ss. 146.

TOPUZOĞLU, Tevfik Rüştü, "Kıraat ve Semâ Kaydı", **DİA**, c. 25, TDV Yay., Ankara 2002, ss. 436-437.

TOSUN, Necdet, "Kâsânî, Ahmed", **DİA**, c. 24, TDV Yay., İstanbul 2001, ss. 531-532.

TOSUN, Necdet, "Mevlânâ ve Mevlevîliğin Nakşbendî Kültüründeki İzleri", **Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu (2007 İstanbul-Konya) Bildirileri**, Motto Project Yay., İstanbul 2010, c. 2, ss. 939-948.

TOSUN, Necdet, "Osmanlı Döneminde Farsçadan Türkçeye Tercüme Edilen Bazı Mühim Tasavvufî Eserler", **Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi**, c. 20, sy. 20, İstanbul 2019, ss. 229-266.

TOSUN, Necdet, "Reşehât", **DİA**, c. 35, TDV Yay., İstanbul 2008, ss. 8-9.

TOSUN, Necdet, "Timur ve Timurluların Tasavvuf Ehli ile Münâsebetleri", **Ölümünün 600. Yılında Emîr Timur ve Mirası Uluslararası Sempozyumu (26-27 Mayıs 2005)**, İstanbul 2007, ss. 407-418.

TOSUN, Necdet, "Yesevîliğin İlk Dönemine Âid Bir Risâle: Mir'âtü'l-Kulûb", **İLAM Araştırma Dergisi**, c. 2, sy. 2, İstanbul 1997, ss. 41-86.

TOSUN, Necdet, "Yeseviyye" **DİA**, c. 43, TDV Yay., İstanbul 2013, ss. 487-490.

TOSUN, Necdet, **Bahâeddîn Nakşbend: Hayatı, Görüşleri, Tarîkatı**, İnsan Yay., İstanbul 2012.

TURABİ, Ahmet Hakkı, "Hekim Şuûrî Hasan Efendi ve Ta'dîlü'l-Emzice Adlı Eserinde Müzikle Tedavi Bölümü", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, [c. 21], sy. 40, İstanbul 2011, ss. 153-166.

TURGUT, Kadir, **"Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi"**, ("Yayımlanmamış Doktora Tezi", İstanbul Ü. SBE), İstanbul 2013.

TORKE İSFAHÂNÎ, Sâinüddîn Ali b. Muhammed, **Çehârdeh Risâle-i Fârsî**, (nşr.), Seyyid Ali Mûsevî Bihbehânî ve Seyyid İbrâhîm Dîbâcî, Çâphâne-i Firdevsî, Tahran 1351 HŞ/1972.

TÛSÎ, Nasîrüddîn, **Evsâfü'l-eşrâf**, (thk.), Necîb Mâyil Herevî, İntişârât-ı İmâm, Meşhed 1361 HŞ/1982.

TÜRER, Osman, Cengiz GÜNDOĞDU, "Salâhaddîn-i Uşşâkî'nin Vahdet-i Vücûd'la Alâkalı İki Risâlesinin Arapkirli Hazmî Tarafından Yapılan Tercümesi", **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)**, c. 10, sy. 23, Ankara 2009, ss. 601-639.

ULUDAĞ, Süleyman, "İbnü'l-Fârız", **DİA**, c. 21, TDV Yay., İstanbul 2000, ss. 40-43.

ULUDAĞ, Süleyman, "Kâşânî, Abdürrezzâk", **DİA**, c. 25, TDV Yay., Ankara 2002, ss. 5-6.

ULUDAĞ, Süleyman, "Ricâlü'l-Gayb", **DİA**, c. 35, TDV Yay., İstanbul 2008, ss. 81-83.

ULUDAĞ, Süleyman, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabalcı Yay., İstanbul 2012.

UNAT, Yavuz, "İslâm Dünyasında Astronomi ve Gözlemevlerinin Gelişiminde Önemli Bir Adım: Merâgâ Gözlemevi", **Bilime Adanmış Bir Ömür: Nasîruddîn Tûsî**, (ed.), Aykut Kar ve Anar Gafarov, Gece Kitaplığı, Ankara 2017, ss. 45-60.

URUNBAYEV, İsâmeddîn v.dğr., **Fihrist-i Nusah-i Hatti-yi Fârsî-yi İnstîtû-yi Şarkşinâsî-yi Ebû Reyhân-ı Bîrûnî-yi Ferhengistân-ı Ulûm-ı Uzbekistân**, Merkez-i İsnâd ve Târîh-i Diplomasi, Tahran 1385 HŞ/2006.

USLU, Recep, "Hasan Efendi, Gevrekzâde", **DİA**, c. 16, TDV Yay., İstanbul 1997, ss. 316-318.

USLUER, Fatih, **Hurûfîlik: İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibâren**, Kabalcı Yay., İstanbul 2014.

UŞŞÂKÎ, Abdullah Salâhî, **Risâle-i Kudsiyye Tercümesi**, Ahmed İhsân Matbaası, İstanbul 1323/1905.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, **Büyük Osmanlı Tarihi**, TTK Yay., Ankara, ts.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, **İslâm Düşüncesi**, Ülken Yay., İstanbul 2005.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, **İslâm Felsefesi**, Doğu Batı Yay., İstanbul 2017.

VÂİZÎ, Abdülazîz b. Şîr Melik, **Risâle der Siyer-i Hazret-i Şâh Ni'metullâh-ı Velî (Mecmû'a der Terceme-i Ahvâl-ı Şâh Ni'metullâh-ı Velî Kirmânî** içinde**)**, Jean Aubin (thk.), Encümen-i Îrânşınâsî-yi Fransa der Tehrân, Tahran 1361 HŞ/1982, ss. 269-322.

VÂSIFÎ, Zeynüddîn Mahmûd, **Bedâyi'u'l-vekâyi'**, (nşr.), A. N. Boldyrev, İntişârât-ı Bunyâd-ı Ferheng-i Îrân, Tahran 1350 HŞ/1972.

VASSÂF, Osmânzâde Hüseyin, **Sefîne-i Evliyâ**, (haz.), Mehmet Akkuş ve Ali Yılmaz, Kitabevi Yay., İstanbul 2015.

VÂZIH BUHÂRÎ, Kârî Rahmetullâh, **Tuhfetü'l-ahbâb fî tezkireti'l-ashâb**, Asgar Cânfedâ (nşr.), Neşriyât-ı Dâniş, Duşanbe 1977.

VELÂYETÎ, Ali Ekber v.dğr., **Takvîm-i Târîh-i Ferheng ve Temeddün-i İslâm ve Îrân**, Müessese-i İntişârât-ı Emîr-i Kebîr, Tahran 1393 HŞ/2014.

YAHYÂ, Osman, **Histoire et Classification de l'œuvre d'Ibn Arabî**, Institut Français de Damas, Damas (Şam) 1964.

YAKUBOVSKİY, Aleksandr, **Timur ve Timurîler Devrinde Semerkand**, (çev.), Sabur Rasol, (haz.), İlyâs Kemaloğlu, TTK Yay., Ankara 2018.

YAŞAROĞLU, M. Kâmil, "Mûsâ İzniki", **DİA**, c. 31, TDV Yay., İstanbul 2006, ss. 218-219.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Münâzara", **DİA**, c. 31, TDV Yay., İstanbul 2006, ss. 576-577.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Taşköprizâde Ahmed Efendi", **DİA**, c. 40, TDV Yay., İstanbul 2011, ss. 151-152.

YAZICI, Tahsin, "Hâkânî-i Şirvânî", **DİA**, c. 15, TDV Yay., İstanbul 1997, ss. 168-170.

YETİK, Erhan, **İsmâil-i Ankaravî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri**, İşaret Yay., İstanbul 1992.

YEZDÎ, Müfîd Müstevfî, **Faslî ez Câmi'-i Müfîdî (Mecmû'a der Terceme-i Ahvâl-ı Şâh Ni'metullâh-ı Velî Kirmânî** içinde**)**, (thk.), Jean Aubin, Encümen-i Îrânşınâsî-yi Fransa der Tehrân, Tahran 1361 HŞ/1982, ss. 133-268.

YEZDÎ, Şerefeddîn Ali, **Zafernâme**, (thk.), Saîd Mîr Muhammed Sâdık, (tsh.), Abdülhüseyin Nevâyî, Merkez-i İsnâd-ı Meclis, Tahran 1387 HŞ/2009.

YEZDÎ, Şerefüddîn Ali, **Emîr Timur (Zafernâme)**, (çev.), D. Ahsen Batur, Selenge Yay., İstanbul 2013.

YILDIRIM, Ahmet, **Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları**, TDV Yay., Ankara 2013.

YILMAZ, Hasan Kâmil, "Muhammed Pârsâ", **Sahâbeden Günümüze Allah Dostları**, Sebat Yay., İstanbul, ts.

YILMAZ, Hasan Kâmil, **Altın Silsile**, Erkam Yay., İstanbul 1994.

YILMAZ, Hasan Kâmil, **Tasavvufî Hadîs Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadîs Şerhi**, İFAV Yay., İstanbul 1990.

YOLDAŞ, Kâzım, "XVII. Yüzyıl Mevlevî Şairlerinden Sâbir Pârsâ (Hayatı ve Eserleri)", **İlmî Araştırmalar**, [c. 9], sy. 16, İstanbul 2003, ss. 125-134.

YUVALI, Abdülkadir, "Çağatay Hanlığı", **DİA**, c. 8, TDV Yay., İstanbul 1993, ss. 177-178.

YUVALI, Abdülkadir, "İbn Arabşâh, Şehâbeddin", **DİA**, c. 19, TDV Yay., İstanbul 1999, ss. 314-315.

YÜCEL, Ahmet, "Silsiletü'z-zeheb", **DİA**, c. 37, TDV Yay., İstanbul 2009, ss. 208-209.

YÜKSEL, Ali Osman, **İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-neşr**, İFAV Yay., İstanbul 1996.

YÜKSEL, Musa Şamil, "Şâhruh'un Sünnî Canlandırma Siyaseti", **Tarih Okulu**, [c. 2], sy. 5, İzmir 2009, ss. 95-110.

YÜKSEL, Musa Şamil, "Timurlu Sarayında Cereyan Eden İlmî Münazaralar: el-Cürcânî ve et-Teftâzânî Örneği", **Tarihin ve Tarihçinin İzinden: Kâzım Yaşar Kopraman Armağanı**, (ed.), Altan Çetin, TKAE Yay., Ankara 2014, ss. 117-124.

YÜKSEL, Musa Şamil, **Timurlularda Din-Devlet İlişkisi**, TTK Yay., Ankara 2009.

ZENCÂNÎASL, Muhammed Kerîmî, "Hâce Muhammed-i Pârsâ", **Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî**, c. 23, Merkez-i Dâiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî, Tahran 1396 HŞ/2017, ss. 37-40.

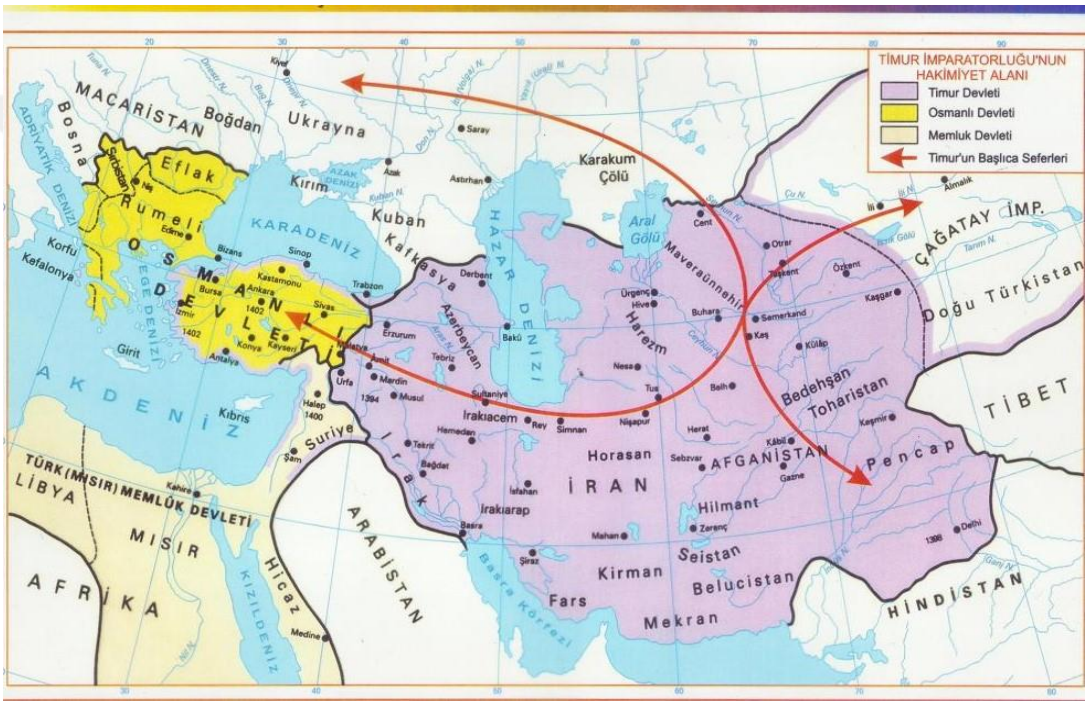
ZERRÎNKÛB, Abdülhüseyin, **Erziş-i Mîrâs-ı Sûfiyye**, Müessese-i İntişârât-ı Emîr-i Kebîr, Tahran 1385 HŞ/2006.

ZETTERSTÉEN, Karl Vilhelm, **Die Arabischen Persischen und Türkischen Handschriften der Universitätsbibliothek zu Uppsala**, Uppsala 1930.

ZİYODOV, Şovosil, "Şemsü'l-Eimme Serahsî'nin 'Kitâbü'l-Mebsût' Eseri ve Eserin Orta Asya'daki Vakıf Kütüphanelerinde Bulunan Nüshaları", **Uluslararası Serahsî Sempozyumu (2010 Sakarya)**, DİB Yay., Ankara 2013, ss. 147-154.

EKLER

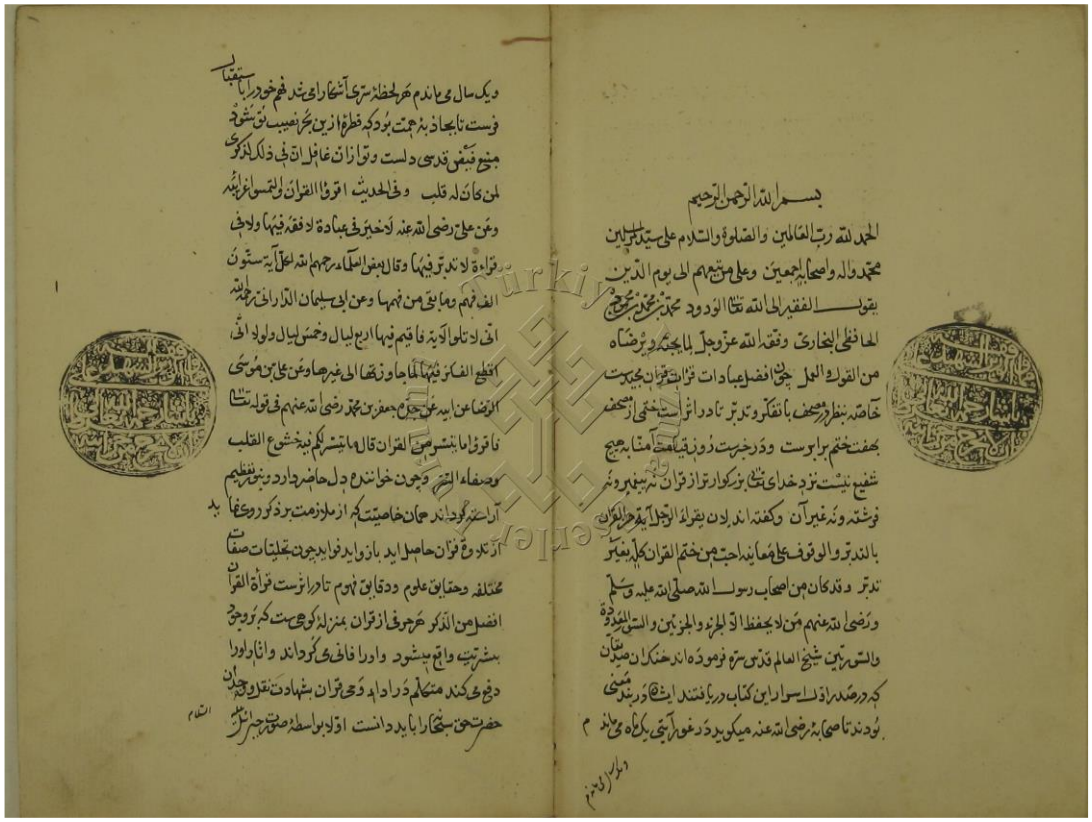
1. Muhammed Pârsâ ile ilgili bazı fotoğraflar (Timurlular dönemini gösteren harita ve Muhammed Pârsâ'nın Buhara'daki makamı)





2. Muhammed Pârsâ'nın eserlerine ait bazı numuneler (*el-Fusûlü's-sitte*, Beyazıt YEK, Veliyüddin Efendi, nr. 1002, vr. 1b-2a; *Tefsîr-i Süver-i Semâniye*, Süleymaniye YEK, Şehîd Ali Paşa, nr. 113, vr. 1b-2a)





3. Çalışmada tarihlendirilerek anlatılan bazı hâdiselerin kronolojisi

TARİH (H/M)	OLAYLAR
615/1218 693/1294	Muhammed Pârsâ'nın soyunun dayandığı Hâfızu'd-dîn el-Kebîr Muhammed b. Muhammed b. Nasr el-Buhârî'nin doğumu ve ölümü
710/1310 801-812/1399-1409	Muhammed Pârsâ'nın hocası Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî Ûşî'nin doğumu ve tahminî vefat tarihi
718/1318 791/1389	Muhammed Pârsâ'nın mürşidi Bahâeddîn Nakşbend'in doğumu ve vefatı
732/1332	Muhammed Pârsâ'nın hocası Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî Ûşî'nin kendi hocasından icâzet alması
746/1345	Muhammed Pârsâ'nın Buhara'nın Şerğ köyünde dünyaya gelişi (Receb/Kasım)
766/1365	Muhammed Pârsâ'nın Buhara'da hocası Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî Ûşî'den ilk icâzetini alması
771/1370 913/1507	Timurlu Devleti'nin kuruluşu ve yıkılışı
772/1370	Emîr Külâl ve Mevlânâ Ârif Dîggerânî'nin vefatı
773/1372	Muhammed Pârsâ'nın Buhara'da hocası Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî Ûşî'den ikinci icâzetini alması
775/1374	Muhammed Pârsâ'nın Ûş'ta hocası Ebû Tâhir Muhammed Tâhirî Ûşî'den üçüncü icâzetini alması
779/1378	Muhammed Pârsâ'nın ilk defa şeyhi Bahâeddîn Nakşbend ile hacca gidişi
780/1378	Muhammed Pârsâ'nın Bağdat'taki Müstansıriyye Medresesi'nin Dâru'l-Hadîsi'n-Nebevî bölümünden özelde *Sahîh-i Buhârî*, genelde de hadis icâzeti alması
786/1385	Kübreviyye tarîkatı şeyhlerinden Seyyid Ali Hemedânî'nin vefatı
789/1387 872/1467-1468	Muhammed Pârsâ'nın talebesi Seyyid Abdullah Berzişâbâdî'nin doğumu ve ölümü
796/1394	Hurûfîliğin kurucusu Fazlullah Esterâbâdî'nin idam edilmesi
801/1399	Muhammed Pârsâ'nın oğlu Ebû Nasr Pârsâ'nın doğumu (20 Cemâziyelevvel/28 Ocak)

802/1400'den önce	Muhammed Pârsâ'nın en önemli eserlerinden biri olan *Risâle-i Kudsiyye*'nin yazılışı
802/1400	Nakşbendiyye tarîkatının Bahâeddîn Nakşbend'den sonraki halifesi Alâeddîn Attâr'ın vefatı
804/1402	Timurlular ile Osmanlılar arasında yaşanan Ankara Savaşı
807/1405	Timurlu Devleti'nin kurucusu Emîr Timur'un ölümü ve Şâhruh'un tahta oturması
811/1409	Muhammed Pârsâ'nın Timurlu sultanı Mirza Halil tarafından Buhara'dan sürülmek istenmesi
812/1409	Muhammed Pârsâ'nın en önemli eserlerinden biri olan *Faslü'l-hitâb*'ın yazılışı
815/1412	Muhammed Pârsâ'nın kaleme aldığı tefsirin yazılış tarihi
815-821/1412-1418	Muhammed Pârsâ'nın Semerkant'da hadisten imtihana tâbi tutulduğu hâdisenin muhtemel tarih aralığı
817/1414 898/1492	Nûreddîn Abdurrahman Câmî'nin doğumu ve vefatı
819/1416	Muhammed Pârsâ'nın talebesi Süleyman Ferketî'ye hadis icâzeti vermesi
821/1418	Muhammed Pârsâ'nın talebesi Seyyid Abdullah Berzişâbâdî'ye hadis icâzeti vermesi
821/1418	Muhammed Pârsâ'nın talebesi İlyâs b. Yahyâ er-Rûmî'ye Buhara'da fıkıh icâzeti vermesi
822/1419	Muhammed Pârsâ'nın ikinci ve son kez çıktığı hac seyahati
822/1419	Muhammed Pârsâ'nın talebesi Yahyâ Aksarâyî'ye Minâ'da icâzet vermesi
822/1420	Muhammed Pârsâ'nın Medine'de vefatı (24 Zilhicce/11 Ocak Perşembe)
823/1420	Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilen *Şerh-i Fusûsu'l-hikem*'in en eski nüshasının tarihi
833/1429	Muhammed Pârsâ'yı Semerkant'da hadisten imtihana tâbi tutan komisyonun başındaki hadis ve kıraat âlimi İbnü'l-Cezerî'nin vefatı
834/1431	Muhammed Pârsâ'nın cenaze namazını kıldıran Molla Fenârî'nin (Şemseddîn Fenârî Rûmî) vefatı
834/1431	Muhammed Pârsâ'nın çağdaşı ve Ni'metullâhiyye tarîkatının kurucusu Şâh Ni'metullâh Velî'nin vefatı
835/1432	Muhammed Pârsâ'nın çağdaşı ve onun eserleriyle kendisini savunan Sâinüddîn Ali b. Muhammed Torke'nin vefatı

838/1435	Muhammed Pârsâ'nın yakın dostu Zeynüddîn Hâfî'nin vefatı
840/1436-1437	Muhammed Pârsâ'yı öven şair İsmet-i Buhârî'nin ölümü
850/1447	Timurlu sultanı Şâhruh'un ölümü
850-853/1447-1449	Timurlu sultanı Uluğ Bey'in saltanat dönemi
852/1448	Muhammed Pârsâ'nın yakın dostu ve sohbet arkadaşı Alâeddîn Gucdevânî'nin vefatı
855/1451	Muhammed Pârsâ'nın talebesi İlyâs b. Yahyâ er-Rûmî'nin ölümü
855-873/1451-1469	Timurlu sultanı Mirza Ebû Saîd'in saltanat dönemi
865/1461	Muhammed Pârsâ'nın oğlu Ebû Nasr Pârsâ'nın Belh'te vefatı (19 Rebîülevvel/2 Ocak)
875-911/1470-1506	Timurlu sultanı Hüseyin Baykara'nın saltanat dönemi
879/1474	Muhammed Pârsâ'dan *Sahîh-i Buhârî* ve daha başka hadis kitaplarını rivayet etme icâzeti alan Necmeddîn Muhammed el-Uskûî'nin vefatı
883/1478	Nûreddîn Abdurrahman Câmî'nin *Nefehâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds* adlı eserinin tamamlanması
884/1479'dan sonra	Nûreddîn Abdurrahman Câmî'nin Muhammed Pârsâ'nın eserlerinden derlediği *Sohenân-ı Hâce-i Pârsâ (Hâşiye-i Kudsiyye)* isimli eserin yazılış tarihi
909/1504	Fahreddîn Ali Safî'nin *Reşehât-ı 'Aynü'l-hayât* adlı eserinin tamamlanması
939/1532-33	Fahreddîn Ali Safî'nin vefatı
968/1561	*eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*'nin müellifi Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin vefatı
990/1582	*Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr*'ın müellifi Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî'nin vefatı
1097/1686	Muhammed Pârsâ'nın *Tahkîkât (Tuhfetü's-sâlikîn)* isimli eserinin Hâce Muhammed Zâhid Kâbulî tarafından yedi bab üzere bablandırılması