

Tasavvufta İç Tenkit Geleneği: Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi'nin Avâm, Şeyh ve Fakîh Eleştirisi Örneği

The Tradition of Internal Criticism in Sufism: The Example of Abu'l-Fazl Mehmed Efendi's Critique of the Common People, Sheikhs, and Jurists

Dr.
İbrahim Erol

Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Trabzon, Türkiye/Trabzon University, Faculty of Divinity, Trabzon, Türkiye
<https://orcid.org/0009-0005-1110-2576>
ibrahimerol@trabzon.edu.tr
ROR ID: <https://ror.org/04mmwq306>

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 5 Temmuz / 5 July 2024
Kabul Tarihi / Date Accepted: 17 Aralık / 17 December 2024
Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / 31 December 2024
Yayın Dönemi / Publication Period: Aralık / December
DOI: <https://doi.org/10.46231/sufiyye.1510987>



Etik Beyan

Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (İbrahim Erol).

Telif Hakkı&Lisans

Copyright&License:

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

İntihal

Plagiarism:

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Yayıncı

Publisher:

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği / Kalem Education Culture Academy Association

Atıf / Cite as

İbrahim Erol, "Tasavvufta İç Tenkit Geleneği: Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi'nin Avâm, Şeyh ve Fakîh Eleştirisi Örneği", *Sufiyye* 17 (Aralık/December 2024), 183-210.

Öz

Bu çalışma Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi'nin tasavvufî eserlerinde, XVI. yüzyıl Osmanlı coğrafyasında meydana gelen manevî yozlaşmanın/bozulmanın müsebbibi olan avâm, şeyh ve fakîhlere yönelttiği eleştirileri konu edinmektedir. Tasavvufî düşüncenin gelişimine paralel olarak bu ilmin kurucuları ve muhakkik sûfiler, tasavvuf adı altında tedavüle sokulan fakat Kur'an ve sünnete uygun olmayan düşüncelere/uygulamalara ve bunların temsilcilerine yönelik tenkitler getirmişlerdir. Bu eleştiri kültürü XVI. yüzyılda dönemin önemli tarihçileri arasında yer alan İdrîs-i Bitlisî'nin (ö. 926/1520) oğlu Mehmed Efendi'nin eserlerinde de devam etmiştir. Müellifin tasavvufa dair *Fusûlü mârifeti't-telbîs ve usûlü't-temyîz beyne't-tasavvuf ve't-tedlîs ve Ta'rîfu't-telbîs ve teb'îdül-İblîs* isimli iki eserinin olduğu bilinmekle birlikte bu eserlerin müellife nispeti hususunda kaynaklarda ve bazı araştırmalarda farklı bilgilerin bulunması dikkat çekicidir. Tarihi ve edebî kimliğinin yanında aynı zamanda bir sûfi olan Mehmed Efendi, yaşadığı dönemdeki manevî/tasavvufî bozulmanın sebepleri bağlamında avâm, şeyh/müteşeyyih ve âlim/fakîh gibi dini/tasavvufu temsil eden zümrelere tenkit etmiş; klasik tasavvufî metinlerini referans alarak mezkûr kavramlar etrafında ortaya çıkan problemleri tespit ve tashihe yönelik izahlarda bulunmuştur. Çalışmada Mehmed Efendi'nin yukarıda ifade edilen kavramlar etrafındaki tenkit ve tashihleri içerik analizi yöntemiyle tespit edilmeye çalışılmış, risalelerindeki referansları dikkate alınarak bu eserlerin iç tenkit geleneğindeki yerine dair bazı tespitlerde bulunulmuştur. Ayrıca daha önce herhangi bir akademik çalışmaya detaylı şekilde konu olmadığı görülen bu iki eserin müellife nispeti sorunu, çalışmanın tali problemi olarak incelenmiştir. Müellifin hayatı başka çalışmalarda ayrıntılı şekilde ele alındığından burada tekrarına lüzum görülmemiştir. Herhangi bir tarikat, şeyh ve âlim ismi zikretmeyen Mehmed Efendi'nin; avâmın tasavvuf anlayışı, müteşeyyihlerin çoğalması ve fakîhlerin temsil ve ilgisizlik problemleri ile tasavvufî anlayışın/yapının giderek bozulması arasında güçlü bir ilişki olduğu kanaatini taşıdığı sonucuna ulaşılmıştır. Çalışma, şeyh ve fakîh gibi dinin/tasavvufun göz önündeki temsilcileri üzerinden manevî yozlaşmaya dair Mehmed Efendi'nin eleştirilerini günümüze taşımakla birlikte, günümüzde de tasavvufî tartışmalara getirilebilecek çözüm önerilerine ışık tutmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi, İç tenkit, Avâm, Şeyh, Fakîh.

Abstract

This study focuses on Abu'l-Fadl Mehmed Efendi's criticisms against the common people (awâm), sheikhs, and jurists (faqîhs) in his sufi works as a perpetrator of the spiritual degeneration/degeneration that occurred in the Ottoman geography in the 16th century. Parallel to the development of Sufi thought, the founders of this science and verifier (muhaqqiq) sufis criticized the thoughts/practices and their representatives that were not in accordance with the Qur'an and sunnah, which were put into circulation under the name of Sufism. This culture of criticism continued in the works of Mehmed Efendi, the son of İdrîs al-Bitlisî (d. 926/1520), who was one of the most important historians of the period in the 16th century. Although it is known that the author wrote two works on Sufism, *Fusûl mârifat al-telbîs wa usûl al-temyîz beyne al-tasawwuf wa al-tedlîs and Tarîf al-telbîs wa teb'îd al-İblîs*, it is noteworthy that there is different information about the attribution of these works to the author in sources and studies. Mehmed Efendi, who was a Sufi as well as a historian and a literary figure, criticized the figures representing religion/Sufism such as awâm, sheikh/mutashayyikh and scholar/faqîh in the context of the causes of spiritual/Sufi degeneration in his time, and made explanations to correct the problems arising around these concepts with reference to classical Sufi texts. Since the life of the author has been discussed in other studies, it is not necessary to repeat it here. In the study, Mehmed Efendi's criticisms and corrections around the above-mentioned concepts were tried to be identified by the content analysis method, and some determinations were made about the place of these works in the tradition of internal criticism by taking into account the references in his treatises. In addition, the question of the attribution of these two works to the author, which has not been the subject of any academic study in detail before, has been examined as a secondary problem of the study. Since the author's life has been dealt with in detail in other studies, it is not necessary to repeat it here. It was concluded that Mehmed Efendi, who did not mention the names of any tariqa, sheikh or fakîh, was of the opinion that there was a strong relationship between the understanding of Sufism by the awâm, the proliferation of pseudo-sheikhs (mutashayyikhs) and the problems of representation and indifference of faqîhs and the gradual deterioration of the Sufi understanding/structure. The study brings Mehmed Efendi's criticisms of spiritual degeneration through the prominent representatives of religion/Sufism such as sheikhs and faqîhs to the present day and sheds light on the solutions that can be offered to the ongoing Sufi debates regarding the thoughts, morals and practices that are put into circulation under the guise of Sufism today.

Keywords: Sufism, Abu'l-Fadl Mehmed Efendi, inner criticism, common people (awâm), sheikh, jurist (faqîh).

Giriş

Konusu, gayesi ve kendine has yöntemleriyle tasavvuf diğer İslâmî ilimlerden farklı olarak bilgi alanı olmanın yanı sıra hem bir yaşam tarzı hem de din ve dünyaya yönelik bir algılama biçimidir.¹ Başlangıçta; dünyaya değer vermeme, Allah'a duyulan özlem, cehennem ve ahirette hesaba çekilme korkusu, cennet ve ilahî rızayı kazanma ümidi vb. tavırları merkeze alan zâhidâne tutumları ifade eden tasavvuf zamanla sûfilerin tasavvufî yaşantıları ve bu yaşantıya dair izahları etrafında kavramları ve kuralları olan sistematik bir yapıya dönüşmüştür.² Tasavvufî düşüncenin gelişimiyle doğru orantılı olarak bu ilmin öncü şahsiyetleri tarafından cahil, istismarcı ve ehliyetsiz kimselerin tasavvuf adı altında ortaya koydukları düşünce ve pratiklere yönelik ilk tenkitlerin yapıldığı göze çarpmaktadır. Mustafa Kara'ya göre tasavvufî düşüncenin gelişmesinde birinci derecede pay sahibi olan muhakkik sûfiler aynı zamanda bu ilme nispet edilen ve dinî sınırları zorlayan yorumlara karşı ilk tenkitleri yönelten kimselerdir.³ Tasavvufa içeriden yapılan bu tenkitlerin temel motivasyonları arasında; sahte dindarların zühd ve sûfilik adı altında Kur'an ve sünnete uygun olmayan davranışlarının samimi ve gönül ehli insanları rahatsız etmesi,⁴ Hakiki ile sahte olanı birbirinden ayırt etme gayreti⁵ ve muhakkik sûfilerin öze dönüş özlemi ve hassasiyeti⁶ gibi hususların etkili olduğu belirtilmiştir. Bu yozlaşmanın izahı sadedinde ilk tasavvuf klasiklerinde bu işin gerçek sahiplerinin yok olup gittikleri,⁷ tasavvufun hakikatinin kaybolup adının kaldığı,⁸ sözde zâhidlerin ve sûfilik iddiasında olanların edepsizliği ahlâk haline getirdikleri,⁹ eski sûfilerin şeytanı maskaraya çevirdikleri

1 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 51.

2 Abdürrezzak Tek, *Tarihi süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar* (Bursa: Bursa Akademi, 2022), 61.

3 Mustafa Kara, "Sûfilerin Tenkidleri ve Tasavvufî İhya Faaliyetleri", *Vefâtının 10. Yılında Mehmet Zâhid Kotku ve Tasavvuf Sempozyumu*, ed. Coşkun Yılmaz (İstanbul: Seha Neşriyat, 1991), 67-68.

4 Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, 73.

5 Kara, "Sûfilerin Tenkidleri ve Tasavvufî İhya Faaliyetleri", 67.

6 Ekrem Demirli, *İslam Düşüncesi Üzerine* (İstanbul: Süfi Kitap, 2016), 21-23.

7 Kara, "Sûfilerin Tenkidleri ve Tasavvufî İhya Faaliyetleri", 67.

8 Muhammed b. el-Hüseyn es-Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ (Bejrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 343.

9 Sülemî, *Tabakât*, 233.

halde kendi dönemindeki sûflerin şeytanın maskarası haline geldikleri¹⁰ şeklindeki temel eleştiri noktaları öne çıkarılmıştır.¹¹

10 Abdülkerim b. el-Hevâzin Kuşeyrî, *er-Risâle*, thk. Mahmûd b. eş-Şerîf (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1979), 120, 121.

11 Muhâsibî'nin (ö. 243/857) *er-Ri'âye* adlı eserindeki bazı zâhidlerin ilim ve ibadetleri, konuşma ahlakları ve tartışmadaki sabırları ve ibadetlerine riya karıştırmalarına yönelik eleştirileri iç tenkit geleneğinin ilk örneği olarak kabul edilmiştir. Fakat eserin telif edildiği dönemde henüz tasavvufun teşekkül etmemiş olması sebebiyle sûfi kelimesinin yerine müellif tarafından "zâhid" ve "nüssâk" terimleri kullanılmıştır. Bununla birlikte Muhâsibî'nin şâhiyyâta meyilli talebelerine sert uyarılarda bulunduğu da mervîdir. bk. Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Ri'âye li-hukûkillâh*, thk. Abdülkâdir Ahmed 'Atâ (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 441. Ayrıca bk. Zafer Erginli, "Hâris el-Muhâsibî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/14; Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, 83, 84; Ahmet Yıldırım, "Tasavvufta Tenkit Kültürü", *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı*, ed. Mahsum AYTEPE-Teceli Karasu (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 323, 326. Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) ise *Hatmü'l-velâye* isimli eserinde evliyâyı taklit edip onlardan bilgi ve menkibeler devşiren bazı kimseler bulunduğunu, bunların asıl niyetlerinin halk katında şöhrete kavuşmak olduğunu vurgulamıştır. Bunlar evliya mukallitliklerinin altında münafıklıklarını gizleyen kimselerdir. bk. Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-velâye*, thk. Osman İsmâil Yahyâ (Beyrût: Dirâsâtü bi-İdâreti Ma'hedi'l-Edebi's-Şarkıyye, ts.), 425, 426. Serrâc (ö. 378/988) ise sûflerin şâhiyelerini ve hatalı ifadelerini eleştirmiş; onları usûlde hata yapanlar, fûruda hatalı davrananlar ve küçük hatalar yapanlar şeklinde tasnife tabi tutmuştur. Ebû Nasr Abdullah b. Ali b. Muhammed es-Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd (Bağdât: dâru'l-Kütübî'l-Hadîs, 1960), 516-534. Kelâbâzî (ö. 380/990) *et-Ta'arruf* isimli eserinin mukaddimesinde kendi zamanını değerlendirerek, tasavvufun manasının kaybolduğunu ve sadece adının kaldığını söylemiş, bu meslekten anlamayanların süflük iddiasında bulunduğunu, bu mesleğe ehil olmayanların tasavvufu zahiri bir süs olarak itihaz edindiğini belirtmiştir. Ayrıca tasavvufi tebliğde bulunanların ise hak ile bâtulı birbirine katarak pek çok bid'atın ortaya çıkmasına sebebiyet verdiği, bu ilmin hakikatini bilenlerin cimrilik yapıp başkalarına bu yolu aktarmaktan imtina ettikleri de eserde vurgulanan hususlardandır. bk. Muhammed b. İbrahim Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, thk. Muhammed Abdüllatif et-Tayyib (Beyrût: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2013), 52, 53. Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) ise yaşadığı dönemdeki dinî/manevî yozlaşmanın müsebbipleri arasında sadece şâhiyeleriyle iştihar eden sûfleri değil aynı zamanda fakihler, kelamcılar ve hadisçileri de saymıştır. Ona göre dinî temsilde söz sahibi olan bu kimseler, müminlerin manevî problemlerine çözüm bulamamakla birlikte vesveseye dayanan açıklamaları ve rivayet ettikleri nakillerin mahiyetlerini bilmemeleri/cehaletleri sebebiyle sıkıntının daha da büyümesine sebep olmaktadır. bk. Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atiyye el-Hârisî el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, nşr. Âsım İbrahim Keyyâlî (Beyrût: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2005), 273. Tasavvuf yolunda gevşeme meydana geldiği, insanları hidayete eriştiren meşayihin azaldığı, bu ilmin ahlak ve amel merkezli olmaktan çıkıp ehliyetsiz kişilerce rûsûm/merasim/tören olarak takdim edildiği gibi benzer yorumlar Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve Hucvîrî (ö. 465/1072) tarafından da kaydedilmiştir. bk. Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Mahmûd b. Şerîf (Kâhire: Müessesetü Dârü's-Şü'ab, 1978), 20; *Ebu'l-Hasen Ali b. Osman b. Ali el-Cüllâbî el-Hucvîrî*, *Keşfu'l-mahcûb*, thk. Ahmed Abdürrahîm es-Sâiyih-Tevfik Ali Vehbe (Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2007), 24. Tasavvufta iç tenkit literatürü için bk. Mehmet Benlioğlu, *Tasavvufta İç Tenkit Geleneği: İmâm-ı Rabbânî Örneği* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 11-17.

Tasavvufu İç Tenkit Geleneği: Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi'nin Avâm, Şeyh ve Fakîh Eleştirisi Örneği

Bir iç tenkit geleneği olarak avâm, şeyh, fakîh gibi insanî unsurları merkeze alarak Hakiki tasavvufun çerçevesini belirlemeye çalışan müelliflerden birisi de Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi'dir. Dönemin meşhur tarihçilerinden İdrîs-i Bitlisî'nin (ö. 926/1520) oğlu olan Mehmed Efendi'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte kaynaklar onun müderrislik, kadılık, kazaskerlik ve defterdarlık vazifelerinde bulunduğunu haber vermişlerdir.¹² Mehmed Efendi'nin hayatına ve eserlerine dair ilk bilgiler yaşadığı dönemi ele alan tezkirelerde yer almaktadır. Bunlar içerisinde -ilk olmasa da özellikle müellifin çağdaşı ve ahababı olarak da bilinen Âşık Çelebi'nin (ö. 979/1572) *Meşâ'iru's-suarâ* adlı tezkiresi Mehmed Efendi'nin nesebi, babası İdrîs-i Bitlisî'nin ilmî ve tasavvufî yönü başta olmak üzere müellifin ilmî ve edebî şahsiyetine dair geniş bilgi vererek onun devlet kademelerindeki vazifelerini tarihî kronolojiye uygun olarak bildirmiştir. Eser aynı zamanda Mehmed Efendi'nin tasavvufî şahsiyetine de vurguda bulunarak onu maneviyatta zirve olarak betimlemiştir. Bu yönüyle *Meşâ'iru's-suarâ*'nın, Mehmed Efendi hakkında en fazla bilgiyi haiz eser olduğunu söyleyebiliriz.¹³ Bundan başka Sehî Beg (ö. 955/1545) *Heşt Bihîşt* adlı eserinde onun daha çok ilmî, edebî ve manevî/tasavvufî şahsiyetine dair açıklamalarda bulunmuştur.¹⁴ Nev'îzâde Atâyî (ö. 968/1561) *Hadâ'iku'l-hakâ'ik fi tekmileti's-Şekâ'ik* isimiyile Taşkoprîzâde'nin *eş-Şekâ'iku'n-nu'mâniyye* adlı eserine yazdığı zeylde müellifin hayatını geniş şekilde ele almış, ayrıca eserlerini de zikretmiştir.¹⁵ Ahdî b. Şemsî-i Bağdâdî (ö. 1002/1593-94) *Gülşen-i Şuarâ*'da Mehmed Efendi hakkındaki tarihî malumatı tadat etmiş, diğerlerinden farklı olarak ise müellifin tefsir, hadis gibi ilimlerdeki üstünlüğüne dair bilgileri serdetmiştir.¹⁶ İsmail Paşa el-Bağdâdî (ö. 1920) ise *Hediyetü'l-ârifîn*'de müellifin farklı künyelerini belirterek onun eserlerinin isimlerini saymıştır.¹⁷

12 Hayatı için bk. Nev'îzâde Atâî, *Hadâ'iku'l-hakâ'ik fi tekmileti's-Şekâ'ik*, haz. Suat Donuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2017), 1/651-656; Kınalîzâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-suarâ*, haz. Aysun Sungurhan (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017), 664-666;

13 Âşık Çelebi, *Meşâ'iru's-suarâ*, haz. Filiz Kılıç (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2018), 514-518.

14 Sehî Beg, *Heşt Bihîşt* (İstanbul: Süleymaniye Ktp. Ayasofya, 3544), 33a-33b.

15 Atâî, *Hadâ'iku'l-hakâ'ik*, 1/651-656.

16 Ahdî b. Şemsî-i Bağdâdî, *Gülşen-i Şuarâ*, haz. Süleyman Solmaz (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2018), 55-56.

17 İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve asârü'l-musannifîn* (İstanbul: Vekâletü'l-Meârifî'l-Celiye, 1955), 2/253.

Benzer bilgiler Mehmed Süreyyâ'nın (ö. 1909) *Sicill-i Osmani*'sinde ve Bursalı Mehmet Tâhir'in (ö. 1925) *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinde bulunmakla birlikte bu iki eser daha çok müellifin telifâtını zikretmekle iktifa etmişler, hayatı hakkında tafsilat vermemişlerdir.¹⁸

Müellif hakkında çağdaş dönemde yapılan bazı ilmî ve akademik çalışmalar da mevcuttur. Bunlar içerisinde Franz Babinger'in *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri* adlı çalışması Mehmed Efendi'nin teliflerinin isimlerini ve bu teliflerin kütüphane katalog kayıtlarını merkeze almıştır.¹⁹ Mehmet Törehan'ın *Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi* adlı makalesi ise müellifin hayatına dair derinlemesine tahlillerde bulunarak onun bazı eserlerinin nispetine yönelik soru işaretlerini gündeme getirmiştir.²⁰ Özlem Demir'in *Ebu'l-Fazl Mehmed b. İdris el-Bitlisi'nin Ceride-i Âsâr ve Haride-i Ahbâr*'ı isimli doktora çalışması, müellifin sadece bir eserini incelemeye matuf bir çalışma olsa da giriş kısmında Mehmed Efendi'nin nesebi, hayatı, ilmî-edebî şahsiyeti ve eserlerine dair geniş bilgiler ihtiva etmektedir. Ayrıca çalışma Mehmed Efendi'nin eserlerinin içeriğine dair kısa açıklamalar vermesi hasebiyle de önem arz etmektedir.²¹ Bunların haricinde Vural Genç'in *Acem'den Rum'a Bir Bürokrat ve Tarihçi İdris-i Bitlisi*²² çalışması ile Recep Dikici'nin *Bitlisli Âlimler ve Devlet Adamları*²³ başlıklı kitap bölümü çalışmasında Mehmed Efendi'ye dair bilgiler bulunmaktadır. Abdülkadir Özcan'ın *DİA*'da yer alan ansiklopedi maddesi de müellif hakkında öz bilgiler vermiş ve eserlerinin isimlerini sıralamıştır.²⁴

Mehmed Efendi hakkında yapılan çalışmalar genelde onun hayatına ve edebî şahsiyetine yoğunlaşmıştır. Eserleri ise çoğunlukla ismen tadat

18 Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, haz. Nuri Akbayar (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 2/437; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınevi, 1975), 1/47-48.

19 Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, çev. Coşkun Üçok (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 106-109.

20 Mehmet Törehan, "Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi", *Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi* 1/1 (Aralık 2016), 81-92.

21 Özlem Demir, *Ebu'l-Fazl Mehmed b. İdris el-Bitlisi'nin Ceride-i Âsâr ve Haride-i Ahbâr*'ı (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023).

22 Vural Genç, *Acem'den Rum'a Bir Bürokrat ve Tarihçi İdris-i Bitlisi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2019).

23 Recep Dikici, "Bitlisli Âlimler ve Devlet Adamları", *Tarihî ve Kültürel Yönleriyle Bitlis*, ed. Mehmet İnaş-Mehmet Demirbaş (Ankara: Bitlis Eren Üniversitesi Yayınları, 2019), 269-270.

24 Abdülkadir Özcan, "Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/356-357.

edilmiş az da olsa muhtevalarına yönelik açıklamalar yapılmıştır. Müellifin tasavvuf ilmine dair kaleme aldığı *Fusûlü mâ'rifeti't-telbîs ve usûlü't-temyîz beyne't-tasavvuf ve't-tedlîs* ve *Ta'rîfu't-telbîs ve teb'îdü'l-İblîs* adlı eserleri muhteva açısından herhangi bir akademik çalışmaya konu olmamıştır. Bununla birlikte bu iki eserin müellife nispeti konusunda bazı araştırmacılar çekimser kalırken bazı kaynaklarda ise bu eserlerin zikredilmediği görülmüştür.

Çalışmamız Mehmed Efendi'nin tasavvufî görüş ve düşüncelerinin tamamını incelemek iddiasında olmamakla birlikte tasavvufî eserlerinde ele aldığı ve yaşadığı dönemdeki manevî bozulmanın sebebi olarak gördüğü avâm, şeyh/müteşeyyih ve âlim/fakîh kavramları etrafındaki tenkitlerini konu edinmiştir. Müellifin referans aldığı kaynaklara atıflar yapılarak risalelerin tenkit geleneğindeki yeri anlaşılmasına çalışılmış, kısa da olsa onun tasavvufî şahsiyetine dair yorumlara yer verilmiştir. XVI. yüzyıl Osmanlı coğrafyasında toplum-tasavvuf ilişkisinde ortaya çıkan problemlerin çözüm yollarına dair müellifin önerileri de çalışmanın kapsamındadır. Ayrıca pek çok kaynak ve araştırmada *Fusûlü mâ'rifeti't-telbîs* ve *Ta'rîfu't-telbîs* adlı eserlerin müellife nispet edilmemesi konusu çalışmanın tali problemi olarak incelenmiştir.

1. Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi'nin Tasavvufî Eserlerinin Nispeti Sorunu

*Fusûlü mâ'rifeti't-telbîs ve usûlü't-temyîz beyne't-tasavvuf ve't-tedlîs*²⁵ ve *Ta'rîfu't-telbîs ve teb'îdü'l-İblîs*²⁶ gibi XVI. yüzyıl Osmanlı coğrafyasında revaç bulan tasavvufî ve sosyo-dinî problemleri analiz etmesi bakımından önemli bilgiler içeren bu iki eserin Mehmed Efendi'nin telifleri arasında olup olmadığı veya kime ait olduğu sorusu önemli bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Müellifin çağdaşı Âşık Çelebi onun mektuplarına, Farsça ve Türkçe şiirleri olduğuna dair bilgiler vermiş; fakat bunları ihtiva eden müstakil bir eserinden bahsetmemiştir.²⁷ Sehî Beg ise herhangi bir eserini

25 Mevlânâ Muhammed b. İdris en-Nahcuvânî (Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi), *Fusûlü mâ'rifeti't-telbîs ve usûlü't-temyîz beyne't-tasavvuf ve't-tedlîs* (Kastamonu: Kastamonu Yazma Eserler Ktp., KHK. 1612/01).

26 Mevlânâ Muhammed b. İdris en-Nahcuvânî (Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi), *Ta'rîfu't-telbîs ve teb'îdü'l-İblîs* (Burdur: Konya Bölge Yazmalar Ktp., Burdur, 1040/7).

27 Âşık Çelebi, *Meşâ'iru's-şuarâ*, 518.

zikretmemekle birlikte müellife ait münferit beyitlerden örnekler vermek suretiyle onun edebî seviyesine işaret etmiştir.²⁸ Kınalızâde (ö. 1604/1012) ve Ahdî ona ait pek çok telifin olduğunu belirtmiş; fakat sadece Hâfız-ı Şirâzî'nin (ö. 1390/792) *Dîvân*'ına naziresinin adını zikretmişlerdir.²⁹ Adı geçen tezkireler içerisinde Mehmed Efendi'nin eserlerinin isimlerine dair en fazla bilginin ilk olarak Atâyî'nin *Hadîkatü'l-hakâyık* adlı eserinde yer aldığı görülmektedir. Atâyî, Mehmed Efendi'nin beş eserinin olduğunu söylemiş; ancak bunlar arasında³⁰ onun tasavvufî eserlerini zikretmemiştir.

Mehmed Efendi'nin tasavvufî eserlerine dikkat çeken ilk müellifin Atâyî ile aynı yüzyılda yaşamış olan Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657) olduğunu söylemek mümkündür. O, *Keşfü'z-zunûn*'da müellifin eserlerini sıralarken Atâyî'nin verdiği eser isimlerine *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs* ve *Ta'rîfu't-telbîs ve teb'îdü'l-İblîs* adlı iki tasavvufî eserini de eklemiştir.³¹ Fakat nispet probleminin sonraki yüzyıllarda telif edilen kaynaklarda devam ettiği görülmektedir. Müstakimzâde (ö. 1202/1788), Mehmed Süreyya (ö. 1909) ve Bursalı Mehmed Tâhir (ö. 1925) gibi biyografi yazarları eserlerinde bu iki eserden bahsetmemişlerdir.³² Kaynaklardaki bu tavır, sonraki araştırmalarda da etkisini göstermiştir. Babinger, Mehmed Efendi'nin telifleri arasında bu eserleri saymamış,³³ çağdaş bazı araştırmalar da çekimser kalarak meseleyi başka çalışmalara havale etmiştir.³⁴

Kâtip Çelebi'nin verdiği bilgilere rağmen bu iki eserinin, dönemin meşhur şair ve devlet adamlarından olan Mehmed Efendi'nin telifleri arasında sayılması hususunda biyografi yazarlarının ve araştırmacıların neden çekimser kaldıkları sorusu akla gelebilir. Kanaatimizce Mehmed Efendi'yi işaret ve tavsif eden unvan, mahlas, lakap ve künyelerin farklılığı/çokluğu bu bilgi karışıklığının ana sebebidir. İsmail Paşa bu isim ve künyeleri; Bitlisî, Ebu'l-Fazl, Mevlânâ Muhammed/Mehmed b. İdris, en-Nahcuvânî,

28 Sehî Beg, *Heşt Bihîst* (Ayasofya, 3544), 33b.

29 Kınalızâde, *Tezkiretü'ş-şuarâ*, 665; Ahdî, *Gülşen-i Şuarâ*, 57; Mehmed Efendi'nin *Dîvân*'ı ve bu konudaki tartışmalar için bk. Demir, *Ebu'l-Fazl Mehmed b. İdris el-Bitlisî'nin Ceride-i Âsâr ve Harîde-i Ahbâr*'ı, 64-65.

30 Atâyî, *Hadâiku'l-hakâik*, 1/653; Demir, *Ebu'l-Fazl Mehmed b. İdris el-Bitlisî'nin Ceride-i Âsâr ve Harîde-i Ahbâr*'ı, 746.

31 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn* (İstanbul: Matbaatü'l-Âlem, 1310/1892), 1/196-294,

32 Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), 110;

33 Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, 106-109.

34 Törehan, "Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi", 89.

el-Hanefî, er-Rûmî, ed-Defterî/Defterdâr, şeklinde sıralarken³⁵ diğer tez-kireler müellife sadece Fazlî mahlasıyla işaret etmişlerdir.

Dikkatle incelendiğinde Kâtip Çelebi'nin de müellifin diğer teliflerini Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi'ye nispet ederek katalogladığı, bu iki eseri ise Muhammed b. İdris en-Nahcuvânî³⁶ şeklinde kaydettiği görülmektedir. O ayrıca Ebu'l-Fazl'a ait künyelerde ölüm tarihini 982/1574-75 olarak belirtmiş; fakat Nahcuvânî nisbelerinde vefat tarihlerini söylememiştir.³⁷ Kütüphane kayıtlarında da Kâtip Çelebi'nin sistematığı dikkate alınmış; diğer eserleri Ebu'l-Fazl,³⁸ Defterdâr Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi,³⁹ Ebu'l-Fazl Muhammed b. İdris el-Bitlisi⁴⁰ ve ed-Defterî⁴¹ künyeleriyle kaydedilmişken sadece bu iki tasavvufî eser Nahcuvânî nisbesiyle tescil edilmiştir. Bu nisbeyi dikkate alan bazı modern araştırmacılar da müellifin Azerbaycanlı olduğunu iddia etmiştir.⁴² Mevcut karışıklık araştırmacıları Nahcuvânî'nin, Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi'den başka biri olduğu düşüncesine/ihtimaline sevk etmiş olmalıdır.

2. Tenkit: Şer'î/Manevî Bozulmanın Unsurları

Osmanlı coğrafyasında fıkıh-tasavvuf/zâhir-bâtın/fakih-şeyh ilişkisini inceleyen bazı araştırmalara göre XVI. yüzyıl, ulema ile meşayih arasında yakın ilişkilerin kurulduğu bir dönemdir. Bu dönemin âlimleri meşâyihden

35 Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, 2/253.

36 Bitlis arazisinin Tebriz, İran, Horasan gibi önemli bölgelerinin geçiş güzergâhında yer aldığı ve o dönemde Azerbaycan'ın da giriş kapısı sayıldığı rivayet edilmiştir. Bitlisi ailesinin de dönemin Erdebil Tekkesi şeyhleri Şeyh Sadreddin (ö. 794/1392) ve Hâce Ali (ö. 832/1429) ile yakın ilişki kurduğu, İdris-i Bitlisi'nin Akkoyunlu Uzun Hasan ve Sultan Yakûb dönemlerinde Tebriz'de ikamet ettiği bilinmektedir. Bitlisi ailesinin Güney Azerbaycan coğrafyasının farklı merkezlerinde bulunmalarından dolayı bu bölgelere nispetle Mehmed Efendi, Nahcuvânî olarak tavsif edilmiş olmalıdır. Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, ed. Tahsin Yazıcı (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1982), 152, 166; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 3, 792; Genç, *İdris-i Bitlisi*, 15-17, 59.

37 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/196, 294.

38 bk. Ebu'l-Fazl Mehmed, *Farça Divân* (Kayseri: Kayseri Ktp., Râşit Efendi, 1289), 1a-72a.

39 Defterdâr Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi, *Zeyl-i Heşt Bihîşt* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Lala Paşa, 348), 1a-163b.

40 Ebu'l-Fazl Muhammed b. İdris el-Bitlisi, *Terceme-i Tefsîr-i Hüseyin Vâiz* (Çorum: Hasan Paşa İl Halk Ktp., 69), 3b-169b.

41 Defterî Ebu'l-Fazl, *Terceme-i Ahlâk-ı Muhsinî* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Ayasofya, 2828), 1a-163a.

42 Elnur Nasirov, *Orta Asırlarda Yaşamış Azerbaycanlı Âlimler* (Bakü: Nurlar Neşriyat, 2011), 196.

bazı konularda farklı düşünceler bile tercihlerini yine de tasavvuftan yana kullanmışlardır. İrşad makamındaki pek çok sūfinin de medrese kökenli olduğu belirtilmiştir. Bu yakınlığın sebebi olarak her iki grubun zâhir bâtin hassasiyetini gözettikleri ve şeriatı tasavvufun temeli olarak görmeleri olarak vurgulanmıştır. Hatta bu iyi niyetin sağladığı etkili iletişim ortamının pek çok âlimin meşâyihden etkilenmesi sonucunu doğurmuştur.⁴³

Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi ise aynı yüzyılda Osmanlı coğrafyasında tasavvuf adı altında yaygınlaşmaya başlayan bazı yanlış fikir ve tarikat pratiklerinin İslâmî düşünceye zarar vererek Müslümanların şeriata yönelik algılarında duyarsızlaşmaya sebep olduğu kanaatindedir. Bu duyarsızlaşmanın etkenlerini izah ederken o, meseleyi avâmın din/tasavvuf algısının problemlerini merkeze alarak açıklamış konuyu şeyh ve fakîh kavramları etrafında genişletmiştir.

2.1 Avâmın Tasavvuf Anlayışı

Muhakkik sūfiler, haller ve makamlar konusunu izah ederken genelde meseleyi insanların bu makamlara olan mazhariyetlerine ve idrak seviyelerine göre tasnif etmiş en alt seviyeyi ifade etmek için de avâm tabirini kullanmışlardır.⁴⁴ Nesefî (ö. 700/1300) avâmı bir nevi sâlikin çocukluk sonrası dönemine benzeterek onları iman ehli, haramlardan kaçınan, günahlarından tövbe etmesi gerektiğinin farkında, takva ve ihlas konusunda ihtiyat gereksinimine sahip kimseler olarak tanımlamıştır.⁴⁵ Mehmed Efendi ise avâmın zühhd/tasavvuf anlayışının şer'î/fikhî hassasiyete yönelik olumsuz tutumlarını merkeze almak suretiyle bazı tespitler yapmıştır. Ona göre avâmın dinî tefekkürü büyük ölçüde müntesibi buldukları tarikatların gelenekselleşmiş pratiklerine ve şeyhlerini taklit üzerine bina edilmiştir. Bunun sonucu olarak Kur'an ve sünnetin tahsili ihmal edilerek fıkıh ilmine rağbet azalmış hatta bu ilim hafife alınmaya başlanmıştır.⁴⁶ Kur'an'ı hatasız okuma ve anlama gayretlerinin yerine ilahiler, raks ve sema' tercih edilmiştir.

43 Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf-XVI. Yüzyıl-* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 335, 342, 358.
44 Mesela; Ahmet b. Hanbel (ö. 241/855) avâmın zühhdünün haramları terk etmek olduğunu söylerken, Zünnün el-Misrî de (ö. 245/859) günahlara tövbenin avâmın tövbesi olduğunu vurgulamış, Cüneyd-i Bağdâdî ise tevhidi avâmın ve havâssın tevhidi şeklinde ikiye ayırmıştır. Geniş bilgi için bk. Serrâc, *Lüma'*, 29; Kuşeyrî, *Risâle*, 220.

45 Azizüddin Nesefî, *Tasavvufta İnsan Meselesi (İnsan-ı Kâmil)*, çev. Mehmet Kanar (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 40-41.

46 Mehmed Efendi, *Ta'rîfu't-telbîs* (Burdur, 1040/7), 8b.

Tasavvuf'ta İç Tenkit Geleneği: Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi'nin Avâm, Şeyh ve Fakîh Eleştirisi Örneği

Allah Teâlâ, Hz. Peygamber ve kelime-i tevhîd gibi kavramlar birer iman esası olmaktan ziyade dinî güfte ve bestelerin bir parçası haline gelmiştir. Bu besteler eşliğinde icra edilen zikir halkalarında yaşanan manevî his, heyecan ve coşku avâmın bu durumu en faziletli hal olarak algılamasına sebep olmuştur. Müellif bu manevî zevki tadan avâmın kendi durumlarını doğru şekilde analiz edemeyeceğini belirterek bu gibi kimselerin zikirden değil ilahilerin beste ve ritimlerinden hoşlandıklarının altını çizmiştir.⁴⁷

Müellifin avâma yönelik tenkitlerinden bir diğeri de onların şeyhleriyle olan ölçüsüz münasebetleridir. Müellif bu konuda öncelikli olarak avâmın şeyh arayışındaki/seçimindeki usûl problemine dikkati çekmiştir. Hem zâhirî hem de bâtinî ilimlerde tecrübe sahibi şeyhler yerine avâm daha çok kerâmete ve maddî nesebe dayalı bir tercihte bulunma eğilimindedir. Kendisine kerâmet nispet edilen veya Hz. Peygamberin soyundan geldiğini iddia edenler ilmî seviyelerine bakılmaksızın dinde/tarikatta otorite kabul edilirken bunların tasavvufî söylem ve içtihatları nas şeklinde algılanmıştır. Avâm ayrıca kendi şeyhlerinde gördükleri feyiz üstünlüğüne ve şeyhlerinin kutub olduğuna insanları inandırma gayreti içerisindedir. Bu gayret avâmın kerâmeti ve maddî nesebi merkeze alan söylemlerle insanları kendi tarikatlarına çekmek için oluşturulan organizasyonlara seyr ü sülûklerinden daha fazla önem verme sonucunu doğurmuştur. Müellife göre bu tavır toplumda süreklilik arz eden polemiklere ve kamplaşmalara sebep olmuştur. Hatta bu kamplaşma özellikle âlimlere karşı organize bir karalama kampanyasına dönüşerek “zâhir ulema” kavramıyla fikhçılar ötekileştirilmeye çalışılmıştır.⁴⁸

Eserlerde vurgulanan hususlardan biri de avâmın kendi ihvan ağına ait olmayan kimselerin uyarı ve nasihatlerine karşı önyargılı tutum ve davranışlarıdır. Emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker görevini ifa ettikleri düşüncesinde olan avâm, kendilerine yanlışları hatırlatılıp doğrular tavsiye edildiğinde bunu dikkate almama eğilimindedirler. Tasavvuf adı altında ortaya koydukları bazı pratiklerin bid'at olduğu söylendiğinde bu kimseler; “*Biz yalnızca ıslah edicileriz*”⁴⁹ âyetini zikrederek apolojik bir tavır takınmaktadırlar.⁵⁰

47 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs* (KHK, 1612), 2b.

48 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs* (KHK, 1612), 2b; a. mlf., *Ta'rîfu't-telbîs* (Burdur, 1040/7), 1a.

49 *Kur'an-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011), el-Bakara, 2/11.

50 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs*, (KHK, 1612), 2b-3a. Ayrıca bk. Ebû Saîd Hâdimî, *el-Berikati'l-Mahmûdiyye fî şerhi'l-Tarikati'l-Muhammediyye*, haz. M. Said Kahraman (İstanbul:

Tasavvufî organizasyonların ortaya çıkardığı muhtemel maddî imkân ve fırsatların avâm tarafından amaç haline dönüştürülmesi ve bu durumun dinin/tasavvufun makâsîdına uygun olmaması müellif tarafından eleştirilen konulardan biridir. Buna göre avâm sûfluk iddiası altında mal, makam, şöhret gibi dünyevî kaygı ve güdülerini gizlemektedirler. Bir takım sembol, şekil vb. görsellerle müzeyyen hale getirilen dergâhlar ise hakiki ibadethane mantığıyla mescitlerin yerine ikame edilmeye çalışılmıştır. Mehmed Efendi'ye göre sembollere atfedilen aşırı değer bir simge taklitçiliğine dönüşerek tasavvufun kuşatıcı özelliği subjektif değerlere indirgenmiş, bu durum insanların tasavvufa bakışımı olumsuz etkilemiştir.⁵¹ Böylece avâmın manevî dünyası şer'î esaslar dairesinden uzaklaşıp semboller dünyasının etkisi altına girmiştir.

2.2 Liyâkatsiz Şeyhler

Muhakkik sûfiler şeyh (şeyhlik) kavramını izah sadedinde; Allah'a davet ehliyetine sahip, Hz. Peygamber'in ahlâkıyla ahlâklanmış, nefsin afetlerini ve bu afetlerden kurtulma yollarını bilme makamına ulaşmış, müridin nefsinin arındırmada gerekli riyâzet ve mücâhade usulleri konusunda tecrübeli, müritlerine karşı mütevazı ve yumuşak huylu vb. ifadeler kullanmışlardır.⁵² Ehil olmadığı halde şeyhlik iddia edenler ile zenginlik ve şöhret elde etme aracı olarak şeyhliği istismar edenlerin durum ve ahlâkları tasavvuf klasiklerinde ele alınmıştır. Ebû Hamza Bağdâdî (ö. 269/880) tasavvuf yolunu tercih edip Hakiki sûfî olan kimselerin özellikleri arasında zenginken fakir, azizken zelil ve meşhurken meçhul gibi hususiyetleri saymıştır. Sahte sûfilerin de tasavvuf sayesinde fakirken zengin, zelilken aziz ve meçhulken meşhur olduklarına vurgu yapmıştır.⁵³ Ebû Nasr Serrâc da büyük küçük haramlardan sakınmayan, farzlara karşı hassasiyet göstermeyen ve dünyaya düşkünlük gösterenleri sûfî kisvesine büründüğü halde büyük bir yanlıgı

Kahraman Yayınları, 1989), 1/330.

51 Mehmed Efendi, *Fusûlü mârifeti't-telbis* (KHK, 1612), 2b-3a; a. mlf., *Ta'rifü't-telbis* (Burdur, 1040/7), 1b.

52 Ebû'n-Necîb Sühreverdî, *Âdâbü'l-mirîdîn*, Muhammed b. Muhammed el-Mirsafi (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971), 110; Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer es-Sühreverdî, *'Avârifü'l-me'ârif*, thk. Ahmed Abdürrahîm es-Sâyih (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2006), 1/94-96; Abdürrezzak Kâşânî, *İstulâhâtü's-sûfiyye*, thk. Abdü'l-'âl Şâhîn (Kahire: Dâru'l-Fenâr, 1992), 172. Ayrıca bk. Reşat Öngören, "Şeyh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/50, 51.

53 Kuşeyri, *Risâle*, 1/465.

inde olan kimseler olarak vasfetmiştir.⁵⁴ Ankaravî (ö. 1041/1631) mukallit ve sahte şeyh kavramını; evliyanın istilâhını ezberleyen, nefsinin tezkiye etmeden mal, şân ve şöhret için irşada başlayan, kendi lehine ve aleyhine olan şeyleri dahi anlayıp öğrenmeden kâmil şeyh olduğunu iddia eden kimseler olarak açıklamıştır.⁵⁵ Müellif, şeyhlik konusunda sûfî ulemanın izahlarını teyit etmekle birlikte bu makamın sâlik tarafından mücâhade ve riyâzetle kazanılması gereken bir mansıp olduğu kanaatindedir. Çünkü şeyh olan kimse Hz. Peygamberin halifesi sayılacağı için öncelikle ilmen, ahlâken ve manen bu makamı temsil kıvamına gelmelidir ki, bu kıvam uzun ve meşakkatli bir seyr ü sülûk sürecinin sonunda tahakkuk edecektir.⁵⁶

Mehmed Efendi'ye göre tasavvufî düşüncenin idealize ettiği şeyh mefhumu ile kendi zamanındaki şeyhler arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Bunlardan ilki; şeyh olduğunu iddia edenlerin şeyhlik ehliyetine ve liyakatine sahip olmamalarıdır. Cahil ve ehil olmayan kimselerin irşat makamına gelmesi/getirilmesinin şeyh seçiminde dinî/tasavvufî hassasiyetlerin değil başka unsurların öncelendiğini söyleyen müellif, mal/zenginlik ve nesep gibi kavramlara dikkat çekmektedir.⁵⁷ Şeyhliğin babadan oğula –liyâkate dikkat edilmeksizin- tevarüs etmesi ve bunun bir gelenek haline gelmesi irşat vazifesinin sanki belli başlı bazı ailelerin mesuliyeti olduğu izlenimini vermektedir. Bu aileler bir müddet sonra maddi imkân, organizasyon gücü ve fetvada otorite olma gibi ictimâî hayatta cazibe merkezi haline gelmiştir.⁵⁸

Muhakkik sûfîler fıkıh, hadis ve tefsir gibi ilimlerde vukûfiyet sahibi olduklarından tasavvufî bir meselede şer'î ahkâmı dikkate alarak hüküm vermeye gayret etmişlerdir. Fakat müellifin yaygınlık kazandığını belirttiği şeyh tipolojisi bu ilmî seviyeden hem mahrum hem de şer'î ilimleri hafife almaktadır. Mehmed Efendi, bu menfi durumun tehlikelerini arz sadesinde Hz. Ali'nin şu sözüne atıfta bulunur: “Benim belimi şu iki (kısm)

54 Serrâc, *el-Lüma'*, 409.

55 İsmail Rusûhî Ankaravî, *Minhâcû'l-fukarâ* (İstanbul: Süleymaniye Ktp. İzmirli İsmail Hakkı, 1260), 29a-29b.

56 Mehmed Efendi, *Ta'rîfu't-telbîs* (Burdur, 1040/7), 4b.

57 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rîfeti't-telbîs* (KHK, 1612), 16a.

58 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rîfeti't-telbîs* (KHK, 1612), 3b. bk. Mustafa Kara, “Cumhuriyet Türkiye'sinde Tarikatlar”, *Türkiye'de Tarikatlar*, ed. Semih Ceyhan (İstanbul: İsam Yay., 2015), 120.

insan büktü; biri ahlâksız âlim, diğeri de cahil zâhid".⁵⁹ Metinde geçen "cahil zâhid" ibaresi müellif tarafından; ehil olmadığı halde şeyhlik iddia eden kimseler olarak tefsir edilmiştir. Zira bu kimseler cehaletlerini zühd perdesiyle setrederek insanları saptırmaktadırlar.⁶⁰

Müellifin konuyla ilgili kullandığı kavramlardan birisi de telbîstir. Lügatte hile, aldatma, kandırma vb.⁶¹ anlamlara gelen kelime bazı eserlerde "telbîs-i İblîs" şeklinde Şeytan'ın çeşitli yöntemlerle Müslümanın akidesine yönelik ifsat faaliyetlerini ifade eden bir terim şeklinde kullanılmıştır.⁶² Mehmed Efendi câhil şeyhlerin sözde irşat faaliyetlerini telbîs-i İblîs kavramı bağlamında değerlendirmiştir. Ona göre tasavvuf cazip bir ilim olup insanların dikkatini celp ettiği için her dönemde takipçisi olagelmıştır. Fakat bu ilmin merkezinde Kur'an ve sünnet olmalıdır. Oysaki câhil şeyhler Kur'an ve sünnetin tasavvuf ilmindeki belirleyici fonksiyonunu azaltıp yerine kendi görüş ve içtihatlarını yerleştirmişlerdir. Böylelikle mübtedînin bir tarikata intisap etmekle ulaşmayı amaçladığı hedeflere esas teşkil edecek ilmî/şer'î öncüllerinin önem hiyerarşisi değişmiş, fıkıh hafife alınarak şeyhin söz, fiil ve takrirleri mutlak doğru olarak telakki edilmiştir. Mehmed Efendi bu durumu telbîsin İslam'daki en tehlikeli hali olarak değerlendirerek müteşeyyihleri "zamanın deccalları" olarak tavsif etmiştir. Bu tür şeyhler sadece şeriata değil Ehl-i sünnet çizgisinde faaliyetlerini sürdüren tarikatların ve sûflerin imajına zarar vermekte ve toplumdaki dinî ayırışmaları beslemektedir.⁶³

59 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmî'd-dîn* (İstanbul: Temel Neşriyat, 1985), 1/99.

60 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs* (KHK, 1612), 10b; a. mlf. *Ta'rîfu't-telbîs* (Burdur, 1040/7), 8a.

61 Ebu'l-Fazl cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem er-Rüveyfî (İbn Manzûr), *Lisânü'l-Arab*, thk. Abdullah el-Alâyî (Beyrût: Dârü'l-Lisâni'l-Arab, ts.), 3/335. Hucvîrî, sûflerin telbîs kelimesiyle bir şeyin kendi hakikatine muhalif görünmesini kastettiklerini söylemiştir. Ona göre sûflerin güzel hal ve hasletlerini kötü huylarla gizlemesi telbîstir. Hucvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 2/434. Kâşânî ise telbîs kavramını seyr ü sülûk mertebeleriyle irtibatlandırarak mübtedî ve mün-tehînin telbîs şeklinde iki kısma ayırmıştır. Seyr ü sülûkünün başlangıcında kul zât ve sıfatları Hakk'ın dışındaki şeylere gerçek anlamda izafe ettiğinde bu durum bir karışıklık/karıştırma hali olarak mübtedînin telbîs veya ibtidâ telbîs olarak isimlendirilmiştir. Sülûk sonunda ise sâlik Hakk'ı tecelli ettiği her surette bilir ve tanıır. Bu da müntehînin telbîsidir. Kâşânî, *Mu'cemu istilâhâti's-sûfiyye*, 369-370.

62 Geniş bilgi için bk. Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Keşfu nâmûs fi telbîs-i İblîs*, thk. Zeyd b. Muhammed b. Hâdî el-Medhalî (Kahire: Dârü'l-Minhâc, 2009), 91, 92.

63 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs* (KHK, 1612), 11b; a. mlf. *Ta'rîfu't-telbîs* (Burdur, 1040/7), 7b-8a.

Mehmed Efendi müteşeyyihlerin tevhîde yönelik tutum ve davranışlarını da eleştirmiştir. Allah'ın varlığını ve birliğini bilmek bu ümmete farz kılınmıştır.⁶⁴ Ebû Hamîd el-Gazzâlî'den (ö. 505/1111) örnek veren müellife göre seyr ü sülûk sonucunda manevî makamlara nail olanlar tevhîdi ilim, irfan, hâl ve zevk olarak tecrübe ederler.⁶⁵ Ehl-i sünnet âlimlerinin Allah'ın varlığı ve birliği hakkında konuşma âdâbı Kur'an'a ve sünnete dayalıdır. Oysaki müteşeyyihler bu bilgidен mahrum oldukları için herhangi bir delile dayanmadan Allah'ın varlığı ve birliği hakkında mesnetsizce konuşurlar. Bunlar için tevhîd “Lâ ilâhe illellah” ibaresinin zikir halkalarında nağmelerle terennüm edilmesinden ibarettir. Böylece tevhidin ilmî ve irfanî şekilde öğrenilmesi musiki olarak terennüm edilmesinin gölgesinde kalmaktadır.⁶⁶

Müellifin, müteşeyyihlerin tebliğ usullerine dair bazı tespitleri ise şöyledir: Onların dinî söylemleri çoğunlukla kerâmet, gaybî ve bâtinî meselelere dair anlatılar üzerine bina edilmiştir. Bunlar selef âlimleri ve şeyhlerinden örnek verecek olsalar bile konuşmaları iftira derecesindedir. Ayrıca dönemin siyasî otoritesi ve idarecileriyle irtibat kurmaya haddinden fazla önem verirler. Liyakatsiz şeyhlerin idarecilerle ilişki kurmalarındaki gaye, onları tasavvufun usûl ve âdâbıyla tanıştırmak değil bilakis kendilerine düşman olarak telakki ettikleri kimseleri onlar vasıtasıyla tehdit etmektir.⁶⁷

Tasavvufa yöneltilen eleştirilerin karakteri hakkında kronolojik açıdan bazı tespitlerde bulunan Mustafa Kara tarikatların kapanmasıyla birlikte zuhur eden müteşeyyihleri “aktör şeyh” olarak tavsif etmiş, tasavvuf ve tarikatlara yönelik tenkit ve eleştirilerin bu gibi kimselerin üzerinden yürütüldüğü bilgisini vermiştir. Ona göre, sûfilerin ahlâkından ve basit dinî

64 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rîfeti't-telbis* (KHK, 1612), 9b. Muhakkik sûfilere göre tevhîd sadece bilgidен ibaret olmayıp bilakis seyr ü sülûk gerektiren uzun bir çabanın ardından tahakkuk eden, içerisinde vecd ve ikân bulandıran bir anlayıştır. Ebû Bekir Şiblî (ö. 334/946) beşerî ve ilahî olarak tevhîdi iki kısma ayırmış, ilahî tevhidin en büyük motivasyonunun tazim olduğunu söylemiştir. bk. Serrâc, *el-Lüma'*, 30-31. Kuşeyrî ve Hucvîri ise Hakk'ın Hakk için tevhidi, Hakk'ın halk için tevhidi ve halkın Hakk için tevhidi olmak üzere tevhidi üç kısma ayırmıştır. Birincisi Allah'ın kendi vahdâniyetini bilmesi, ikincisi Allah'ın tevhidi kulunun kalbinde yaratması, üçüncüsü ise kulların Allah'ın vahdâniyetini bilmesidir. Kulun Allah'ın vahdâniyetini bilmesi de yine riyâzet ve mücâhade ile ulaşılabilen marifetle mümkündür ki, ancak bu seviyeye gelebilenler Allah'ın vasl ve fasl (birleşme-ayırılma) kabul etmeyen “bir” olduğunu anlayabilecek bir idrak düzeyidir. bk. Kuşeyrî, *Risâle*, 493; Hucvîri, *Keşfu'l-mahcûb*, 519-520.

65 Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, thk. Ebu'l-'Alâ 'Afîfî (Kahire: ed-Dâru'l-Kavmiyye li't-Ṭibâ'i ve'n-Neşr, 1986), 57.

66 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rîfeti't-telbis* (KHK, 1612), 9b; a.mlf. *Ta'rîfu't-telbis* (Burdur, 1040/7), 4b.

67 Mehmed Efendi, *Ta'rîfu't-telbis* (Burdur, 1040/7), 4b.

bilgilerden yoksun olma gibi eksikliklerle malul oldukları halde şeyhlik makamını istismar eden aktör şeyhler son yetmiş yılda tasavvufa karşı toplumda oluşan olumsuz düşüncenin merkezinde yer almaktadır.⁶⁸ Kara, her ne kadar bu tespiti Osmanlı sonrası müteşeyyihleri için yapmış olsa da Mehmed Efendi'nin izahlarından; aktör şeyh kavramı kapsamında değerlendirilebilecek müteşeyyihlerin XVI. yüzyıl Osmanlı coğrafyasında da bazı tartışmaların odağında olduğu anlaşılmaktadır.

2.3 Fakîhlerin/Âlimlerin Temsil Problemi

Mehmed Efendi'ye göre bid'atlerin ortaya çıkmasında ve avâmın şer'î ahkâmı hafife almasında müteşeyyihlerin gayr-i şer'î söylem ve uygulamaları ne kadar zararlıysa fakîhlerin gayr-i ahlâkî davranışları, güncel meselelere ilgisizliği ve insanı merkeze almayan tutumları da o derecede zararlıdır.⁶⁹ Kendi çevrelerinde ortaya çıkan bid'atların /bid'atçuların farkında olmamak veya fark ettiği halde bu duruma kayıtsız kalmak dinî/manevî hayatın ifsadının en önemli etkenlerinden biridir. O, *el-Câmi'ü'l-vecîz (el-Fetâva'l-bezzâziyye)* adlı eserden şöyle bir nakilde bulunur; “*Abdullah b. Mübârek ölümünden sonra bir gün rüyada görüldü. Kendisine, rabbın sana nasıl bir muamelede bulundu? Diye soruldu. O da; bir gün ehl-i bid'at olan birine merhamet nazarıyla baktığım için Allah bana sitem ederek otuz yıl yüzüme bakmadı ve “sen din konusunda bana düşman olana düşmanlık yapmadım” dedi.*⁷⁰ Buna göre fakîhin bu ilgisizliği toplumu ifsat edeceği gibi onun ahirette de ceza görmesine neden olacaktır.⁷¹

Mehmed Efendi fakîhlerin ilim tahsili ve vazife anlayışında sahih niyet, ihlâs ve ahlâk problemine dikkati çekmiştir. Fıkıh ilmiyle Allah'ın rızasını kazanma değil de dünyalık elde etme murat edilirse bu hem fakîhin kendisi hem de toplum için olumsuz bir durumdur. Fakîh cehaletten kurtulma, halkı irşat ve ilmi ihya etme gibi gayelerle yola çıksa bile Allah'ın rızasını öncelemediği takdirde niyetinin sahih olduğu söylenemez. Oysa bazı âlimler fıkha hizmet adı altında bilerek veya farkında olmayarak insanlardan

68 bk. Kara, “Cumhuriyet Türkiye'sinde Tarikatlar”, 120.

69 İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 172.

70 Hâfîzüddin Muhammed b. Muhammed el-Kerderî el-Bezzâzî, *el-Câmi'ü'l-vecîz (el-Fetâva'l-Bezzâziyye)*, thk. Sâlim Mustafa el-Bedrî (Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 439.

71 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs*, 6b.

Tasavvuf'ta İç Tenkit Geleneği: Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi'nin Avâm, Şeyh ve Fakîh Eleştirisi Örneği

gelecek menfaati önemsemektedirler. Bunların zahirdeki amelleri ahiret hayatını öncelediklerini gösterse de bâtındaki niyetleri dünya sevgisiyle maluldür. Müellif, bu durumun âlimler üzerindeki menfi sonuçlarını Gazzâlî'nin, Hasân-ı Basrî'nin sözü olarak naklettiği; “*Ahîr zaman âlimlerine verilecek ceza kalplerinin ölmesidir*”.⁷² Rivâyetiyle açıklamıştır. Ona göre âlimin kalp ölümünün gerçekleşmesi hikmeti kaybetmesidir. Hikmetten yoksun bir âlim temsil ettiği ilmin izzetini ve onurunu yok eder. Bu sebeple o ümmetin en şerlisi sayılmalıdır.⁷³

Meslekleri icabı devamlı olarak toplumun önünde bulunmaları, fetva mercii olmaları ve teveccüh görmeleri hasebiyle fakîhlerde ortaya çıkması muhtemel manevî afetlerden biri de öne çıkma arzusudur. Müellif bu durumu “gizli şehvet” olarak adlandırmıştır.⁷⁴ Genelde ilim sahiplerinde zuhur eden gizli şehvet, fark edilmesi çok güç bir kusurdur. Fakîhin sorulmadan ve gereğinden fazla konuşması, sükûtunun az olması ve maddi kaygıları sebebiyle çevre edinme gayreti gibi hususlar gizli şehvetin emarelerindedir.⁷⁵ Bu gibi kimseler popülaritelerini artırmak için insanların dinî bilgiye ulaşma arzularını araç olarak kullanmaktadırlar. Böylece gizli şehvet fakîhin gönül ve his dünyasını istila etmekte; netice olarak yumuşak huyluluk, nezaket, tevazu ve duygudaşlık gibi sosyo-dinî meseleleri idrak etmede fakîhe imkân sağlayan erdemler zayıflamaktadır.⁷⁶

Müellifin kendi dönemindeki bazı fakîhlerde gözlemlediği bir diğer olumsuzluk da onların tasavvuf ilmine yönelik küçümseyici ve ötekileştirici tavırlarıdır. Muhakkik sûfîlerin usûllerinden ve eserlerinden bîhaber olan fakîhler tasavvufa karşı önyargılıdır. Bu önyargı onları toptan reddetmeci bir tavra sevk etmektedir. Bu noktada Mehmed Efendi “mütedeyyin fakîh” kavramını ön plana çıkarmaktadır. Ona göre mütedeyyin fakîh şeriatın ahkâmıyla insanın zahirî yönünün, tasavvufa da bâtınî hallerinin güzelleşeceğinin farkında olan kimsedir. Bu sebeple fakîh, tasavvufu reddetmek yerine Kur'an ve sünnete uygun olmayan hususlarda avamı uyarmalı ve onlara rehberlik etmelidir.⁷⁷

72 Gazzâlî, İhyâ, 1/59; Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs* (KHK, 1612), 54a-55b.

73 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs* (KHK, 1612), 14b, 54a-b.

74 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs* (KHK, 1612), 56a.

75 el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 1/112, 294; Gazzâlî, *İhyâ*, 1/38. Ayrıca bk. İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 172-173.

76 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs* (KHK, 1612), 57a-b.

77 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs* (KHK, 1612), 3a, 17a-b.

3. Tashih: Sorumluluğun Tarafları

Mehmed Efendi, tenkit konusu olan hususları Kur'an, sünnet ve muhakkik sûfilerin görüşleri bağlamında tashih etmeye çalışmıştır. Konuyu üç grup üzerinden izah etmeye çalışan müellif mübtedî, hakîkî şeyh ve ideal fakîh/âlim kavramlarını merkeze almıştır.

3.1. Mübtedî ve Sahih Bidâyet

Sûfiler, tasavvuf yoluna yeni giren veya seyr ü sülûkünün henüz başlangıç aşamasında olan kimseyi mübtedî olarak isimlendirmişlerdir.⁷⁸ İbn Fûrek'e (ö. 406/1015) göre mübtedî, Allah'a yönelmek maksadıyla sağlam bir irade ortaya koyarak seyr ü sülûküne kuvvetli bir başlangıç yapan, o yolun âdâbını üstlenen, ahlâkını hizmetle düzelten ve ölümü sürekli aklında tutmaya çalışan kimsedir.⁷⁹ Serrâc, mübtedî kavramını müridlerin başlangıçtaki ahlâklarını izah etmede kullanmış,⁸⁰ Hâce Abdullah Herevî (ö. 1089/481) ise bidâyet aşamasının önemine dikkat çekerek sülûk ehli için tayin ettiği yüz makamın ilk onunu mübtedîlere tahsis etmiştir.⁸¹ Nişâbur sûfilerinden İbn Nüceyd (ö. 366/976) sûfilik iddiasında bulunan kimselerde ortaya çıkan ahlâkî problemlerin bozuk bir başlangıçtan kaynaklandığını, bidâyeti sahih olanın nihâyetinin de sağlıklı olacağını vurgulamıştır.⁸² Abdülkâhir Sühreverdî gibi muhakkik sûfiler de müridlerin bidâyette mutlaka uymaları gereken usûl ve âdâbı kaleme almışlardır. Bunlar arasında; tasavvufun kaidelerini bilen ve irşad ehliyetine sahip bir şeyhi arayıp bulmak, haram ve helallere dikkat etmek, grybet ve dedikodu gibi kalbi ifsat edecek fiillerden uzaklaşmak, nefsin hallerini öğrenerek mücâhede ile onu terbiyeye çalışmak, farz olan ibadetlerin yanı sıra nafile oruç ve namaza devam etmek vb. hususlar mevcuttur.⁸³

78 Süleyman Uludağ, "Bidâyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/132.

79 Ebû Bekr Muhammed b. Hasan el-İsfahânî en-Nisâburî, *el-İbâne 'an turuki'l-kâsîdîn ve'l-keşf 'an menâhici's-sâlikîn (Tasavvuf İstılahları)*, çev. Ahmet Yıldırım-Abdülgaffar Aslan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 296, 342.

80 Serrâc, *el-Lüma'*, 184.

81 Ebû İsmail Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensârî el-Herevî, *Kitâbu menâzili's-sâirîn* (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1988), 11-24.

82 Sülemî, *Tabakât*, 340, 341; Uludağ, "Bidâyet", 6/99, 100.

83 bk. Abdülkâhir Sühreverdî, *Adâbu'l-mürîdîn*, 28.

Herhangi bir tanım yapmamakla birlikte Mehmed Efendi müridin bidâyetteki görev ve sorumluluklarını muhakkik sûfilere referans alarak sıralamıştır. Ona göre tasavvuf yolunu tercih eden kimseler intisab ettikleri tarikatın veya şeyhin istikamet üzere irşad faaliyetlerinde bulduklarından emin olmalıdırlar.⁸⁴ Bu sebeple hem fıkıh ilmini hem de sûfilere inkişafını, zâhirî ve bâtinî âdâbını birlikte tahsil etmeleri gerekmektedir.⁸⁵ Bununla birlikte konuşmalarını veya izahlarını anlayacak kadar sûfilere inkişafını kullandıkları tasavvufî kavramlara aşina olmalıdırlar. Zira sûfi olduğunu iddia ettiği halde dine/tasavvufa uygun hal ve davranışlarda bulunmayan kimselerin, salihlerin ve muhakkik sûfilerin ahlâkından bîhaber oldukları düşünülür.⁸⁶ Ayrıca mübtediler evrâd, ezkâr vb. ibadetlere ilaveten muhakkik sûfiler tarafından telif edilen eserleri her gün okumaları veya okuyanlardan yeni şeyler öğrenerek kendilerini güncellemeleri gerekmektedir. *Andolsun, onların kıssalarında akıl sahipleri için ibretler vardır...*⁸⁷ âyetinde geçen “onların kıssaları” ifadesinin Cüneyd-i Bağdâdî tarafından sûfilerin kıssaları ve ahlâkî şeklinde yorumlandığını belirten müellife göre bu durum mübtediler için hayati önem taşımaktadır.⁸⁸

3.2. Hakiki Şeyh ve Şeyhlik Makamı

Sûfi ulemâya göre hakiki şeyh şeriat, tarikat ve hakikat ilimlerinde başkalarını kemâle ulaştıracak seviyede kâmil insanlardır. Bunlar nefsin afetleri, hastalıkları ve manevî tedavi usullerini bilen irşat ehliyetine sahip kimselerdir.⁸⁹ Şeyh aynı zamanda insanların irşadına vesile olan delil,⁹⁰ Allah'ı kullarına sevdiren, kulları da Allah'a sevdirmeye gayret eden ve

84 İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 246.

85 Sülemî, *el-Mukaddime fî Tasavvuf*, thk. Âsım İbrahim el-Keyyâlî (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 43; Ahmed b. Muhammed b. İsâ Zerrûk, *Kavâidü't-tasavvuf*, thk. Abdülmecîd Hayâlî (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971), 41-42.

86 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs* (KHK, 1612), 15a-b. Ayrıca bk. Abdülkâhir Sühreverdî, *Adâbu'l-mürîdin*, 31.

87 Yûsuf 12/111.

88 Ebü'l-Mekârim Rüknuddin Ahmed b. Muhammed es-Simnânî, *el-'Urve li-ehli'l-halve ve'l-celve* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, 1583), 99b; Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs* (KHK, 1612), 16a; a.mlf, *Ta'rifu't-telbîs*, 8b.

89 Kâşânî, *Istılâhâtü's-sûfiyye*, 172.

90 Seyyid Şerîf Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, thk. Abdülmevlâ Hâcil (Fransa: yy., 2019), 257; Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs*, 20b.

bu gayrette Hz. Peygamber'in vekili olan kimse şeklinde tanımlanmıştır.⁹¹ Tasavvuf mesleğinde aynı zamanda Hz. Peygamber'e ulaşan sahih bir silsileye sahip olması, şeyh kabul edilen kimsenin insiyatik bir tasavvuf geleneğinin/eğitiminin mirasçısı olduğuna işaret etmektedir.⁹²

“...İçinizden kimi dünyayı istiyordu, kiminiz de ahireti istiyordunuz...”⁹³ âyetini zikreden müellif, şeyh kavramını hidâyet, hidâyeti ise sünnete ittiba ile ilişkilendirmiştir. Ona göre âyette geçen dünyayı isteme hali Allah'ın الْمُضِلُّ (el-Mudill) ahireti talep etme durumu ise الهَادِي (el-Hâdî) isimlerinin tecellileridir. Yeryüzünde hidâyete vesile olacak kimseler ise peygamberler ve onların halîfeleridir. Nübüvvet halk içinde Hakk ile tasarrufta bulunarak insanları dünya hayatına karşı ihtiyatlı olmaya, ahiret hayatı için de hazırlık yapmaya çağırın bir elçilik vazifedir. Velâyet ise bâtinî nübüvvet'tir. İnsanların bâtınını temizleyip onları ahiret hayatına hazırlayan hakiki şeyhler de Hz. Peygamber'in halifeleridir. O halde şeyhlik makamındaki kimse Hz. Peygamberin sünnetine kesin şekilde tabi olmalıdır.⁹⁴

Hakiki şeyhin ilahî isim ve sıfatlarla ilişkisini muhakkik sûfîlerin eserlerini referans alarak izah eden müellif, öncelikle Sühreverdî'nin sâliklere yönelik dörtlü tasnifini değerlendirmiştir. Sâlik-i mücerred, meczûb-i mücerred, sâlik-i meczûb ve meczûb-i sâlik kavramlarından⁹⁵ son ikisinin şeyhlik makamına ulaşabileceği yorumunu zikreden müellif cezbe ve sülûk şartını Bağdâdî'nin izahlarıyla teyit etmiştir. Ona göre âlem-i şuhudda (mülk âleminde) seyr ü sülûkünü tamamlayıp âlem-i insana intikal eden müride ilahî inâyetin bir gereği olarak bu mertebede cezbe ihsan edilir. Bu cezbe ve feyzle Allah'ın العَزِيز (el-Azîz) sıfatının tecellilerine mazhar olan sâlik, mürid iken murâd⁹⁶ olur.⁹⁷ Bu şekilde sülûkünü tamamlayan mürid artık

91 Şihâbüddîn Sühreverdî, *Avârifü'l-me'ârif*, 1/94.

92 Necdet Tosun, “Silsile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/207. Ayrıca bk. Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri* (İstanbul: Ötügen Neşriyat, 1996), 83-84.

93 Âl-i İmrân 3/152.

94 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbis* (KHK, 1612), 17a.

95 Şihâbüddîn Sühreverdî, *Avârifü'l-me'ârif*, 1/100.

96 Sûflilere göre murâd seyr ü sülûkünde nihayete varmış ve kendisinde irade kalmamış kimsedir. Bazı sûfliler ise “Mürid” sıfatının Allah'a ait olduğundan hareketle kulun Hakk'ın murâdı olduğunu söylemişlerdir. Geniş bilgi için bk. Serrâc, *el-Lüma'*, 416; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn*, thk. Şuayb el-Arnâvût (Beyrût: Müesseseti'r-Risâleti Nâşirûn, 2010), 800; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 377.

97 Ebü Saïd Mecdüddîn el-Bağdâdî, *Tufetü'l-berere fî mesâilil-'aşere* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Murad Buhârî, 205), 150b-151a.

nefsin fitne, vesvese, saplantı vb. afetlerini bilen ve bu afetlerden korunma ve kurtulma çarelerini tecrübe etmiş bir kimse olarak Hz. Peygamberin halifesi, sâlikler için de bir delil ve mürşid haline gelir.⁹⁸

Hakiki şeyhin sahip olması gereken on özelliği Ebû Saîd b. Ebi'l-Hayr'a nispetle tadat eden müellifimiz bu şartların en hafif ve edna kıstaslar olduğunun da altını çizmiştir. Bu özellikler şunlardır: 1. "Murad" mertebesine ulaşmalı ki müridlerini terbiye edebilsin. 2. Şeriat kurallarına uyan (bâ-şer') bir tarikatta sülûkünü tamamlamalı ki, diğerlerine de o tarikatta delil ve rehber olabilsin. 3. Hz. Peygamberin ahlâkıyla ahlâklanmalı ki, müridleri ahlâken onu örnek alabilsin. 4. Cömert ve eli açık olup dünya nimetlerine iltifat etmemeli ki, müridlerinin üzerinde etkili olabilsin. 5. Müridlerinin sahip olduğu mal ve imkânlarla göz dikmeyecek ve bunları kendisi için kullanmayacak derecede tok gözlü olmalıdır. 6. İşaret ve lisân-ı hal ile yaptığı vaazlar konuşarak yaptığı sohbetlerden daha fazla olmalıdır. 7. Müridlerini yumuşak şekilde uyarmalı asla kızıp sinirlenmemelidir. 8. Emrettiği şeylere öncelikle kendisi uymalıdır. 9. Yasakladığı şeylerden de evvela kendisini kaçınmalıdır. 10. Müridinin özel hallerini başkalarına anlatmamalıdır.⁹⁹

Hakiki şeyhin manevî olgunluğuna ve mürebbîliğindeki etki gücüne vurgu yapan müellife göre hakiki şeyh Hakk'a davette Hz. Peygamberin naibi olmakla aynı zamanda müridin Hz. Peygamber'in ahlâkıyla ahlâklanmasını sağlayan kimsedir. Bu ahlâklanma süreci müellife göre bir hal transferi olmakla birlikte ilmî, amelî ve ahlâkî bakımdan tasavvufun idealize ettiği şeyh karakteri bu sürecin en önemli unsurudur.¹⁰⁰ Öte yandan şeyhlik makamı Allah'tan gelen cezbe ve feyzi insanlara ulaştıran, nebevî ahlâkın temsil ve tebliğcisi olan manevî bir otoritedir. Bu yönüyle şeyhlerin ve şeyhlik makamının tasavvufun her dönemde göz önündeki temsilcileri olageldiğinin altı çizilmiştir.¹⁰¹

98 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs* (KHK, 1612), 20a-b.

99 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs* (KHK, 1612), 21a. Ayrıca bk. Bağdâdî, *Tuhfetü'l-berere*, 146a-b.

100 bk. Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs* (KHK, 1612), 21a.

101 Mehmet Uyar, "Şeyh Kavramına Yönelik Eleştiriler Üzerine Bir Değerlendirme", *OMÜİFD* 43 (2017), 345, 347.

3.3. Âlimin Örnek Ahlâkı ve Dikkati

Fıkıh ile Tasavvuf arasındaki münasebetin kaynaştırıcı/bütünleştirici unsuru olarak “mütedeyyin fakîh” kavramını zikreden Mehmed Efendi bu gibi kimseleri toplumun sahih manevî gelişiminin hem öncüleri hem de miyarı olarak nitelemiştir. Bu bağlamda o, bir taraftan mütedeyyin fakîhte bulunması gereken ahlâkî seviyeyi izah etmiş diğer taraftan onların sosyo-dinî meselelerdeki farkındalık ve müdahale hassasiyetlerine vurgu yapmıştır. Ona göre mütedeyyin fakîh aynı zamanda ahiret âlimidir.¹⁰² “Allah, kendilerine kitap verilenlerden, “onu insanlara mutlaka açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz” diye sağlam bir söz almıştı. Ama onlar bunu kulak ardi edip az bir dünyalıkla değiştirdiler. Karşılığında aldıkları ne kadar da değersiz.”¹⁰³ âyetinin muhatabının zamanın âlimleri ve şeyhleri/sûfileri olduğunu söyleyen müellife göre ahiret âlimi vahyin metninin/ahkâmının, şeyh ise işaretinin muhafızıdır. Bu muhafaza ameliyesi manevî motivasyonunu ihlastan almaktadır.¹⁰⁴

Mehmed Efendi’ye göre ihlas; âlimi, sahip olduğu ilmi vahyin ruhuna ve makâsıdına uygun şekilde hareket etmeye sevk eder. İhlas aynı zamanda –ilgili başlıkta izah edilmeye çalışılan- gizli şehvetin ilacıdır.¹⁰⁵ İhlâslı âlim gizli şehveti fark edebilen, zâhidler ise kalplerini ifsat eden insanlardan ve dünyevi menfaatlerden uzak durdukları için ihlasın manevî tadını alan kimselerdir. Bu nedenle terbiye ve irşada öncelikle kendilerinden başlamaları ahiret âlimlerinin en bariz vasıflarından biridir. Bu terbiye süreci âlimin helal olsa bile az yemesi, kendisine soru sorulmadan konuşmaması, soru tevdi edildiğinde kifâyet miktarınca konuşması, sükûtunun konuşmasından fazla olması vb. hususları içermektedir.¹⁰⁶ Ayrıca sahabenin imâmete geçmekten ve fetva vermekten ziyade mescitlerin imarı, Kur’an tilâveti, zikir ve *emr-i bi’l-marûf nehy-i ‘ani’l-münker* gibi hususlarda aktif oldukları müellif tarafından ulema ahlâkî şeklinde sunulmuştur.¹⁰⁷

102 Gazzâlî, *İhyâ*, 65; Mehmed Efendi, *Fusûlü ma’rifeti’t-telbîs* (KHK, 1612), 56a.

103 Âl-i İmrân 3/187.

104 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma’rifeti’t-telbîs* (KHK, 1612), 54b-56a.

105 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma’rifeti’t-telbîs* (KHK, 1612), 56a.

106 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma’rifeti’t-telbîs* (KHK, 1612), 56a-b.

107 Bu rivayetin *İhyâ*’da yer alan metninde “imâmet” lafzının bulunduğu, fetva kelimesinin ise yer almadığı tespit edilmiştir. Rivayetin devamındaki mescitlerin imarı, Kur’an tilâveti ve zikir gibi hususlar da yine metinde kaydedilmemiştir. Müellifin, âlimin önceliğinin ibadet, ahlak ve iyiliğin

Âlimin sosyo-dinî alanda proaktif rolüne değinen Mehmed Efendi hem bireysel hem de kamusal olarak önceden tasarlanıp tecrübe edilmiş bir eylem planının olması gerektiğini vurgulamıştır. Buna göre âlimler avâmın çobanlarıdır. Her ne kadar avâm bunun bilincinde olmasa da; “*Ama (alanlar için) öğüt vermeye devam et, zira öğüt inananlara fayda verir.*”¹⁰⁸ âyetinin gereği olarak ulemanın halkın dinî durumunu takip vazifesi vardır.¹⁰⁹ Bu nedenle mescitler ve sohbet meclislerinde Ehl-i sünnet itikadının hassasiyetleri ve temel ibadetler tekrar tekrar anlatılmalıdır. Âlim/fakîh, sohbet/vaaz ettiği grubun dinî/manevî ihtiyaçlarını ve bu grup içerisinde sâdır olması muhtemel sapık düşünceleri erken vakitte fark edecek derecede onlarla ünsiyette olmalıdır. Bid’atçı kimse tespit edildikten sonra bu kimşenin durumu yine âlim tarafından analiz edilmelidir. O kimse fikirde ve amelde bid’at ehliyse âlim onu uyarmalı, durumunu tashihe çalışmalıdır. Fakat hem bid’atçı hem de bid’atın tebliğcisiyse (tahripkâr/teşvikkâr) bu durumda âlim, problemi bireysel mücadele alanından kamusal alana taşımaları ve ilgili idarecilerle işbirliği yapmalıdır. Ulema ile işbirliği yapan resmî makamlar bu bid’atçıyı teşhir edip bölgeden uzaklaştırmalı, halkı da bu kimseye uymamaları konusunda uyarmalıdır. Hatta gerekirse halk mescide zorla toplanmalı ve bilgilendirilmelidir. Bu süreçte zaman olgusuna dikkati çeken Mehmed Efendi tespit, analiz ve müdahale işlemlerinin en hızlı şekilde yapılması gerektiğini aksi takdirde ortaya çıkan fitnenin telafisinin zor veya imkânsız olabileceğinin altını çizmiştir.¹¹⁰

Sonuç

Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi'nin teliflerinden olan *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs ve usûlü't-temyîz beyne't-tasavvuf ve't-tedlîs ve Ta'rîfu't-telbîs ve Teb'îdü'l-İblîs* isimli iki eserin manevî bozulma ve tasavvuf adı altında bid'atların çoğalması kaygısıyla kaleme alındığı tespit edilmiştir. Her ne kadar Osmanlı coğrafyası özelinde tenkitler yapılmış olsa da yer, tarikat ve kişi isimlerinin kullanılmamış olması eserin muhataplarının tüm

emri kötülüğün ise nehyi gayreti olduğuna, fetva vermenin ise zaruri hallerde olması gerektiğinden dikkatleri çekmeye çalıştığı görülmektedir. Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs*, 56a-b. 108 ez-Zâriyât 51/55.

109 Mehmed Efendi, *Ta'rîfu't-telbîs* (Burdur, 1040/7), 16b.

110 Mehmed Efendi, *Fusûlü ma'rifeti't-telbîs* (KHK, 1612), 5a-6a.



Müslümanlar olduğu izlenimi vermektedir. Fakat tarafların birbirini tekfir edecek derecede tartışmaların çoğaldığını ve kamplaşmaların artarak devam ettiğini söylemesi onun, XVI. yüzyılda Osmanlı toplumunda şeriat-tarikat/fakîh-şeyh yakınlığının/ilişkisinin bozulmaya başladığına işaret etmektedir.

Mehmed Efendi'ye göre avâmın tasavvuf anlayışı, müteşeyyihlerin çoğalması ve fakîhlerin temsil ve ilgisizlik problemleri ile tasavvufî anlayışın/yapının giderek bozulması arasında güçlü bir ilişki söz konusudur. Kur'an ve sünnet eksenli tasavvufî anlayış hakiki şeyhler ile mütedeyyin fakîhin avâma yönelik dinî/tasavvufî tashih ve yönlendirme faaliyetleriyle ancak mümkün olabilir. Mütedeyyin fakîhin şer'î ahkâmla Müslümanın zâhirini, hakiki şeyhin ise muhakkik sûfîlerin ahlâkıyla onların bâtını tezeyin etme görevlerinin olduğu bilinci avâma öğretilmelidir.

Temsiliyet ve liyakat bağlamında kendi zamanındaki şeyhlere ağır sayılabilecek eleştirilerde bulunsa da hemen ardından bu kavramın çerçevesine yönelik tashih gayretinde bulunması, Mehmed Efendi'nin şeyh figürünü tasavvufî terbiyenin merkezinde gördüğüne işaret etmektedir. Mütedeyyin fakîh veya ahiret âlimi olarak tavsif edilen karakter ise tasavvufî terbiyede önemli bir role sahip bir diğer merkezdir. Her ne kadar farklı vazifeleri icra ettiklerini söylese de müellifin; âlim/fakîh ve hakiki şeyhin ilmî ve ahlâkî şahsiyetlerine yönelik açıklamalarından bu iki karakteri birbirinin aynı gördüğü anlaşılmaktadır. Âlimlerin dünyaperest tavırları ve hikmetten yoksun/ruhsuz ilim anlayışına karşı zâhidlerin daha ilk dönemlerde ortaya koydukları tepkinin müellifin yaşadığı dönemdeki sûfîler tarafından da sürdürüldüğü görülmektedir.

Müellif, sahih bidâyeti seyr ü sülûkün bir ön şartı olarak kabul etmiştir. Sâlikin, bidâyette fikhî ve tasavvufî yönden belli bir hazır bulunuşluk seviyesine sahip olmaya gayret etmesi onun bu yoldaki ciddiyetine ve samimiyetine delalet etmektedir. Mübtedînin, müntesibi bulunduğu tarikatin pratiklerini fikhî ilmiyle, sülûkünü de muhakkik sûfîlerin usûl ve âdâbıyla muvazene etme gayretinin olmayışı hem mübtedîyi avâm seviyesine indirgemekte hem de tasavvuf adı altında pek çok bid'atin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî, Gazzâlî vb. sûfî ulemânın görüşlerini hemen her konuda referans alan müellif, Abdülkerîm er-Râfi'î ve Bezzâzî gibi fikhî âlimlerinin eserlerine de başvurmuştur. Eserlerinde; dünya âlimi, âhiret

âlimi, gizli şehvet vb. ifadeleri kullanması onun büyük ölçüde Gazzâlî'den etkilendiğine işaret etmektedir. Tasavvufî düşüncede meydana gelen bozulmanın insanî ve fikrî/ahlâkî unsurlarını tenkit ederken muhakkik sûfîlerin eserlerini esas alması ve sûfîlerin bu eserleri mutlaka okumaları gerektiğini vurgulaması Mehmed Efendi'nin XVI. yüzyılda Osmanlı coğrafyasında iç tenkit geleneğinin takipçisi olduğunu göstermektedir. Bid'atların ortaya çıkma/yayıma sebepleri arasında avâm ve şeyhlerin yanı sıra fakîhlerin de sorumluluğunun bulunduğunu vurgulaması, manevî bozulmanın önüne geçilmesinin bu üç karakter arasındaki sağlam ve hızlı iş birliği ile mümkün olduğunu söylemesi ve yine çözüm bağlamında özellikle şeyh-fakîh ikilisinin idarî makamlarla birlikte bir eylem planlarının olması gerektiğini belirtmesi Mehmed Efendi'nin tasavvufî eserlerini iç tenkit geleneğinde müstesna bir yere taşımıştır.

Mehmed Efendi'nin âyet, hadis, klasik tasavvuf metinleri ve fıkıh kitaplarına atıflar yaparak konuları izah etmesi onun hem zâhir-bâtın arasındaki denge hassasiyetini hem de ilmî/tasavvufî şahsiyetini göstermesi açısından önem arz etmektedir. Fakat kaynakların genelde onun şiirlerine ve edebî şahsiyetine yönelik vurguları müellifin tasavvufa dair görüş ve düşüncelerini gölgede bırakmıştır. Ayrıca kendisine nispet edilen mahlasların farklılığı ve fazlalığı, tasavvufa dair eserlerinin Mehmed Efendi'ye aidiyetine dair bazı problemlerin ortaya çıkmasına sebebiyet verdiği anlaşılmaktadır. Tasavvufun temsilcilerinin liyakati meselesi, bazı tasavvufî kavramların içeriği, bid'atların engellenmesi, sûfî-siyaset ilişkisinin ölçüsü gibi günümüzde de geçerliliği olan problemlere getirdiği çözüm önerileri Mehmed Efendi'nin tasavvufa dair eserlerini hakkında başka çalışmaları da gerekli kılmaktadır.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support: Yazar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Ankaravî, İsmail Rusûhî. *Minhâcü'l-fukarâ*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., İzmirli İsmail Hakkı, 1260, 3a-222b.
- Âşık Çelebi. *Meşâ'iru'ş-şuarâ*. haz. Filiz Kılıç. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü yayınları, 2018.
- Atâî, Nev'îzâde. *Hadâ'iku'l-hakâ'ik fi tekmileti'ş-Şekâ'ik*. haz. Suat Donuk. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2017.
- Babinger, Franz. *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*. çev. Coşkun Üçok. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.
- Bağdâdî, Ebû Saîd Mecdüddîn. *Tufetü'l-berere fi mesâili'l-'aşere*. İstanbul: Süleymaniye Ktp. Murad Buharî, 205, 1a-209b.
- Bağdâdî, İsmail Paşa. *Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve asârü'l-musannifîn*. İstanbul: Vekâletü'l-Meârifî'l-Celiyye, 1955.
- Benlioğlu, Mehmet. *Tasavvufî İç tenkit Geleneği: İmâm-ı Rabbânî Örneği*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Bezzâzî, Hâfızüddin Muhammed b. Muhammed el-Kerderî. *el-Câmi'ü'l-vecîz (el-Fetâva'l-Bezzâziyye)*. thk. Sâlim Mustafa el-Bedrî. Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2009.
- Bitlisî, Ebu'l-Fazl Muhammed b. İdris. *Terceme-i Tefsîr-i Hüseyin Vâiz*. Çorum: Hasan Paşa İl Halk Ktp., 69, 3b-169b.
- Cevziyye, İbn Kayyım. *Medâricü's-sâlikîn*. thk. Şuayb el-Arnâvût. Beyrût: Müessesetî'r-Risâleti Nâşirûn, 2010.
- Ceyhan, Semih. "Zühd". TDV İslam Ansiklopedisi. 44/530-533. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Cürçânî Seyyid Şerîf. *et-Ta'rîfât*. thk. Abdülmevlâ Hâcîl. Fransa: y.y., 2019.
- Çelebi, Kâtip. *Keşfü'z-zunûn*. 2 Cilt. İstanbul: Matbaatü'l-Âlem, 1310/1892.
- Demir, Özlem. *Ebu'l-Fazl Mehmed b. İdris el-Bitlisî'nin Ceride-i Âsâr ve Haride-i Ahbâr'ı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Demirli, Ekrem. *İslam Düşüncesi Üzerine*. İstanbul: Sûfî Kitap, 2016.
- Dikici, Recep. "Bitlisli Âlimler ve Devlet Adamları". *Tarihî ve Kültürel Yönleriyle Bitlis*. ed. Mehmet İnbaşı-Mehmet Demirbaş. 267-285. Ankara: Bitlis Eren Üniversitesi Yayınları, 2019.
- Erginli, Zafer. "Hâris el-Muhâsibi". TDV İslam Ansiklopedisi. 31/13-16. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. İstanbul: Temel Neşriyat, 1985.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Mişkâtü'l-Envâr*. thk. Ebu'l-'Alâ 'Afîfî. Kahire: ed-Dâru'l-Kavmiyye li't-Tibâ'i ve'n-neşr, 6891.
- Genç, Vural. *Acem'den Rum'a Bir Bürokrat ve Tarihçi İdris-i Bitlisî*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2019.
- Gülşenî, Muhyî-i. *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*. ed. Tahsin Yazıcı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1982.
- Güngör, Erol. *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*. İstanbul: Ötügen Neşriyat, 1996.
- Hâdimî, Ebû Saîd. *el-Berikatü'l-Mahmûdiyye fi şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye*. haz. M. Said Kahraman. 5 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1989.

- Tasavvufta İç Tenkit Geleneği: Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi'nin Avâm, Şeyh ve Fakih Eleştirisi Örneği*
- Hucvîrî, Ebu'l-Hasen Ali b. Osman b. Ali el-Cüllâbî. *Keşfu'l-mahcûb*. thk. Ahmed Abdürrahîm es-Sâiyih vd. Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2007.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'Arab*. thk. Abdullah el-Alâylî. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Lisânî'l-'Arab, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Keşfu nâmûs fî telbîs-i İblîs*. thk. Zeyd b. Muhammed b. Hâdî el-Medhâfî. Kahire: Dârü'l-Minhâc, 2009.
- Kara, Mustafa. "Cumhuriyet Türkiyesi'nde Tarikatlar". *Türkiye'de Tarikatlar*. ed. Semih Ceyhan. 95-134. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.
- Kara, Mustafa. "Sûfilerin Tenkidleri ve Tasavvufu İhya Faaliyetleri". *Vefâtının 10. Yılında Mehmed Zâhid Kotku ve Tasavvuf Sempozyumu*. ed. Coşkun Yılmaz. 67-83. İstanbul: Seha Neşiyat, 1991. 67-83.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Istîlâhâtü's-sûfiyye*. thk. Abdü'l-'âl Şâhîn. Kahire: Dârü'l-Fenâr, 1992.
- Kelâbâzî, Muhammed b. İbrahim. *et-Ta'arruf*. thk. Muhammed Abdüllatif et-Tayyib. Beyrût: Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2013.
- Kınalızâde, Hasan Çelebi. *Tezkiretü'ş-şuarâ*. haz. Aysun Sungurhan. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017.
- Kur'an-ı Kerim Meâlî*. çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. el-Hevâzin. *er-Risâle*. thk. Mahmûd b. eş-Şerîf. Kahire: Dârü'l-Me'ârif, 1979.
- Mehmed Efendi, Defterdâr Ebu'l-Fazl. *Zeyl-i Heşt Bihîşt*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Lala Paşa, 348, 1a-163b.
- Mehmed Efendi, Ebu'l-Fazl. *Terceme-i Ahlâk-ı Muhsinî*. İstanbul: Süleymaniye Ktp, Ayasofya, 2828, 1a-163a.
- Mehmed Efendi, Ebu'l-Fazl. *Farça Divân*. Kayseri: Kayseri Ktp., Râşit Efendi, 1289, 1a-72a.
- Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atiyye el-Hârisî. *Kütü'l-kulûb*. nşr. Âsım İbrahim Keyyâlî. Beyrût: Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2005.
- Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed. *er-Ri'âye li-hukûkillâh*. thk. Abdülkâdir Ahmed 'Atâ. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-'İlmiyye, ts.
- Nahcuvânî, Mevlânâ Muhammed b. İdris. *Fusûlü mâ'rifeti'l-telbîs ve usûlü'l-temyiz beyne't-tasavvuf ve't-tedlîs*. Kastamonu: Kastamonu Yazma eserler Ktp., KHK, 1612/01, 1a-80b.
- Nahcuvânî, Mevlânâ Muhammed b. İdris. *Ta'rîfu't-telbîs ve teb'îdü'l-İblîs*. Konya: Konya Bölge Yazmalar Ktp., Burdur, 1040/7. 1a-18b.
- Nasirov, Elnur. *Orta Asırlarda Yaşamış Azerbaycanlı Âlimler*. Bakü: Nurlar Neşriyat, 2011.
- Nesefî, Azizüddin. *Tasavvufta İnsan Meselesi (İnsan-ı Kâmil)*. çev. Mehmet Kanar. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
- Öngören, Reşat. "Şeyh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/50-51. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf-XVI. Yüzyıl*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.
- Özcan, Abdülkadir. "Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/356-357. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Sehî Beg. *Heşt Bihîşt*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Ayasofya, 3544, 1a-124a.
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali b. Muhammed et-Tûsî. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd. Bağdat: Dârü'l-Kütübî'l-Hadîs, 1960.

- Simnânî, Ebü'l-Mekârim Rüknuddîn Ahmed b. Muhammed. *el-'Urve li-ehli'l-halve ve'l-celve*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, 1583, 1a-128b.
- Sühreverdi, Ebü Hafs Şihâbuddin Ömer. *'Avârifü'l-me'ârif*. thk. Ahmed Abdürrahîm es-Sâyih. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2006.
- Sühreverdi, Ebü'n-Necîb. *Âdâbü'l-mirâdin*. Muhammed b. Muhammed el-Mirsaî. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- Sülemî, Muhammed b. el-Hüseyn. *el-Mukaddime fi Tasavvuf*. thk. Âsım İbrahim el-Keyyâlî. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Sülemî, Muhammed b. el-Hüseyn. *Tabakâtü's-süfiyye*. thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Süleyman Sâdeddin, Müstakimzâde. *Tuhfe-i Hattâtîn*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.
- Süreyyâ, Mehmed. Sicill-i Osmânî. haz. Nuri Akbayer. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Şemsi-i Bağdâdî, Ahmed Ahdî. *Gülşen-i Şuarâ*. haz. Süleyman Solmaz. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2018.
- Tâhir, Bursalı Mehmed. *Osmanlı Müellifleri*. haz. İsmail Özen. 3 cilt. İstanbul: Meral Yayınevi, 1975.
- Tek, Abdürrezzak. *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*. Bursa: Bursa Akademi, 2022.
- Tirmizî, Hakîm. *Hatmü'l-velâye*. thk. Osman İsmail Yahyâ. Beyrût: Dirâsâtü bi-İdâreti Ma'hedi'l-Edebi's-Şarkıyye, ts.
- Tosun, Necdet. "Silsile". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/206-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Törehan, Mehmet. "Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi". *Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi* 1/1 (Aralık 2016), 81-92.
- Uludağ, Süleyman. "Bidâyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf ve Tenkit*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.
- Uyar, Mehmet. "Şeyh Kavramına Yönelik Eleştiriler Üzerine Bir Değerlendirme". *OMÜİFD* 43 (2017), 325-353.
- Yıldırım, Ahmet. "Tasavvufta Tenkit Kültürü". *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı*. ed. Mahsum Aytepe-Teceli Karasu. 321-335. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Zerrûk, Ahmed b. Muhammed b. İshâ. *Kavâidü't-tasavvuf*. thk. Abdülmecîd Hayâlî. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.