

**AHMED RÛMÎ AKHİSÂRÎ'NİN RİSÂLE FÎ ENNE'N-NÜBÛVVE EFĐAL MİNE'L-
VELÂYE ADLI ESERİ VE TASAVVUF ELEŞTİRİSİ**
AHMAD RUMI AKHISARI'S BOOKS OF CALLED RISALE FI ENNE AL-NUBUVVE EFDAL
MIN AL-VELAYE AND HIS ISLAMIC MYSTICISM CRITICISM

Ali DURMUŞ

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, Bursa/Türkiye

Dr., Ministry of Education, Bursa/Turkey

alidurmus6116@gmail.com

orcid.org/0000-0002-9279-1983

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Types: Tahkik Makalesi/ Verification Article

Geliş Tarihi/Received: 05 Kasım /November 2020

Kabul Tarihi/Accepted: 22 Aralık/December 2020

Yayın Tarihi/Published: Aralık/December 2020

Atıf/Cite as: Durmuş, Ali. "Ahmed Rûmî Akhisârî'nin Risâle Fî Enne'n-Nübüvve Efđal Mine'l-Velâye Adlı Eseri ve Tasavvuf Eleştirisi". *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 14 (Aralık 2020), 383-418.

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

ÖZ

Bu makale 17. yüzyıl Osmanlı uleması arasında yer alan Ahmed Rûmî Akhisârî'nin (öl. 1041/1631-32) “*Risâle fî enne'n-nübüvve efđal mine'l-velâye*” adlı eserinin tahkik ve değerlendirmesinden teşekkül etmektedir. Eser Akhisârî'nin bazı mutasavvıflara olan sert eleştirilerini içeren ve ilk defa çalışmamızla bilim dünyasına kazandırılan önemli bir eserdir. Ahmed Rûmî Akhisârî söz konusu eserini Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) dinî durumunu ortaya koymak maksadıyla kaleme almıştır ki bu mesele 17. yüzyıl Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan Kadızâdeliler-Sivasîler münazaasının ihtilafları arasında yer almaktadır. Müellif buradan hareketle İbnü'l-Arabî'nin ve onun gibi düşünen diğer meşayihın hatmü'l-velâye hakkındaki görüşlerini reddetmeyi hedeflemiştir. Buna ilaveten o, konuyla ilişkili olan keşf, ilham, Hızır inancı, ricâlü'l-gayb ve kerametler gibi birçok konuyu da ele almıştır. Eleştirilerinde hem üslup, hem de argüman olarak çoğunlukla İbn Teymiyye'den (öl. 728/1328) faydalanmıştır. Risale hakkında yaptığımız değerlendirmede Akhisârî'nin hayatı ve eserleri hakkında kısa bilgi vermeyi ve söz konusu eserindeki fikirlerini geniş bir şekilde ortaya koymayı hedefledik. Ayrıca fikirlerini savunurken hangi mezhebin veyahut âlimin etkisinde kaldığını ve tasavvufla olan ilişkisini ortaya çıkarmayı amaçladık. Makalemizin sonunda ise Ahmed Rûmî Akhisârî'nin “*Risâle fî enne'n-nübüvve efđal mine'l-velâye*” adlı eserini tahkik ettik.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, Osmanlı Devleti, Kadızâdeliler Hareketi, Ahmed Rûmî Akhisârî, *Risâle fî enne'n-nübüvve efđal mine'l-velâye*.

ABSTRACT

This article contains the analysis and evaluation of the book “*Risâle fî enne al-nubuvve efđal min al-velâye*” by Ahmad Rûmî Akhisârî (d. 1041/1631-32), an Ottoman scholar in the 17th century. Consisting of his harsh criticism of some sufis, this is an important book which has been introduced to the world of science by our study for the first time in history. Ahmad Rûmî Akhisârî wrote the book in order to present the theological position of Muhyiddîn İbn al-'Arabî (d. 638/1240), one of the controversial issues of Qādî-zâdeli's-Sivāsî's discussions emerged in the Ottoman Empire in the 17th century. The author aimed to deny the viewpoints of İbn al-'Arabî and other sufis who had similar viewpoints on *hatmu'l-velâye*. In addition to this, he discussed many issues such as invention, inspiration, Khidr belief, *rijâlu'l-gayb* (the men of the unseen) and qarâmât (miracles) which relate to the topic. He benefited most from Ibn Teymiyye's (d. 728/1328) tone and argument in his criticisms. In our study, we aimed to give information about Akhisârî's life and his works briefly, and present his viewpoints on the aforementioned book widely. We also aimed to demonstrate which scholars and sects he was under the influence of and his relation with mysticism whilst he defended his viewpoints. Finally, we analysed Ahmad Rûmî Akhisârî's book *Risâle fî enne al-nubuvve efđal min al-velâye* at the end of our study.

Keywords: History of Islamic Sects, Ottoman Empire, Qādî-zâdeli's Movement, Ahmad Rûmî Akhisârî, *Risâle fî enne al-nubuvve efđal min al-velâye*.

GİRİŞ

Ahmed Rûmî Akhisârî, Kadızâdeliler hareketinin lideri olan Kadızâde Mehmed Efendi (öl. 1045/1635) ile aynı dönemde yaşamış ve adı söz konusu hareket ile özdeşleşmiş, 17. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin önemli âlimlerinden biridir. Hayatı hakkında nakledilenler arasında kayda değer önemli bir bilgi bulunmaması nedeniyle; doğum yeri ve tarihi, ailesi, soyu ve ilmî hayatı hakkında çok fazla malumat mevcut değildir. Nakledilen bilgilere göre Kıbrıs esirlerinden olduğu tahmin edilen Akhisârî'nin hayatı ve ilmî birikimi hakkında bilgi edinmek eserlerini incelemekle mümkündür. Oldukça velûd bir müellif olan Ahmed Rûmî, birbirinden farklı hacimde onlarca eser kaleme almıştır. Söz konusu eserlerinin önemli bir kısmı Kadızâdeliler'in Sivasîler başta olmak üzere dönemin bazı tasavvufî ekollerine yaptıkları eleştirileri konu edinmesi bakımından dikkate şayandır. Kadızâdeliler ile bu kadar iç içe olmasına rağmen Kadızâdeli liderleri konu edinen tarihî vesikalarda ve kaynaklarda Akhisârî'nin adından bahsedilmemesi ise hayret vericidir. Ancak bu durumun Ahmed Rûmî'nin Kadızâdeli liderlere göre daha durağan ve aksiyonsuz bir hayata sahip olmasının yanı sıra, onun büyük ilim merkezlerine uzak olan Akhisar'da yaşamasının etkili olduğunu da düşünmekteyiz.

Ahmed Rûmî Akhisârî'nin şimdiye değin adı birkaç farklı çalışmada zikredilen ancak bu çalışmamızla ilk defa bilim dünyasına kazandırılan “*Risâle fî enne'n-nübüvve efdal mine'l-velâye*” adlı eseri Kadızâdeli liderler arasında özelde İbnü'l-Arabî'ye genelde ise onun görüşlerini benimseyen bütün tasavvuf ehline yapılan oldukça sert eleştirileri içermektedir. Zira İbnü'l-Arabî'nin itikadî durumu ve görüşleri 17. yüzyılda Halvetîler ile Kadızâdeliler arasında tartışılan popüler konularındandır. Dolayısıyla Akhisârî'nin bu eseri Kadızâde-Sivasî tartışmaları etrafında kaleme alınmıştır. Akhisârî'nin eleştirilerinin başını ise risalenin adından da anlaşılacağı üzere tarih boyunca defalarca tartışılan ve üzerine lehte ve aleyhte sözler söylenen velâyetin nübüvvetten üstün olup olmaması meselesi oluşturmaktadır. Akhisârî bu konudan hareketle keşf ve ilham, ricâlu'l-gayb, Hızır inancı, kerametler, şeyhe teslimiyet ve musiki gibi birçok konuya yer vermekte ve çeşitli tahlillerde bulunmaktadır. Ahmed Rûmî'nin söz konusu hususlardaki düşünceleri diğer Kadızâdelilerle tamamen paralel olmayıp, bazı meselelerde onlardan daha da radikaldir.

Çalışmamızda hem Ahmed Rûmî Akhisârî'nin hayatı ve eserlerini hem de “*Risâle fî enne'n-nübüvve efdal mine'l-velâye*” adlı eseri çerçevesinde başta velayet-nübüvvet tartışmalarıyla ilgili görüşleri, tasavvufa ve hatta bazı firkalara yaptığı eleştirileri ve söz

konusu görüşlerinin oluşmasında etkili olan âlimler ele alınacaktır. Ardından “*Risâle fî enne'n-nübüvve efđal mine'l-velâye*”nin tahkikli metni verilecektir.

1. Ahmed Rûmî Akhisârî'nin Hayatı

Ahmed Rûmî Akhisârî ile ilgili kaynaklarda zikredilen bilgiler oldukça sınırlı ve mükerrer olduğundan hakkında geniş bir bilgiye ulaşmak zordur. Doğum yeri ve ailesi ile ilgili herhangi bir bilgi mevcut olmamakla birlikte, dönemin bilginlerinden Kâtip Çelebî (öl. 1067/1657) imzasız bir malumata dayanarak onun Kıbrıs esirlerinden olduğunu daha sonra İslamiyet'i kabul edip ilme yöneldiğini belirtmektedir.¹ Dolayısıyla onun II. Selim'in (öl. 982/1574) Kıbrıs'ı 1571'de fethettiğinde oradan getirilen Hristiyan esirler arasından olduğunu söylememiz ihtimal dâhilindedir. Son dönem araştırmacılar Mustapha Sheikh onun Anadolu'ya getirilişinden sonra 977-981/1570-1573 yılları arasında İslam'ı seçtiğini, devşirme olarak yetiştirilip dönemin Hanefî ulemasından da çeşitli dersler okuduğunu, özellikle Arap dilinde oldukça yetenekli olduğunu belirtmektedir.² Ailesiyle ilgili kaynaklarda başka bir bilgi bulunmazken kaleme aldığı risalelerinden yola çıkıldığında babasının adının “Muhammed” olduğunu söylememiz mümkündür. Bu durumda iki ihtimal ortaya çıkmaktadır; bunlardan ilki Kâtip Çelebî'nin naklettiği bilginin doğru olup ailesinin de Müslüman olduğudur. İkinci ihtimal ise Çelebi'nin verdiği bilginin yanlış olup Müslüman bir ailenin çocuğu olduğudur. Bu ihtimallerden ilki daha kuvvetlidir.

Çelebi'nin nakline göre Akhisârî, Hocasâde Mehmed Esad Efendi'nin (öl. 1034/1625) şeyhülislamlığı zamanında (1615-1622, 1623-1625) İstanbul'a gelerek, Eyüp civarında bir müddet dersiamlık vazifesinde bulunmuş, ardından yine Akhisar'a avdet etmiştir.³ Dönemin Saruhan sancağına bağlı olan Akhisar kazasında⁴ ikamet etmesi nedeniyle daha çok “*Akhisârî*” şeklinde tanınsa da “*Saruhânî*” “*el-Hanefî*”⁵ ve “*er-Rûmî*”⁶ künyeleriyle de tanınmaktadır.⁷

¹ Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, trc. Rüştü Balcı, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007), 2/1590.

² Mustapha Sheikh, *Ottoman Puritanism and its Discontents: Ahmad al-Aqhisari and the Qadizadelis* (Oxford: Oxford University Press, 2016), 42.

³ Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, 2/1590.

⁴ Akhisar ve Saruhanlı bugün Manisa iline bağlı birer ilçedir.

⁵ Yahya Michot, “Ahmed-i Rûmî Akhisârî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Erişim 20.10.2020. Ahmed Rûmî Akhisârî ile aynı dönemde yaşamış olan ve yine Akhisârî künyesi ile tanınan Hasan Kâfi Akhisârî (öl. 951/1544-1024/1615) adında bir müellif daha vardır. *Usûli'l-Hikem* adında bir eseri mevcuttur. Ahmed Rûmî Akhisârî'nin bu müellif ile karıştırılmaması gerekir. Ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Aruçi, “Hasan Kâfi Akhisârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/326-329.

Biyografi türündeki bazı tarihi kaynaklarda onun Halvetiyye meşayihından olduğu nakledilmektedir ancak bu durum tarihî realitelerle çelişmektedir. Zira Akhisârî'nin, dönemin en etkili tarikatlarından olan Halvetîliği ve diğer bazı tasavvufî ekolleri eserlerinde sertçe eleştirdiği göz önünde bulundurulduğunda bu bilginin yanlış olduğu kesinleşmektedir.⁸ Ölüm tarihi hakkında kaynaklarda çeşitli tarihler zikredilse de, genel kanaate göre 1041/1631-32 yılında vefat etmiş ve Akhisar'da Uzuntaş mezarlığına defnedilmiştir.⁹ Müderris Veli Efendi, Ahmed Rûmî'yi tanıttığı bir manzumesinde onun dönemin büyük âlimlerinden olduğunu, muttakî bir hayat tarzını benimsediğini, hayatı boyunca bid'atlarla mücadele ettiğini belirtmektedir.¹⁰

Akhisârî'yi konu edinen tarihî kaynakların hiçbirinde 17. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin en etkili dinî-siyasî hareketlerinden biri olan Kadızâdelilerle olan ilişkisinden bahsedilmemektedir. Yaşadığı bölgenin İstanbul ve Bursa gibi ilim merkezlerine uzak olması, devşirme olarak yetiştirilmesi ve ailesi hakkında bilgi sahibi olunmamasının bu duruma sebep olduğu düşünülebilir. Ancak Kadızâdelilerin İmam Birgivî'nin (öl. 981/1573) görüş ve düşüncelerinden uzaklaşıp radikalleşmesinin Akhisârî'nin etkisiyle ve ondan sonra meydana geldiğini söylemek mümkündür. Zira Kadızâde Mehmed Efendi'yle aynı dönemde yaşayan ve eserlerinde Hanefî olduğunu vurgulayan Akhisârî'nin telifatı ayrıntılı bir şekilde tetkik edildiğinde, bir yandan erken dönem zahid Hanefî fukahası ile bu fukaha geleneği üzerinde yetişen İmam Birgivî'nin etkisinde kaldığı; diğer yandan da zaman zaman ve özellikle metot bakımından İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye gibi Hanbelî-Selefi geleneğe mensup ulemanın görüş ve düşüncelerine müracaat ettiği görülecektir. Çağdaşı Kadızâde Mehmed Efendi ise bu

⁶ Ahmed Rûmî Akhisârî'den yaklaşık üç buçuk asır önce yaşayan, Mevlevîliğin önemli sûfilerinden olan Ahmed-i Rûmî (öl. 750/1349) ile karıştırılmaması gerekmektedir. Eserleri ve özellikle "*Dekâyıku'l-Hakâyık*" adlı eseri Ahmed Rûmî Akhisârî'nin eserleri ile zaman zaman karıştırılmaktadır. Örneğin Bursalı, Ahmed Rûmî Akhisârî'nin biyografisini naklettiği yerde "*Dekâyıku'l-hakâyık*" adlı eseri, sehven Akhisârî'ye nispet etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Tahsin Yazıcı, "Ahmed-i Rûmî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), II, 131-132; Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri 1299-1915*, haz. A. Fikri Yavuz ve İsmail Özen, (İstanbul: Meral Yayınevi, 1333), 1/33.

⁷ Künyeleri için bk. Çelebî, 2/1590; Bursalı, 1/33; Babanzâde Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin ve Esmâi'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, Trc. Kilisli Rıfat Bilge, Tashih: İbnül Emin Mahmud Kemal İnal, Avni Aktuç, (Ankara: MEB Yayınları 1955), 1/167.

⁸ Örneğin bk. Michot, "Ahmed-i Rûmî Akhisârî".

⁹ Ölüm tarihleri hakkında bk. Çelebî, 2/1590; Bursalı, 1/33; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin: Terâcimu Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, (Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, 1957), 1/157; Bağdatlı, 1/167.

¹⁰ Bu manzume için bk. Ali Çelik, *Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risalesi* (Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, 2000), 13.

üslubu bir adım daha öteye taşımak suretiyle, daha da sivrilip radikalleştirmiştir.¹¹ Kadızâdeliler Hareketi Kadızâde Mehmed Efendi ve Ahmed Rûmî Akhisârî zamanında daha çok fikrî sahada kalmıştır. Bu dönem hareketin ilmî tartışmaların yaşandığı karşılıklı reddiyelerin yazıldığı bir teşekkül dönemi olmuştur. Akhisârî bu dönemde telif ettiği eserlerinde, kişisel tartışmalardan uzak kalmak suretiyle, bid'at ve hurafelerden arındırılmış duru bir İslamî yaşantı düzeni inşa etmeyi hedeflemiştir.¹²

Akhisârî'nin Kadızâdeliler hareketinin lideri Kadızâde Mehmed Efendi'yle olan fikir ilişkisi, İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin (öl. 751/1350) *İğâsetü'l-lehfân* adlı eserinden derleme yoluyla kaleme aldığı iki eserle birlikte değerlendirilip sonraki bazı araştırmacılar tarafından tıpkı diğer Kadızâdeli liderler gibi Seleflikle ve tasavvuf düşmanlığıyla suçlanmıştır. Kadızâdeliler'in Selefî tesirlerle oluştuğunu iddia edecek kadar ileri giden bu tür istismarlardan Akhisârî de olumsuz etkilenmiştir.¹³ Oysa eserlerinden açıkça Hanefî-Mâtüridî olduğu açıkça anlaşılan Ahmed Rûmî Akhisârî, düşünce olarak tamamen Selefiliğin etkisinde kalmaktan ziyade Ebu'l-Leys es-Semerkindî (öl. 373/983), Kâdîhân (öl. 592/1196), Burhanuddîn Mahmud b. Ahmed el-Buhârî (öl. 616/1219), Âlim b. Alâ (öl. 786/1384) ve Bezzâzî (öl. 827/1424) gibi erken dönem zahid Hanefî fukahasının ve bu fukahanın Osmanlıdaki temsilcileri durumunda olan Molla Arap (öl. 938/1531), Kemalpaşazâde (öl. 940/1534), Sa'dî Çelebî (öl.945/1539), Çivizâde (öl. 954/547), İbrahim el-Halebî (öl. 956/1549) gibi âlimlerin tesirinde kalmıştır.¹⁴ Dolayısıyla Akhisârî'nin görüşlerinden bir Selefilik devşirme gayreti, onun eserleri ayrıntılı olarak incelendiğinde sonuçsuz kalacak ve tarihi realitelere ters düşecektir. Ancak Ahmed Rûmî'nin Selefî ulemayla olan teması yalnızca İbnü'l-Kayyim'in söz konusu eseri üzerine kaleme aldığı bir-iki risale ile birlikte bazı hususlarda İbn Teymiyye ile İbnü'l-Kayyim'e yakın görüşler ileri sürmesidir. Ayrıca İbn Teymiyye ile öğrencisi İbnü'l-Kayyim diğer bazı Osmanlı uleması tarafından zaman zaman eserlerine müracaat edilen Hanbelî-Selefî literatüre mensup iki etkili âlimdir. Kısacası Akhisârî ne bir Selefî, ne de toptan bir tasavvuf düşmanıdır. Bazı hususlarda İbn Teymiyye ekolünün etkisinde kalan; bazı hususlarda vahdet-i vücud nazariyesi temelinde birleşen veya

¹¹ Akhisârî'nin Kadızâdelilerden olduğunu gösteren deliller ve Kadızâdelilere etkisi hakkında geniş bilgi için bk. Ali Durmuş, *Osmanlı'da Dinî Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 139-142.

¹² Geniş bilgi için bk. Durmuş, *Kadızâdeliler Hareketi*, 141.

¹³ Bu suçlanma Kadızâdelilerin geneliyle ilgilidir. Geniş bilgi için bk. Durmuş, *Kadızâdeliler Hareketi*, 321-322.

¹⁴ Geniş bilgi için bk. Durmuş, *Kadızâdeliler Hareketi*, 323-339.

Batınîliği andıran tasavvufî ekolleri reddeden ve dolayısıyla tasavvufa bütünüyle karşı olmayan Hanefî-Mâtürîdî bir âlimdir.

2. Akhisârî'nin Eserleri

Akhisârî'nin ilmî seviyesini İslamî sahada farklı alanlarda telif ettiği eserlerinden ve bu eserlerin içeriğinden anlamak mümkündür. Zira o, başta İslam mezhepleri tarihi olmak üzere; kelim, tasavvuf, tefsir, hadis ve fıkıh gibi alanlarda birçok eser telif ettiği gibi, Arap diliyle ilgili de birtakım yazmalar kaleme almıştır. Sathîlik ve sıradanlıktan uzak bir ilmî birikimle kaleme aldığı risalelerinde, genellikle ikna edici bir üslup kullanmıştır. Ayrıca eserlerinde 17. yüzyıl Osmanlı ilim ve fikir dünyasında genişçe yankı uyandıran; itikadî, fikhî ve tasavvufî birtakım tartışmaları da beraberinde getiren Kadızâdeliler-Sivasîler tartışmalarının izlerini bulmak mümkündür.

Biyografi türü kaynaklarda, çeşitli yazma eser kütüphanelerinde ve modern dönem çalışmalarda yaptığımız araştırmalar neticesinde Akhisârî'nin *Risâle fî enne'n-nübüvve efđal mine'l-velâye*, *Risâle fî meşâyidi's-şeytân li-Âdem ve zürriyyetihi*, *Mecâlisu'l-ebrâr ve mesâliku'l-ahyâr ve mehâifu'l-bid'i ve mekâmi'u'l-eşrâr*, *Risâle-i Akâ'id/İlmihâl Risalesi*, *İtikad Risalesi*, *Risâletü't-taklîd*, *Risâletü'd-duhâniyye*, *Risâle fî'z-zıkr bi'l-lisâni ve'l-kalb*, *Risâle fî hürmeti'r-raş ve'd-deverân ve kerahâti'z-zıkr*, *Risale fî 'adem-i cevâzi tesliyeti'l-müezzînîn*, *Müntehâbât min "İğâseti'l-Lehfân fî Meşâyidi's-Şeytân"*, *Risâle fî beyâni merâtibi'n-nefs*, *Risâle fî's-sülûk ve enne lâ-budde li's-sâlik min mürşîd*, *Risâle fî beyâni't-tarîk ilâ ma'rifetillâhi te'âlâ*, *Risâle fî'r-redd-i Sagânî bi-mevdû'âtihî*, *Ta'likât 'alâ tefsîri'l-Kâdı "lehû mâ fî's-Semâvâti ve'l-'arđ"*, *Şerh 'alâ Dürrü'l-Yetîm fî't-tecvîd li-Birgivi*, *Risâle fî 'arâdi'l-örşiyiye ve'l-haraciyye* ve *el-Müennesât* olmak üzere on dokuz adet eseri mevcuttur.¹⁵

Burada zikredilen eserlerin haricinde klasik kaynaklarda Akhisârî'ye atfedilen *Risâletü'r-riyâ'iyiye*,¹⁶ *Risâletü't-tedkîk*¹⁷ ve *Hâşiye 'alâ tefsîr-i Ebi's-Su'ûd*¹⁸ adında üç eser daha mevcuttur. Ancak yaptığımız araştırmalarda kütüphane kataloglarında bu eserleri henüz tespit edemedik. Ayrıca kataloglarda ve kaynaklarda Akhisârî'ye nispet edilen ancak gerçekte

¹⁵ Kehhâle, 1/157; Bağdatlı, 1/167; Bursalı, 1/33. Eserler hakkında geniş bilgi için ayrıca bk. Durmuş, *Kadızâdeliler Hareketi*, 125-131.

¹⁶ Kehhâle, 1/157; Bağdatlı, 1/167; Bursalı, 1/33.

¹⁷ Kehhâle, 1/157; Bağdatlı, 1/167.

¹⁸ Kehhâle, 1/157; Bursalı, 1/33.

ona ait olmadığı kesin olan *Risâle fî'l-keîâm*¹⁹ ve *Değâyıku'l-hakâyık fî't-tasavvuf nazmen ve nesran*²⁰ adında iki eser daha mevcuttur. Bu eserler kendi risaleleriyle karıştırılmamalıdır.

3. “*Risâle fî enne'n-Nübüvve Efdal mine'l-Velâye*” Adlı Eseri ve Tahkikinde İzlenen Yöntem

Ahmed Rûmî Akhisârî'nin veliliğın nübüvvetten efdal olup olmadığı ile ilgili kaleme aldığı ve içerisinde önemli itikadî ve felsefî tahlillerde bulunduğu bir eserdir. Akhisârî'nin asıl amacı velayeti nübüvvetten üstün tutanların sığındıkları delilleri çürütmek suretiyle mutasavvıflar genelinde yerleşen bu görüşleri reddetmektir. Ayrıca bu görüşlerle ilişkili olarak evliyanın sayısı, hâtemu'l-evliya, Hızır inancı, keşf ve ilham, kerametlerin varlığı, mûsikî gibi birtakım hususlara da yer vermek ve tasavvuf ehlini sert bir şekilde eleştirmektir. Ancak fikir-hadise irtibatı çerçevesinde değerlendirdiğimizde Akhisârî'nin yaşadığı ve eserini kaleme aldığı dönem olan 17. yüzyılın başları Osmanlıda Kadızâdeliler ile Sivasîler arasında cereyan eden fikrî tartışmaların zirve yaptığı dönemdir. Tarafeyn arasında tartışılan itikadî, fikhî ve tasavvufî meselelerin arasında en dikkat çeken husus İbnü'l-Arabî üzerinden açılan tartışmalardır. Bu tartışmaları İbnü'l-Arabî'nin dinî/itikadî konumu, Firavun'un imanı ve velâyetin efdaliyet bakımından nübüvvetle olan ilişkisi olarak üç kısma ayırmak mümkündür.²¹ Hem Kadızâdeli liderler hem de Sivasîlerden çeşitli mutasavvıflar söz konusu mevzular üzerine karşılıklı nizalara girişerek çeşitli eserler kaleme almışlardır. Kadızâdeliler daha çok İbnü'l-Arabî'nin itikadî durumu üzerinde yoğunlaşmıştır fakat İbnü'l-Arabî'ye karşı en sert ifadeler sadece Akhisârî'de görülmektedir. Bir Nakşî olan Kadızâde Mehmed Efendi, konuya ilişkin kaleme aldığı bir risalesinde ilk olarak İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhâtü'l-mekkiyye* adlı eseriyle birlikte ona karşı olan bazı ulemanın konuya ilişkin bazı eserlerini de mütalaa ettiğini ve netice itibarıyla İbnü'l-Arabî hakkında büyük bir şüpheye düştüğünü ancak tevakkuf ettiğini belirtmektedir. Bu sıralarda kendisine İbnü'l-Arabî'ye küfrettiğiyle ilgili bazı iftiralar atıldığını nakletmektedir.²² Ardından okumalarına devam edip özellikle Abdülvehhâb eş-Şa'rânî'nin (öl. 973/1565) İbnü'l-Arabî ile ilgili eserlerinden çok etkilendiğini belirterek İbnü'l-Arabî lehinde konuya ilişkin mufassal bir risale kaleme almıştır. Bu bilgilerden de

¹⁹ Yazma nüshası için bk. Süleymaniye YEK, Laleli, 2221/3, 61b-66a. Bu risâle her ne kadar Akhisârî'ye nispet edilse de, risalenin istinsah tarihi 977/1569-70 olup Akhisârî'nin çocukluk yıllarına veyahut daha öncesine denk gelmektedir.

²⁰ Bazı kaynaklarda Akhisârî'ye nispet edilen bu eser de Hindistan'da Mevlevîliği yaymaya çalışan Ahmed-i Rûmî (750/1349) adında bir şeyhe aittir. Ayrıntılı bilgi için bk. Kehhâle, 1/157; Bağdatlı, 1/167; Bursalı, 1/33.

²¹ Geniş bilgi için bk. Durmuş, *Kadızâdeliler Hareketi*, 228-234, 238-247.

²² Geniş bilgi için bk. Ali Durmuş, “Kadızâde Mehmed Efendi'nin Bilinmeyen Risalesi Risâle-i Müdâfa'a Işığında Hayatı ve İlmî Kişiliği Tercüme Tahkik ve Değerlendirme”, *Tokat İlmîyat Dergisi* 8/1 (2020), 335-336.

anlaşılmaktadır ki, Kadızâde'nin konuya ilişkin görüşü ilk olarak Akhisârî'ninkiyle aynıdır ancak o daha sonra Şa'rânî'nin görüşüne meyletmiştir. Üstuvânî'ye (öl. 1072/1661) gelince, Dımeşk'te Selimiye medresesindeki arkadaşları onu tanımadan önce onun İbnü'l-Arabî'ye ta'n ettiğini zannettiklerini belirtmektedir. Ancak Üstuvânî ile tanıştıklarında onun aksine İbnü'l-Arabî'ye ve tasavvuf ehline muhabbet beslediğini nakletmektedirler. Vâni Mehmed Efendi'nin (öl. 1096/1685) ise konuya dair herhangi bir görüşüne rastlanmamıştır.²³ Dolayısıyla diğer Kadızâdeli liderler arasında Akhisârî'nin söz konusu eserindeki İbnü'l-Arabî eleştirisi dikkat çekmekte ve Ahmed Rûmî'nin bu eseri söz konusu tartışmalara binaen kaleme aldığı netlik kazanmaktadır.

Ahmed Rûmî'nin biyografisini konu edinen kaynaklarda bu eserin adı belirtilmemiştir. Ancak Akhisârî'ye aidiyeti herhangi bir şüphe ihtiva etmemektedir. Bu duruma delil olarak birkaç hususu zikretmek gerekir ki bunlardan ilki; tarihî klasiklerde zikredilen diğer eserleri gibi bu eser de kütüphane kataloglarında “Ahmed b. Muhammed el-Akhisârî” adıyla kendisine nispet edilerek kaydedilmiştir. İkincisi bu eser birazdan zikredeceğimiz yazma nüshalarından birinde, onun diğer birçok risalesinin toplandığı mecmua/mücellet içerisinde yer almaktadır. Üçüncü olarak, söz konusu risale üslup bakımından değerlendirildiğinde, Akhisârî'nin diğer bütün eserlerindeki üslubunu ve duru dilini bu eserde de müşahede etmek mümkündür. Son olarak ise, risale içerik bakımından incelendiğinde Kadızâdeliler ile Sivasîler arasında tartışılan dönemin aktüel meselelerinden birçoğunu söz konusu eserin muhtevasında serpiştirilmiş halde görmek mümkündür.

Yaptığımız katalog taramalarında mevzu bahis risalenin yalnızca makalemizde faydalandığımız nüshasına ulaşabildik. Bu nüsha, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Harput koleksiyonunda 429/3 numarada kayıtlı olup 38a-48a varakları arasında yer almaktadır. Eserin dili Arapçadır. Okunaklı nesih hattı ile her varakta 23 satır olacak şekilde istinsah edilen bu nüshada müstensih ve istinsah tarihi bilgisi mevcut değildir. Fiziksel olarak 200x135, 150x85 mm ebatlarına sahip olan yazmanın varak rengi nohudîdir.

Risalenin kayıtlı olduğu 429 nolu yazma toplamda 200 varak olup tamamında Akhisârî'nin eserleri ile onun *Mecâlisu'l-ebrrar* adlı eserinden risale halinde bazı bölümleri mevcuttur. 1'de *Şerhu'd-Dürri'l-Yetîm*; 2'de *Risâle fi'l-i'tikâd* adıyla *Risâletü't-taklîd* adlı eseri; 4'te *Risâle fi'z-zıkr bi'l-lisâni ve'l-kalb*; 5'te *Mecâlis*'in bir bölümünden ibaret olan

²³ Durmuş, *Kadızâdeliler Hareketi*, 231-234.

Risâle fî zemmi bid'ati salâti'r-regâib; 6'da numarada *Risâle fî hürmeti'r-raqs ve'd-deverân ve kerahâti'z-zıkr*; 7'de *Mecâlis*'in 50. meclisinden ibaret olan *Risâle fî enne'l-muşâfahâ ba'de's-şalavâti'l-hamse bid'a*; 8'de *Risâle fî's-sülûk ve enne lâ-budde li's-sâlik min mürşid*; 9'da *Risâle fî adem-i cevâzi teşliyeti'l-müezzîn*; 10'da *Risâle fî'z-zıkr bi'l-lisâni ve'l-kalb*; 11'de *Risâle fî beyâni't-tarîk ilâ mâ rifetillâhi te'âlâ*; 12'de *Müntehâbât min "İğâseti'l-Lehfân fî Meşâyidi's-Şeytân"*; 13'te *Risâle fî meşâyidi's-şeytân li-Âdem ve zürriyyetihi*; 14'te ve 15'te birbirinin aynısı olan ve *Mecâlis*'in bir bölümünden türetilen *Risâle fî zemmi bid'ati şalâti'r-regâib*; 16'da *Risâle fî't-tâ'ûn* adıyla *Mecâlis*'in 59. meclisi; 17'de *Risâle fî'l-'araği'l-'urşiiye ve'l-haraciyye*; 18'de de *Risâletü'd-duhâniyye* adlı eserleri mevcuttur.

Yukarıda da belirttiğimiz üzere eserin ikinci bir nüshasını henüz tespit edemediğimiz için, tahkikte yalnızca Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Harput koleksiyonu 429/3 numarada bulunan nüsha kullanılmıştır. Tahkikte derkenar olarak yazılan kısımlar “د” rumuzu ile gösterilmiştir. Nüshada yanlış yazılan kelimelerin yanlış olan orijinal hali dipnotlarda “خ” harfiyle gösterilmiş, doğrusu ise tahkikli metinde düzeltilmiştir. Risalenin aslında olmayıp, eksik kalan kelimeler, anlam düşüklüğüne sebebiyet vermemesi için tahkikli metinde düzeltilmiş, ilave edilen sözcükler ise “ن” harfiyle gösterilmiştir. Nüshada müstensih hatasıyla mükerrer yazılan kelimeler dipnotlarda “م” rumuzuyla gösterilip metinde düzeltilmiştir. Ayrıca metinde zikredilen ayetler de dipnotlandırılmıştır. Varakların bittiği yer metin üzerinde parantez içerisinde verilmiş; “a” varakları “ا”, “b” varakları ise “ب” harfiyle gösterilmiştir.

4. Velâyet-Nübüvvet Tartışmalarıyla İlgili Görüşleri ve Tasavvuf Eleştirisi

4.1. Velâyet-Nübüvvet Tartışmaları

İslam tarihinde velayetin nübüvvetle kıyaslanması ilk olarak Sehl et-Tusterî (öl. 283/896), Ebû Saîd el-Harrâz (öl. 277/890?) ve Hâkim et-Tirmizî (öl. 320/932) gibi bazı müelliflerle birlikte hicrî III. yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır. Veliliğin üstünlük bakımından nübüvvetle ilişkilendirilerek anlamının genişletilmesi ise ilk olarak Tirmizî'nin "*Hatmü'l-Velâye*" adlı eseri ile başlamış, kendisinden yaklaşık iki buçuk asır sonra yaşayan Muhyiddin İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) ile daha da sistematikleşerek devam etmiştir. Bu müelliflere göre nebî hem velâyet hem de nübüvvet yönünü içermektedir. Velayet yönü tıpkı nübüvvet gibi vehbîdir ve bazı yönleri ile nübüvvetten üstündür. Velayet nübüvvetin Hakk'a dönük yüzüdür.²⁴ Çünkü veli ilmini nebi gibi Cebrail'e ihtiyaç duyarak onun vasıtaıyla değil,

²⁴ Ahmet Avni Konuk, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (y.y., 2013), 203-205, 212, 667.

Cebrail'in aldığı kaynaktan bizzat alır. Zira veliler tebliğ vazifesine sahip olmadığı gibi nebiler gibi mucizelere de ihtiyaç duymazlar. Velilik Allah'ın lütfuyla seçtiği ve keşf, ilham, keramet ve masiyete karşı mahfuz olma gibi özelliklerle donattığı bir makamdır ve velilerin sayısı kırktır. Nebilerin sonuncusu olduğu gibi velilerin de sonuncusu vardır.²⁵ Ayrıca nübüvvet sona ermiştir ancak velayet devam etmektedir. Yine “veli” Allah'ın isimleri arasında mevcut iken “nebi” veyahut “resul” mevcut değildir. Çünkü velayet Allah'ın sıfatlarından biridir.²⁶

İbnü'l-Arabî'nin görüşleriyle yeni bir boyut kazanan velâyet-nübüvvet meselesi sonraki bazı ulema tarafından da eleştirilmiştir. Tarihte söz konusu görüşlerin en büyük muhalifi hiç şüphesiz İbn Teymiyye olmuştur. Zira o eserlerinde İbnü'l-Arabî'nin hatmü'l-velâye görüşüne tamamen karşı çıkmakta ve bu isimlendirmeyi batıl olarak addetmektedir. İbn Teymiyye İbnü'l-Arabî'nin bütün veli, nebî ve resullerin vahdet-i vücud ilmini hâtemü'l-evliyânın mişkâtından aldığı düşüncesinin hem İslam'a hem de akla doğrudan aykırı olduğunu belirtmektedir. Zira ona göre bir nebinin kendisinden sonra gelecek olan bir velinin ilminden faydalanması mantıklı değildir. Resul ve nebîlerin velilerden üstün olduğu icma ile sabittir. İbn Teymiyye'ye göre İbnü'l-Arabî, kâmil bir filozofu nebîlerden üstün tutan mülhîd filozofların mezhebi üzerine hareket etmektedir. İbn Teymiyye Hz. Peygamber'e ihtiyacı olmadığını söyleyenlerin veyahut Hz. Muhammed'in zahir ilmiyle gönderildiğini ve kendisinin de ona zahir ilimde tabi olup bâtın ilimde ona ihtiyaç duymadığını iddia edenlerin mülhîd olup küfre düştüğünü belirtmektedir. Ona göre Hz. Peygamber'in bâtın ilmini bilmediğini kendisinin ise Hz. Peygamber'in bilmediği bu ilmi bilebildiğini iddia edenler ancak şeytanın velileridir. İbn Teymiyye ayrıca vahiy ve vahiy meleği hakkındaki görüşleri sebebiyle Aristo (öl. MÖ 322) ve İbn Sina'yı (öl. 428/1037) ve takipçilerini tekfir edip; onların küfrünün Yahudi, Hıristiyan ve hatta müşrik Arapların küfründen daha kötü olduğunu

²⁵ Temel Yeşilyurt, “Kelâm Açısından Velâyet-Nübüvvet İlişkisi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1996), 390, 395. Faruk Sancar, “Gazâlî Öncesi Sûfî Geleneğinde Nübüvvet Anlayışı”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2009), 45-50; Bernd Radtke, “İbnü'l-Arabî'nin Öncülerinden Biri: Hakîm Tirmizî ve Velâyet Görüşü”, çev. Salih Çift, *Tasavvuf İlmî Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)*, 9/21, 507.

²⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 203. 208-210, 668-670; Yeşilyurt, “Velâyet-Nübüvvet İlişkisi”, 400-402. Tirmizî ve İbnü'l-Arabî'nin konuyla ilgili görüşleri hakkında ayrıca bk. Durmuş, *Kadızedeliler Hareketi*, 241-243.

vurgulamaktadır. Ona göre İbnü'l-Arabî ve takipçileri de aynı fikirleri benimsemekte ve aynı yoldan gitmektedirler.²⁷

“Ey kardeşlerim! Bilin ki ümmetin selefi ve imamları ve sair Allah dostları nebilerin nebi olmayan velilerden daha faziletli oldukları hususunda ittifak etmişlerdir.” sözleriyle risalesine giriş yapan Akhisârî, nebilerin en faziletlilerinin resuller olduğunu; resullerin en faziletlilerinin ulu'l-azm olan peygamberler; onların en faziletlisinin ise en üstün şeriata sahip olan ve “Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz.”²⁸ ayeti muvacehesinde en üstün ümmete sahip olan Hz. Muhammed olduğunu belirtmektedir. Ardından Hz. Peygamber'in ümmeti arasında en faziletli olanların hicrî I. asır halkının olduğunu, onların en faziletlilerinin ise ensar ve muhâcirlerden ilk iman edenlerin olduğunu, bunların en faziletlilerinin de hulefâ-i râşidîn olduğunu belirterek, ilk dört halifenin üstünlük sıralamasının da halifelik sıralamasıyla aynı olduğunu vurgulamaktadır.²⁹

Akhisârî ardından nübüvvetin velâyetten üstün olduğunu, çünkü nebilerin hem velayet hem de nübüvvet mertebelerinin ikisini de ihtiva edip aynı anda bir arada topladığını, dolayısıyla velilerin, nebilerin derecesine asla erişemeyeceğini belirtmektedir. Ona göre nebiler velâyet mertebesine sahip olduğu gibi, günahlar hususunda da masumdur. Kötü bir sondan da emin olup hem vahiyle hem de vahiy meleği ile müşerrefdir. Nebiler dünya ve ahiret yurdunun ıslahı için gönderildikleri gibi velilerde olmayan kemal sıfatları da barındırmaktadırlar.³⁰

Akhisârî Kerrâmîlerden bazılarının velâyetin nübüvvetten üstün olduğunu iddia ettiklerini belirterek onları bid'atçılıkla suçlamaktadır. Ardından “Bazı Batınîlerin ‘Velâyet mertebesi nübüvvet mertebesinden daha faziletlidir.’ sözüne de itibar edilmez.” diyerek benzer görüşler ileri süren mutasavvıfları da isim vermeden eleştirmektedir. Nübüvvetin velâyetten efdal olup olmaması hususunda iki görüş olduğunu dile getiren Akhisârî bunlardan ilkinin nübüvvetin üstün olduğunu iddia edenler olduğunu belirtmektedir. Onlara göre nübüvvet “aracılık” anlamı ihtiva ettiği için, mahlûkatın dünya ve ahiret maslahatlarını ikame ettiği için ve vahiy meleğini görme şerefine nail olduğu için velayetten üstündür. İkinci görüş

²⁷ Geniş bilgi için bk. M. Mustafa Çakmaklıoğlu, “İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velâyet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-I) 9/21 (2008), 216-220.

²⁸ Âl-i İmrân 3/110.

²⁹ Ahmed b. Muhammed Akhisârî, *Risâle fî enne'n-Nübüvve Efdal mine'l-Velâye* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Harput 429/3), 38a.

³⁰ Akhisârî, 38a.

ise velayetin nübüvvetten üstün olduğu iddiasıdır ki velayetin “kurbiyet/yakınlık” manasını da içerdiğini dikkate alarak bu görüşe meyledenler de bulunmaktadır.³¹

Akhisârî, Tirmizî ve İbnü'l-Arabî gibi hâtemu'l-evliya (hatmu'l-velâye) görüşüne sahip olan meşayıhtan “hataya düşen bir grup” şeklinde bahsederek onların hâtemu'l-enbiyaya kıyasen hâtemu'l-evliyanın velilerin en faziletlisi olduğunu iddia ettiğini; onların bazılarının da hâtemu'l-evliyanın “Allah'ın ilmi cihetinden” hâtemu'l-enbiyadan daha faziletli olduğunu düşündüğünü belirtmektedir. Buna sebep olarak ise nebilerin Allah'ın ve kendisinden sonra gelen evliyanın ilminden istifade ettiğini öne sürdüklerini nakletmektedir. Akhisârî enbiyanın zaman bakımından hâtemu'l-evliyadan daha önce yaşadığını hatırlatarak nebilerin tamamının ve velilerin kendilerinden sonra gelenlerden “marifetullahı” almalarının veyahut öğrenmelerinin mümkün olmadığını vurgulamaktadır.³²

Akhisârî'ye göre nebiler ne kendilerinden önce gelen nebilere ne de kendinden sonra gelecek olan müceddide veyahut veliye ihtiyaç duyar. Ayrıca velâyetin nübüvvetten üstün olduğunu iddia edenlere hitap ederek “Her kim Allah'a velilerden ulaşan bir yol olduğunu ve bu yolda peygambere ihtiyaç duyulamayacağını zannederse, o mülhiddir ve kâfirdir.” diyerek onların adeta “nübüvveti itibarsızlaştırma ve velayeti yüceltme” eğiliminde olduklarını öne sürmektedir.³³

Nebilerin kendisinden sonra gelen velilerin ilmine ihtiyaç duyduğuna delil olarak Hz. Musa-Hızır kıssasını örnek gösterenleri de eleştiren Ahmed Rûmî, normalde velilerin Peygamberlere tabi olmak zorunda olduğunu, oysa Hızır'ın Hz. Musa'ya tabi olması gerekmediğini, çünkü Hz. Musa'nın sadece İsrailoğullarına gönderildiğini, zaten Hızır'ın yaptıklarının da dine muhalif olmadığını belirtmektedir. Ona göre Hızır'dan daha faziletli bir veli Hz. Peygamber'i idrak etmiş olsa bile ona tabi olmak zorundadır ve kurtuluşu ona tabi olmaktadır.³⁴

Akhisârî onların “Biz peygambere ilm-i bâtında değil ilm-i zâhirde ihtiyaç duyuyoruz veyahut hakikat ilminde değil de sadece şeriat ilminde ona ihtiyaç duyuyoruz.” şeklinde bir bahaneye sığındıklarını öne sürmekte; bu durumda onların “Hz. Peygamber'in ehl-i kitabın değil de ümmîlerin peygamberi olduğunu iddia eden” Hıristiyan ve Yahudilerden daha kötü

³¹ Akhisârî, 38a.

³² Akhisârî, 38a-38b.

³³ Akhisârî, 38b.

³⁴ Akhisârî, 38b-39a.

olacağını belirtmektedir. Akhisârî bu düşüncede olanların tamamını “*mülhid*” olarak tavsif edip, onların Müslümanların zihinlerini karıştırmak için Hz. Peygamber'in velayetinin nübüvvetinden efdal olduğunu, kendilerinin de velayeti hususunda onunla ortak olduklarını öne sürdüklerini nakletmekte ve bu iddialarını “büyük sapıklık” olarak nitelendirmektedir. Akhisârî “*Bu mülhidlerin Hz. Peygamber'e benzemesi şöyle dursun, Hz. Peygamber'in velayeti hususunda nebilerden ve resullerden hiç kimse ona benzememiştir.*” diyerek onların görüşlerinin geçersizliğini ispata çalışmaktadır.³⁵

Akhisârî'ye göre her resul nebidir. Her nebi ise velidir. O halde her resul nebi ve velidir. Risaleti nübüvvetini, nübüvveti ise velayetini içermektedir. Velayeti ise Allah'a yönelmesi söz konusu olduğundan, Hak'tan alarak halka yönelmek olan nübüvvetinden daha faziletlidir. Ancak nebi olmayan kimselerin veliliği nübüvvetten efdal değildir.³⁶

4.2. Keşf ve İlham

Tasavvufta manevî perdenin kalkmasıyla gayba dair birtakım malumata vakıf olma şeklinde tanımlanan “keşf”i genelde mutasavvıflar bilginin kaynakları arasında saymıştır. Tarih boyunca çeşitli mutasavvıflar tarafından benimsenen bu kavram İbnü'l-Arabî ile daha da genişlemiş; o, kendi tasavvufî anlayışını “keşf yoluyla vakıf olunan bilgi” anlamına gelen “marifet” üzerine temellendirmiştir.³⁷ Tasavvufta “arada herhangi bir vasıta olmaksızın doğrudan Allah'tan alınan bilgi” anlamına gelen “ilham”ı ilk dönem bazı sûfiler Kur'ân ve Sünnet'in süzgecinden geçirilmesi şartıyla bilginin kaynakları arasında sayarken; sonraki bazı mutasavvıflar tarafından dinî hususlarda sorgulamaksızın bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmiştir. Buna karşılık ilhamı kabul etmekle beraber bilginin kaynakları arasında saymayan İmam Mâtürîdî (öl. 333/944) ve Ebu'l-Mu'în en-Nesefî (öl. 508/1115) gibi bazı âlimler de mevcuttur.³⁸ Keşf ve ilhama yapılan sert eleştirilerden biri de İbn Teymiyye'ye aittir. İbn Teymiyye keşf ve ilhamı kabul etmekle birlikte bu tür yollarla elde edilen bilgiyi güvenilir

³⁵ Akhisârî, 39a.

³⁶ Akhisârî, 39a.

³⁷ Reşat Öngören, "Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2002), 86. Durmuş, *Kadıızâdeliler Hareketi*, 311.

³⁸ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), s. 251. Ayrıntılı bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "İlham", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/98; Durmuş, *Kadıızâdeliler Hareketi*, 312.

bilgi olarak addetmez. Ona göre öncelikle bu tür bilgilerin Kur'ân ve sünnete uygunluğu denetlenmelidir.³⁹

Akhisârî'ye göre “keşf” yoluyla veyahut “ilham” olarak elde edilen bilgiler güvenilir değildir ve dolayısıyla bunlar İslam'ın temel kaynaklarının süzgecinden geçirilmeden bilginin kayakları arasında kullanılamaz. Çünkü bunlar çoğunlukla şeytanî atmalardan ve sokuşturmalardan ibarettir. Bu tür bilgiler öncelikle Kur'ân ve Sünnet'e arz edilmelidir. Eğer bunlara muvafıkça bunlara uyulmasında bir beis yoktur. Ancak dinin asıllarına aykırıysa bunlara inanılması veyahut bunlarla amel edilmesi caiz değildir.⁴⁰ Akhisârî'ye göre İbnü'l-Arabî'nin *Fuşuşü'l-Hikem* adlı eseri şeytanın ilhamından ibaret olup, şeytanî ruhların bir tür ürünüdür. İbnü'l-Arabî'nin belirli yollarla ve az yemekle yapılan çeşitli halvetlere yer verdiğini zikreden Akhisârî'ye göre bu tür halvetler cinler ve şeytanlarla iletişime geçmenin kapısını aralar. Dolayısıyla keramet türünden zannettiği birtakım olağanüstülüklerin kendisinde vuku bulması sıradan olur. Oysa bunlar keramet değil bilakis şeytanî hallerden ibarettir.⁴¹

Ona göre, keşf veya ilhamdan elde edilen bilgiler şeriata ve akla aykırı ise, bu tür bilgiler şeytanî sokuşturmalardan ibarettir. Bazı mutasavvıflar ibadetlerinde ve mücahedelerinde samimi olabilir. Ancak imanın hakikatlerine dair ilimleri az ise onlar Allah'ın işleri ile şeytanın işlerinin arasını ayırt edemezler. Dolayısıyla şeytanın ağına düşerek akla ve şeriata aykırı olan bir tür “keşf” iddia ederler. Bu durumu da “*Şeriatın ve aklın sarıh bir şekilde tespit ettiği hususlara aykırı düşen şeyler bizim nezdimizde keşfle sabit olmuştur. Dolayısıyla kim hakikati isterse akli ve şeriatı terk etsin.*” sözleriyle izah ederler.⁴²

Akhisârî ayrıca keşf veyahut ilham iddiasında bulunan sûfilerin ilhamlarını Cebrail'in vahiy aldığı kaynaktan vasıtasız olarak direkt aldıklarını iddia ettiklerini şu sözlerle nakletmekte ve eleştirmektedir:

“Şüphesiz veli, peygambere vahiy getiren meleğin aldığı kaynaktan almaktadır. Dolayısıyla o melekten daha yücedir. Onların katındaki kaynak akıldır. Meleğin kaynağı ise tahayyüldür. Onlar (söz konusu mutasavvıflar ile filozoflar) Cebrail'i peygamberin nefsinde teşekkül eden bir hayal ürünü saydılar. Hayal akla tabidir. Onlar ise hayalin aslı olan o

³⁹ Emrah Kaya, “Tasavvufun ve Epistemolojik Bir Araç Olarak İlhamın İbn Teymiyye Düşüncesindeki Yeri”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 10/1 (2016), 27-28.

⁴⁰ Akhisârî, 42a-b.

⁴¹ Akhisârî, 41a.

⁴² Akhisârî, 41a.

akıldan aldıklarını iddia ettiler. Nebi ise akla tabi olan hayalden almaktadır. Bunun için kendi katlarında resulden daha üstün olmuşlardır.”⁴³

Akhisârî bu inancın kendilerini küfre götürdüğüne dikkat çekerek, onları “evrenin kadîm ve ezeli olduğunu, Allah’ın da kâinatın yaratıcısı olmadığını iddia ettiğini öne süren” filozofların itikatlarını benimsemekle ve sûfilik taslamakla suçlamaktadır. Bunların küfrünün Yahudîlerin, Hıristiyanların ve Cahiliye dönemi müşrik Arapların küfründen daha büyük olduğunu da ilave etmektedir.⁴⁴ Akhisârî onların kendi nefislerini ve şeyhlerini nebilerden daha üstün kıldıklarını belirtmekte, bu inançların onları dinin asıllarını inkârâ götürdüğünü, dolaylı olarak melekleri, peygamberleri ve kitapları da inkâr ettiklerini öne sürmektedir.⁴⁵ Ayrıca onların Allah’ın dostu olmaktan ziyade bu inançları sebebiyle şeytanın velileri olduklarını, zaten sözlerinin de şeytanî hayaller hakkında olduğunu zaman zaman kendilerine gözüken ve birtakım bilgiler aktaran cinleri ve şeytanları da melek zannettiklerini belirtmekte ve “Gerçekten şeytanlar dostlarına telkinde bulunurlar.”⁴⁶ ayetini onların ilham olarak elde ettikleri bilgilerin şeytanın sokuşturmasından ibaret olduğuna delil olarak sunmaktadır.⁴⁷

Söz konusu mutasavvıfların yanı sıra Batınîlerden bazılarının da benzer görüşlere sahip olduğunun altını çizen Akhisârî bu iddiaları zikrederek yalanlamaktadır. Mesela bazı Bâtınîlerin batında Hz. Peygamber’in davetine aykırı olan birtakım inançlara sahip olduğunu; kendilerine peygamber gönderilmeyen Allah’ın özel dostlarının olduğunu ve onların peygambere ihtiyaç duymayıp Allah’tan direkt olarak faydalandığını iddia ettiklerini belirtmektedir. Bazılarının ise peygamberlerin batınî hakikatler için değil, zahiri şeriatlar için gönderildiğini, kendilerinin de batınî hakikatleri herhangi bir peygambere ihtiyaç duymadan tıpkı bir resul gibi doğrudan elde ettiğini iddia ettiklerini zikretmektedir. Bazılarının Suffe ehlinin Hz. Peygamber’e ihtiyacı olmadığına, zaten Hz. Peygamber’in de onlar için gönderilmediğine inandıklarını; bazılarının ise Miraç gecesinde Hz. Peygamber’e vahyedilenlerin Allah tarafından batında doğrudan kendilerine vahyedildiğine inandıklarını zikretmekte ve bu grupları “cahiller” olarak nitelendirip sert bir şekilde eleştirmektedir. Söz

⁴³ Akhisârî, 40a-40b.

⁴⁴ Akhisârî, 39b.

⁴⁵ Akhisârî, 40b.

⁴⁶ el-En‘âm 6/121.

⁴⁷ Akhisârî, 40b-41a.

konusu fikirleri savunanların genellikle uydurma hadisleri kaynak gösterdiğinin de altını çizmektedir.⁴⁸

4.3. Keramet ve Veliye Teslimiyet

Tasavvufta “*evliyaullahtan sadır olan bazı harikulade haller*” şeklinde tanımlanan “keramet”in anlamını bazı Ehl-i Sünnet âlimleri sınırlandırmıştır. İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye gibi bazı Selef âlimleri de kerametın “*herhangi bir ihtiyacı gidermek üzere her müminden zuhur edebileceğini*” öne sürerek anlamını oldukça geniş tutup bu kavramı sıradanlaştırmış ve itibarsızlaştırmıştır.⁴⁹ Örneğin İbn Teymiyye'ye göre olağanüstü hallerin zuhuru doğru olmakla beraber, zuhur ettiği kişinin evliyaullahtan olduğunu göstermez. Zira bu tür haller ehl-i kitabın, müşriklerin, kâfirlerin ve hatta bid'atçıların ellerinden dahi zuhur edebilir.⁵⁰

Akhisârî'ye göre Allah'ın velileri “*İçlerinde ne korku ne de üzüntü olan, iman etmiş takva sahibi olanlardır.*”⁵¹ ayetinde anlatıldığı gibidir. Belli bir şekli veyahut muayyen bir elbisesi yoktur. Günah ve bid'at ehli olmadıkları müddetçe Hz. Peygamber'in ümmeti arasında bulunan bütün gruplarda mevcutturlar. Kur'ân ve ilim ehli arasında; kılıç ehli arasında; hatta ziraat, sanayi ve ticaret erbabı arasında da mevcutturlar. Velinin hataya düşmeyecek kadar mahfuz veya masum olması düşünülemez. Şer'î ilimlerin bazısı ona gizli kalabilir. Dinî meselelerde hataya düşme ihtimali mevcuttur. Bazı şeytanî halleri keramet zannetmesi mümkündür. Farkında olmadan hataya düşerse evliyaullah vasfını yitirmez. O halde veli, galata düşmesi, hata etmesi bakımından masum değilken onun söylediği her şeye inanılması ve her sözyle amel edilmesi vacip değildir. Allah'tan doğrudan aldığı ve ilham saydığı bu bilgilere, Kur'ân ve Sünnet'e arz edilmeden inanılması caiz değildir. Bu bilgiler önce dinin söz konusu temel iki kaynağına arz edilir. Şeriata uygun ise onunla amel edilir, değilse terk edilir. Bilinmiyor ise bu hususta tevakkuf edilir.⁵²

Akhisârî'ye göre insanlar veliye teslimiyet hususunda üç kısma ayrılmaktadır. Birinci kısımdakiler veli olduğunu düşündüğü kişilere tam teslimiyet gösteren ve söylediği her şeyi

⁴⁸ Akhisârî, 41b-42a.

⁴⁹ Halil İbrahim Bulut, "Harikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mucize İlişkisi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001), 331-332; Süleyman Uludağ, "Keramet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 15/265; Yusuf Şevki Yavuz, "Keramet (Kelam)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 15/268-269.

⁵⁰ Kaya, İlhamın İbn Teymiyye Düşüncesindeki Yeri, 26.

⁵¹ Yûnus 10/62-63.

⁵² Akhisârî, 42a-42b.

sorgusuz sualsiz kabul edenlerdir. İkinci kısımdakiler ise veli olduğuna inandığı kimselerin şeriata muhalif bir şey yaptığını görmesi durumunda o kişi müçtehit olsa bile onu terk edenlerdir. Üçüncü kısımdakiler ise velileri ne günahkâr ne de masum sayanlardır. Yani onun sözlerinin şeriata uygunluğunu denetleyip uygunsu ona uyan, değilse ondan uzak duranlardır. Doğrusu da budur. Zira Müslümana vacip olan şey Allah'a ve resulüne tabi olmaktır. Allah ve resulüne tabi olan müminler de zaten veli kabul edilirler. Allah ve resulüne muhalif olan ve veli olduğu zannedilen kişilere olan itaat müminleri bid'atçılığa ve isyana götürür. Akhisârî böyle durumda olan kişileri “hahamlarını ve rahiplerini Allah'ın dışında rabler edinen Hıristiyanlara”⁵³ benzetmekte ve Allah'ın yasakladığı hususlarda şeyhlerine tabi olan kişilerin Allah'a şirk koşmuş olacağını belirtmektedir.⁵⁴

Akhisârî şeyhlerine körü körüne itaat edenlerin bazı keşfi hallere veyahut keramet türünden olduğunu iddia ettikleri bazı harikuladeliklere kandığını belirterek “keramet”in anlamı hakkında da bazı tahlillerde bulunmaktadır. Akhisârî'ye göre havada uçmak, su üzerinde yürümek, gayb hakkında bilgi vermek gibi bir kişinin elinden zuhur edebilecek bu tür olağanüstülüklerin hiçbirinde o kişinin evliyaullahtan olduğunu gösteren bir delil bulunmaz. Zira bu işleri yapan kimsenin Allah'ın velilerinden olması caiz olduğu gibi Allah'ın düşmanlarından olması da caizdir. Hatta ona göre bu tür olağanüstülükler çoğu kere kâfirlerin, müşriklerin ve mübtedilerin elinde zuhur etmektedir.⁵⁵

Akhisârî'ye göre Allah'ın velileri Allah'ı bilen ve resulüne ittiba eden, emredilenleri yapan, nehyedilenlerden uzak duranlardır. Onların kerametleri vardır. Ancak kerametleri dinde hüccet sayılmaz. Kerametleri Allah ve resulüne uymanın bereketi ile gerçekleşir.⁵⁶ Allah'ın velileri ancak kitap ve sünnetin işaret ettiği sıfatlarla ve hallerle bilinebilir. Ona göre keramet zirvesi istikamet üzere kalmaktır. Çünkü Allah Teâlâ kuluna kendisinin sevdiği ve rıza gösterdiği amelleri eda etmesi hususunda ona yardımcı olmasından daha üstün bir keramet vermemiştir. O halde velilerin kerametleri su üzerinde yürümek veya uçmak gibi basit şeylerden daha üstündür. Zira bunlar kâfirlerin elinden bile zuhur edebilir.⁵⁷ Esved el-

⁵³ et-Tevbe 9/31.

⁵⁴ Akhisârî, 42b-43a.

⁵⁵ Akhisârî, 43b.

⁵⁶ Akhisârî, 46a.

⁵⁷ Akhisârî, 43b.

Ansî (öl. 11/632), Müseylimetü'l-Kezzâb (öl. 12/633) ve Hâris ed-Dîmeşkî gibi bazı kâfirler bunlara örnektir.⁵⁸

4.4. Ricâlu'l-Gayb

Tasavvufta “*âlemde tasarruf sahibi gizli ve aşikâr veliler topluluğu*” olarak tanımlanmakta olan ricâlu'l-gayb inancı ne zaman ortaya çıktığı bilinmemekle birlikte bununla ilgili nakillere ilk olarak Muhammed b. Ali el-Kettânî'nin (öl. 322/934) eserinde rastlanmaktadır. Buna göre ricâlu'l-gayb üç yüz kişiden oluşan ahyâr, kırk kişiden oluşan abdâl, yedi kişiden oluşan ebrâr, dört kişiden oluşan evtâd, üç kişiden oluşan nükebâ ve bir kişiden oluşan gavstan teşekkül etmektedir.⁵⁹ Ricâlu'l-gayb anlayışı mutasavvıfların dışında pek kabul görmediği gibi bu görüşün İslam'a Şîf Batınîliğin etkisiyle geçtiği ileri sürülmüştür. İbn Teymiyye de bu görüşlerin sahiplerinden biridir. Ona göre salih kişiler olduklarına inanılan bu kişiler mağaralarda ve dağlarda yaşayan cinlerdir.⁶⁰

Ahmed Rûmî'ye göre Allah'ın velilerinin muayyen bir sayısı yoktur. Velilerin, abdalların, nakiplerin ve neciplerin sayısının 3, 4, 7, 12, 40, 70 ve 300 gibi sayılarda olduğunu belirten hadislerin bazıları munkatı bazıları ise mevzu olup bu tür rivayetlerin hiçbiri gerçeği yansıtmamaktadır.⁶¹ Dolayısıyla ricâlu'l-gayb dağlar ve mağaralar gibi ıssız yerleri mesken edinen cinler ve şeytanlardan ibarettir. İnsanların büyük bir kısmı ise bunları kendisine yardımcı olan salih kimselerden olduğunu zannetmektedir ki “*İnsanlar arasındaki bazı adamlar cinlerden bazı kişilere sığınmışlardır. Cinler de onları daha sapkın hale getirdiler.*”⁶² ayeti de bu duruma delil teşkil etmektedir.⁶³

Akhisârî cinlerle irtibatlı olan insanları da *iki kısma* ayırmaktadır. *Birinci* kısımdakiler cinleri Allah ve resulünün yasakladığı hususlarda kullananlardır ki bunlar şeytanın naipleri ve dostlarıdır. Onlar cinlerden şirk hususunda yardım dilemişse kâfir, büyük günah hususunda yardım dilemişse fâsık; diğer bazı günahlarla ilgili yardım dilemişse günahkârdır. *İkinci* kısımdakiler ise şeriat ilmini tam olarak bilmeyip keramet olduğunu zannettiği hususlarda onlardan yardım dileyenlerdir. Böyle kişiler bunun cinlerden olduğunu bilmeyip bilakis

⁵⁸ Akhisârî, 46b

⁵⁹ İlyas Çelebi, "Gayb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/404; Süleyman Uludağ, "Ricâlu'l-Gayb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/81-82.

⁶⁰ Uludağ, "Ricâlu'l-Gayb", 35/82.

⁶¹ Akhisârî, 42a.

⁶² el-Cin 72/6

⁶³ Akhisârî, 44a.

Allah'tan kendisine verilmiş bir keramet olduğunu zannettiği için onlara aldanmış demektir. Şeytanın sokuşturmaları ile Allah'ın kerametlerinin arasını ayırt edebilecek iman hakikatine sahip değildir.⁶⁴

Akhisârî şeytan ve cinlerin Allah resulünün suretine giremediğini ancak insanlar arasındaki bazı suleha, evliya ve meşâyihın suretine rahatlıkla girebildiğini belirtmektedir. Ona göre müritler bazı hususlarda kendilerinden uzakta olan veya ölmüş olan şeyhlerinden medet ummaları durumunda şeytan ve cinler şeyhleri suretinde yanlarına gelip ihtiyaçlarını giderirler. Müritler de şeyhlerinin kendilerine icabet ettiğini zannederler.⁶⁵ Ayrıca müellife göre şeytan ve cinler zaman zaman Hızır suretinde de gelebilmektedirler. Zorda olan ve Allah'tan medet uman bazı kişilere şeytanın bu anı fırsat bilerek Hızır suretinde gelir ve sıkıntılarını giderir.⁶⁶

Dolayısıyla Akhisârî'ye göre şeytan ve cinlere davet çıkaran davranışlardan sakınılmalıdır. Bu anlamda şarkı-müzik dinlemekten de uzak durulmalıdır. Ona göre bu tür işler müşriklerin işlerinden olup şeytana davetiye çıkarmaktadır. Her kim şiir veya şarkı dinlemeyi Kur'ân dinlemenin önüne geçirirse o şeytanın dostlarından olur. Hz. Peygamber ve ashabının hiçbir zaman şarkı dinlemek için toplanmadığını belirten Akhisârî bunun çirkin işlerden ve dolayısıyla bid'attan saymaktadır. Ona göre şarkı içki konumundadır ve gönüllere içkiden daha fazla tesir etmektedir.⁶⁷

SONUÇ

Kaynaklarda Ahmed Rûmî Akhisârî'nin hayatına dair nakledilen bilgiler sınırlıdır. Nakledildiğine göre 1571 Kıbrıs fethinden sonra Anadolu'ya getirilen ailelerden birinin çocuğudur. Devşirme olarak yetiştiği tahmin edilmektedir. Anadolu'ya gelişinden sonra Müslüman olup döneminin Hanefî âlimlerinden dersler alarak yetişmiştir. Kısa bir süreliğine İstanbul'da dersiamlık vazifesinde bulunmuş ve ömrünün büyük bir kısmı Akhisar'da geçmiştir. *Akhisârî*, *Saruhânî*, *Hanefî* ve *Rûmî* künyeleriyle bilinen Ahmed Rûmî geride onlarca telifat bırakarak 1041/1631-32 yılında Akhisar'da vefat etmiştir.

Akhisârî'nin eserlerinde dikkat çeken diğer bir husus ise, kendi görüşleri ile döneminde yaşayan Kadızâde Mehmed Efendi'nin ve diğer Kadızâdeli liderlerin görüşleri

⁶⁴ Akhisârî, 44b.

⁶⁵ Akhisârî, 45a.

⁶⁶ Akhisârî, 46b.

⁶⁷ Akhisârî, 47a-b.

arasındaki paralelliktir. Zira onun kaleme aldığı eserlerinin büyük bir kısmı, 17. yüzyıl Osmanlı Devleti'nde dinî-siyasî bir yapılanma olan Kadızâdeliler'in Halvetîler başta olmak üzere diğer bazı tasavvufî ekollere olan eleştirilerini ihtiva etmektedir. Hatta bazı hususlarda diğer Kadızâdeli liderlerden daha da radikal görüşler ileri sürmüştür. Akhisârî'nin “*Risâle fî enne'n-nübüvve efđal mine'l-velâye*” adlı risalesini de bu anlamda bir tasavvuf eleştirisi olarak değerlendirmek mümkündür. Kadızâdeli liderler arasında Hanefî-Mâtürîdî olduğu halde İbn Teymiyye ekolünden en çok etkilenen kişi hiç şüphesiz Ahmed Rûmî Akhisârî'dir. Eserlerinde imanın tanımı, kısımları ve şartları; Allah'ın sıfatları; ilm-i kelamın önemi gibi birçok hususta tamamen Hanefî-Mâtürîdî geleneğine mensup ulemayla paralel görüşler serdederken,⁶⁸ öte yandan İbnü'l-Arabî ekolü özelinde bazı tasavvufî ekolleri eleştirirken İbn Teymiyye'den faydalanması dikkat çekmektedir. Kısacası en önemli hedefi dönemin Müslümanlarını bid'at, şirk ve hurafelerden arındırarak; arı ve duru bir İslâmî yaşantı elde etmek olan Akhisârî, eserlerinde bir yandan erken dönem zahid Hanefî fukahasından faydalanırken, diğer yandan da İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin bir takım görüşlerine yer vermiştir.

Risale adından da anlaşılacağı üzere Tirmizî ile başlayan ve daha sonra İbnü'l-Arabî'nin görüşleriyle daha da sistematikleşen “hatmu'l-velâye” ve “velâyet-nübüvvet” tartışmaları üzerine kaleme alınmıştır. Dolayısıyla müellifin söz konusu eleştirilerindeki asıl hedef kitle İbnü'l-Arabî başta olmak üzere onun gibi düşünen bütün mutasavvıflardır. Eseri kaleme alış amacı ise dönemin Kadızâdeliler-Sivasîler çekişmelerine konu olan İbnü'l-Arabî'nin itikadî durumunu hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmak ve buradan hareketle konuyla ilintili diğer filozofları ve batınî fırkaları eleştirmektir.

Akhisârî eserinde nübüvvetin velayetten üstün olduğunu öne sürerek ispata çalışmıştır. Ona göre veliler nebilerin derecelerine asla erişemezler. Çünkü nebiler hem velayet mertebesine sahiptir hem de masumdur. Hem vahiy meleği ile müşerrefdir hem de kötü sonda emindir. Bunun aksini iddia edenler Batınîler ile Allah'ın kâinatın yaratıcısı olmadığını iddia eden bazı filozofların mezhebini taklit eden mülhid mutasavvıflardır. Nebiler velilere ihtiyaç duymaz ve veliler nebiler olmaksızın kurtuluşa eremezler. Keşf veya ilham ile elde edilen bilgiler ona göre güvenilir değildir ve dinî hususlarda delil olmaktan uzaktır. Zira mücadele ile kişiler şeytanın istismarına açık hale gelmektedir. Şeytan ve cinler de o kişilere bazı telkinlerde bulunabilmektedir. Dolayısıyla bu tür bilgiler Kur'ân ve sünnete arz edilir.

⁶⁸ Geniş bilgi için bk. Durmuş, *Kadızâdeliler Hareketi*, 339-381.

Kur'ân ve sünnete uygunsuz kabul edilir; değilse reddedilir. Ona göre İbnü'l-Arabî'nin *Fuşuşü'l-Hikem* adlı eseri de şeytanların ve cinlerin bazı telkinlerinden oluşan bir kitaptır. İbnü'l-Arabî ise kendisinde şeytanın sokuşturmaları ile Allah'ın bilgilerinin arasını ayırt edemeyecek kadar dinî ilimlerden yoksundur. Keramet sanılan birtakım olağanüstülükler kâfirlerin ellerinden bile zuhur edebilir. Dolayısıyla keramet iddiasında bulunanların veli olduğuna inanmak caiz değildir. Keramet zirvesi istikamet üzere kalmaktır. Velilere has bir özellik bulunmamaktadır ve birçok farklı zanaatla uğraşan kişiler dahi velilik mertebesine erişebilirler. Veliler mahfuz veya masum değildirler. Dolayısıyla şeyhlere körü körüne bir teslimiyet içinde olmak yanlıştır. Ricâlu'l-gayb olarak bazı rivayetlerde zikredilen bilgilerin tamamı yanlış olup bu hadisler ya munkatı yahut da mevzudur. Ricâlu'l-gayb dağları, mağaraları ve vadileri mesken tutmuş cinler ve şeytanlardan ibarettir.

Akhisârî'nin "*Risâle fî enne'n-nübüvve efđal mine'l-velâye*" adlı eserindeki tasavvuf eleştirisine yön veren asıl konu nübüvvet-velayet tartışmaları olmuştur. Bu tartışmalarda Ahmed Rûmî Akhisârî, İbnü'l-Arabî'yi sert bir şekilde eleştirip, *Fuşuşü'l-Hikem* adlı eserini de itibarsızlaştırırken İbn Teymiyye'nin tesirinde kalmıştır. Zira hatmu'l-velâye, nübüvvet, keramet, velî, ricâlu'l-gayb gibi birçok hususu ele alırken hem İbn Teymiyye'nin argümanlarını hem de onun üslubunu kullanmıştır. Örneğin o da İbn Teymiyye gibi eleştirilerinin merkezine bazı filozofların bazı düşüncelerini yerleştirerek Aristo ve İbn Sina'nın vahiy meleği ve vahiy hakkındaki görüşlerini naklederek reddetmiştir. Yine İbn Teymiyye gibi nübüvvetin velayetten üstün olduğunu vurgulayarak "veli" kavramının anlamını genişletmiş; keramete de oldukça geniş bir anlam yükleyerek bu kavramı sıradanlaştırmış; keşf veya ilham yoluyla elde edilen bilgilerin dinin kaynaklarına uygunluğunun kontrol edilmeden kabul edilmemesi gerektiği üzerinde önemle durmuştur. Velilere körü körüne itaat edilmemesini tavsiye ederek, velilerin sayısını veyahut derecesini belirten nakillerin gerçeği yansıtmadığının altını çizmiştir. Ayrıca ricâlu'l-gayb kavramını tıpkı İbn Teymiyye gibi açıklamıştır.

Akhisârî'nin bütün bu görüşlerini genel itibariyle değerlendirdiğimizde onun Hanefî-Mâtürîdî olmasına ve bu gelenek üzerinde bu geleneğe mensup ulema tarafından yetiştirilmiş olmasına rağmen; kısmen Hanbelî Selefîliğe önemli bir yön tayin eden İbn Teymiyye ve ekolünün de tesiri altında kaldığı ortaya çıkmaktadır. Ancak bu durum tamamen bir Selefî zihniyetin tezahürü şeklinde yorumlanmamalıdır. Zira itikadî hususların tamamında Hanefî-Mâtürîdîliğe uygun fikirler ortaya koyduğu dikkat çekmektedir. Ayrıca Osmanlıda

Akhisârî'den önce veya sonra birçok âlim tarafından İbn Teymiyye'nin bazı eserlerinin okunduğu da göz önünde bulundurulmalıdır. İbn Teymiyye'nin eserlerinin bu kadar değer görmesinde onun hem siyasî hem de dinî açıdan İslam tarihindeki en etkili şahsiyetlerden biri olmasının da yeri büyüktür.

Öte yandan İbnü'l-Arabî'ye yönelttiği eleştirileri dikkate alındığında, Akhisârî'nin kısmî bir tasavvuf karşıtlığı eğiliminde olduğu da açıktır. Ancak sadece bu görüşlerinden yola çıkarak onun tasavvufu toptan reddettiği fikrine de varılmamalıdır. Zira o nefis terbiyesi ve tezkiyesine önem vermiş ve risalelerinin önemli bir kısmında dualar, zikirler ve zikirlerin ehemmiyeti gibi hususlara da yer vermiştir. Zira Akhisârî tasavvufun mu'tedil olan kısmını kabul edip, aşırı kısmını reddetmiştir. Bu açıdan hem İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye gibi Hanbelî-Selefi ulemayla hem de bazı zâhid Hanefî fakahayla paydaş olmuştur.⁶⁹

⁶⁹ Durmuş, *Kadıızâdeliler Hareketi*, 374-375.

5. Risâle fî enne'n-Nübüvve Efdal mine'l-Velâye'nin Tahkikli Metni

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله والصلوة والسلام على نبيه وآله. وبعد فعلموا أيها الإخوان ان سلف الأمة وأئمتها وسائر أولياء الله تعالى قد اتفقوا على أن أنبياء أفضل من الأولياء الذين ليسوا بأنبياء. وأفضل الأنبياء الرسل عليهم الصلوة والسلام. وأفضل الرسل أولو العزم. وأفضل أولو العزم سيدنا مولانا محمد الذي شرعه أفضل الشرائع⁷⁰ وأمته أفضل الأمم لقوله تعالى: "كنتم خير أمة أخرجت للناس."⁷¹ وأفضل الأمة القرن الأول لما ثبت أنه عليه الصلوة والسلام قال: "خير القرون القرن الذي بعثت فيهم. ثم الذين يلونهم. ثم الذين يلونهم." وأفضل القرن الأول السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار. وأفضل السابقين الأولين الخلفاء الأربعة. وأفضل الخلفاء الأربعة ابو بكر ثم عمر. هذا هو المعروف عن الصحابة والتابعين وأئمة الأمة وجماهيرها. إذا عرفت هذا تعرف المسلمين متفقون على أن النبي أفضل من الولي. لأن النبي جمع بين مرتبة الولاية ومرتبة النبوة. وعلى أن الولي لا يبلغ درجة النبي. إذ من خاصية النبي أنه مع ما فيه من ثبوت الولاية معصوم على معاصي مأمون من سوء الخاتمة بحكم النصوص القاطعة مشرف بالوحي ومشاهدة الملك مبعوث لاصلاح العالم ونظام أمر المعاش والمعاد إلى غير ذلك من الكمالات التي ليس في الولي شيء منها. فلا يُعتمد بقول بعض الكرامية المتبدعة أن الولي قد يبلغ درجة النبي ولا بقول بعض الباطنية أن الولاية أفضل من النبوة. نعم يقع تردد في أن النبوة النبي أفضل ام ولا. فمن قائل بالأول لما في النبوة من معنى الوساطة من الجانبين وقيام بمصالح الخلق في دارين مع شرف مشاهدة الملك.

ومن مائل إلى الثاني لما في الولاية من معنى القرب. وقد ظن طائفة غالطة أن خاتم الأولياء (138) يكون أفضل الأولياء قياسا على خاتم الأنبياء. فمنهم من يدعى أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء من جهة العلم بالله تعالى. وإن الأنبياء ليستفيدون العلم بالله تعالى وأوليائه. وذلك لأن الأنبياء أسبق في الزمان من الأولياء هذه الأمة. فكيف يمكن أن يستفيد الأنبياء كلهم والأولياء معرفة الله تعالى ممن يأتي بعدهم ويدعى أنه خاتم الأولياء وليس آخر الأولياء أفضل الأولياء كما كان آخر الأنبياء أفضل الأنبياء فإن فضل سيدنا ومولانا محمد على سائر الأنبياء. ثبت بالنصوص الدالة على ذلك. وكل واحد من الأنبياء يأتيه الوحي من الله تعالى لاسيما سيدنا ومولانا محمد عليه الصلوة والسلام. فإن لم يكن في نبوته محتاجا إلى غيره. فلم يحتج شريعته لا إلى سابق ولا إلى لاحق بخلاف شريعة غيره من الأنبياء. فإن الشريعة التوراة جاء المسيح فكملها واحال أمته في أكثر الشرايع عليها. ولهذا كانت طائفة النصرى محتاجين إلى النبوات المتقدمة على المسيح كالتوراة والزبور. وكان أمم قبلنا⁷² محتاجين إلى محدثين بخلاف أمة سيدنا ومولانا محمد عليه الصلوة والسلام. فإنه تعالى أغناهم بنبيهم. فلما احتاجوا معه لا إلى نبي قبله ولا إلى محدث بعده. بل جمع الله تعالى له عليه الصلوة والسلام من الفضائل والمعارف والأعمال الصالحات ما فرقه في غيره من الأنبياء. فكل من بلغه رسالته عليه الصلوة والسلام لا يكون وليا لله تعالى إلا باتباعه. ومن ظن أن من الأولياء من له طريق إلى الله تعالى لا يحتاج فيه إليه عليه الصلوة والسلام فهو ملحد كافر. ولا يصح له أن يحتج بقصة موسى والخضر. لأن موسى عليه السلام لم يكن مبعوثا إلى الخضر. وإنما بعث إلى بنى إسرائيل ولم يجب على الخضر إتياعه مع أن ما فعله الخضر لم يكن مخالفاً للشريعة. بل كان موافقا لها لكن موسى عليه السلام لعدم شوره بالأسباب التي تبيح ذلك أنكره. فلما وقف وافق وسلم ولهذا قال ابن عباس لنجده الحرورى حين سأله عن

⁷⁰ في (خ) "الشرايع".

سورة آل عمران 3/110.71

⁷² (د) "محتاجين إلى النبوات المتقدمة على المسيح كالتوراة والزبور. وكان أمم قبلنا..."

قتل الغلمان "إن علمت منهم ما علمه الخضر فاقتلهم وإلا فلا. فإن قتل الصبي لضرر الكفر الذي يرى توجهه إلى أبيه
(38ب)

و لا يندفع إلا بقتله يجوز." وأما سيدنا ومولانا محمد عليه الصلوة والسلام فرسالته عامة لجميع الخلق جنهم
وإنسهم. ولا طريق لأحد منهم إلى الله تعالى إلا بالمتابعته عليه الصلوة والسلام باطنا وظاهرا. حتى لو أدركه من هو أفضل
من الخضر كإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام لوجب عليهم إتباعه.

فإن قال ذلك الملحد انا نحتاج إليه في علم الظاهر دون علم الباطن أو في علم الشريعة دون علم الحقيقة فهو شر
من اليهود والنصارى الذين قالوا إنه رسول الأميين دون أهل الكتاب. فإنهم كما آمنوا ببعض ما جاء به وكفر ببعض فكانوا
بذلك الكفارا كذلك الذي يقول أنه عليه صلوة والسلام بعث بعلم الظاهر دون علم الباطن آمن ببعض ما جاء به وكفر
ببعض. فكان كافرا. بل أكفر من أولئك لأن علم الباطن الذي هو علم إيمان القلب ومعارفه وأحواله هو العلم بحقائق الإيمان.
وهذا أشرف من العلم بمجرد الأعمال الظاهرة. ومن ادعى أنه عليه الصلوة والسلام إنما علم هذه الأمور الظاهرة دون
حقائق الإيمان فقد ادعى أن البعض الذي آمن به مما جاء به عدم أدنى القسمين. فيكون شرا ممن يقول تؤمن ببعض ونكفر
ببعض. لأنه لا يدعى أن البعض الذي آمن به أدنى القسمين. وهؤلاء الملاحدة يلتبسون على الناس فيقولون ولايته عليه
الصلوة والسلام أفضل من نبوته. ونحن شاركانه في ولايته التي هي أعظم من نبوته. وهذا أعظم ضلالهم. فإن ولايته عليه
الصلوة والسلام لم يماثله فيها أحد من الرسل والأنبياء فضلا عن ان يماثله هؤلاء الملاحدة. إذ كل رسول نبي. وكل نبي
ولي. فالرسل نبي وولي. ورسالته متضمنة لنبوته. ونبوته متضمنة لولايته. وولايته لكونها إنصرافا وإنقطاعا من الخلق إلى
الحق أفضل من نبوته التي هي انصراف من الحق إلى الخلق لتبليغ أحكامه إليهم. لا إن ولاية غير النبي أفضل من النبوة.
فانه لم يقل به أحد. فهؤلاء (139) الملاحدة المتصوفة اعتقدوا عقيدة الملاحدة المتفلسفة الذين قالوا إن الأفلاك قديمة أزلية
وليس الرب تعالى خلق السموات والارض وما بينهما ولا يخلق الأشياء بمعشيته وقدرته. فإن كفر هؤلاء أعظم من كفر
اليهود والنصارى. بل من كفر مشركى العرب. إذ جميعهم يقولون إنه تعالى خلق السموات والارض ويخلق الأشياء بمشيته
وقدرته والله تعالى قد أخبر أنه خالق كل شيء. فيكون كل شيء مخلوقا وكل مخلوق محدث وكل محدث مخرج من العدم
إلى الوجود. وهؤلاء يعتقدون خلاف ذلك.

وقد ناظرهم بعض أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة مناظرة قاصرة من غير أن يعرفوا ما أجاز⁷³ الله به ورسول
ومن غير أن يحكموا قضايا المعقول والمنقول. ولا للإسلام نصرؤا ولا للإعداء كسروا بل نازعؤهم في بعض المعقولات
الصحيحة. وشاركؤهم في بعض قضاياهم الفاسدة فصار قسؤر هؤلاء في علوم العقلية والنقلية من أسباب قوة ضلال
أولئك. فإن فلاسفة كارسطؤو نحوه كانوا من الذين يعبدؤن الكواكب والأصنام. ولا يعرفؤن الملائكة والأنبياء. وليس في⁷⁴
كتب ارسطؤ ذكر شيء من ذلك. وإنما غالب القول فيها في الأمور الطبيعية. وأما الأمور الإلهية فكلامه فيها قليل كثير
الخطأ. واليهؤد والنصارى بعد النسخ والتبديل أعلم بالإلهيات منهم بكثير. لكن متأخروهم كابن سينا وغيره أراءؤا ان يلفقؤا
بين كلام أولئك وبين ما جاء به الرسل. فآخذؤا شيئا من بعض أصول الجهمية والمعتزلة وركبؤا منه ومن قول أولئك مذهباً
قد يعتزى إليه متفلسفة أهل الملل وفيه من الفساد لا يخفى على العالم المتدين. وهم لما راءؤا أن الرسل عليه الصلوة والسلام

⁷³ في (خ) "أخر".

(ن) "في".⁷⁴

قد بهروا العالم واعترفوا بأن الناموس الذي بعث إليهم أعظم ناموس ووجدوا الأنبياء قد ذكروا الملائكة أرادوا أن يجمعوا بين ذلك وبين قول سلفهم اليونانيين الذين اثبتوا عقولا(39ب) عشرة يسمونها المجردات والمفارقات لمفارقتها البدن وتجردها عنه وأصل هذا مأخوذ من مفارقة النفس البدن وتجردها عنه. وهذه المجردات التي أثبتوها يرجع عند التحقيق إلى أمور موجودة في الأذهان لا في الأعيان.

وقد اعترف حذاقهم بأن ذلك إنما يتحقق في الأذهان دون الأعيان. وهؤلاء المتأخرون لما قصدوا أن يثبتوا النبوة على أصولهم الفاسدة زعموا أن النبوة لها ثلاث خصائص⁷⁵ من اتصف بها يكون نبيا. إحداهما أن يكون له قوة علمية يسمونها قوة قدسية ينال بها العلم بلا تعلم. والثانية أن يكون له قوة تخيلية يتخيل بها ما يفعله في نفسه بحيث يرى صوراً أشكالا نورانية ويسمع أصواتا كما يراه النائم ويسمعه ولا يكون لها وجود في الخارج. وزعموا أن تلك الصور هي ملائكة. وتلك الأصوات هي كلام الله تعالى. وجعلوا الملائكة ما يتصوره النبي في نفسه من أشكال نورانية ليس لها تحقق في الخارج. بل هي عقول المجردة التي ليست داخل العالم ولا خارجه عندهم. والثالثة أن يكون له قوة فعالة يؤثر في هيولى العالم. وجعلوا معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء وخوارق السحرة من هذا القبيل. فالنبوة عندهم صنعة من الصنائع⁷⁶ تحصل بالإكتساب عند تجرد النفس عن علائق⁷⁷ وإتصالها بالمفارقات. ولهذا طلب النبوة من تصوف على مذهبهم كابن مسبعين وأضرابه. ثم أولئك الملاحدة المتصوفة الذين شاركوا هؤلاء الملاحدة المتفلسفة وزعموا أنهم أولياء الله تعالى وادعوا أن الولي أفضل من النبي قالوا إن الولي يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى إلى النبي فهو أعلى منه. والمعدن عندهم هو العقل. والملك هو الخيال. وهم جعلوا جبريل هذا الحيال الذي تشكل في نفس النبي. والخيال تابع للعقل. وهم زعموا أنهم يأخذون عن العقل الذي هو أصل الخيال. والنبي يأخذ عن الخيال الذي هو تابع (140) للعقل ولهذا صار واعتد أنفسهم فوق الرسول وجعلوا أنفسهم وشيوخهم في التلقى أعلى من الرسول.

وقد وصف الله تعالى جبريل بأنه شديد القوي ذمرة فاستوى وهو بالأفق الأعلى. وبأنه الروح الأمين وروح القدس إلى غير ذلك من الصفات التي تبين أنه من أعظم المخلوقات عند الله تعالى ومن الأحياء العقلاء وأنه جوهر قائم⁷⁸ بنفسه. لأنه خيال في نفس النبي كما زعمه هؤلاء الملاحدة.

و غاية تحقيق هؤلاء انكار أصول الدين. فإن أول الدين الإيمان بالله والملائكة والكتبه والرسله واليوم الآخر. وهم بقولهم المذكور انكروا والملائكة والكتب والرسل. ثم إنهم انكروا الخالق حيث قالوا إنه الوجود المطلق الذي هو واحد شخصي وموجود خارجي منبسط فالظاهر متكثر في النواظر. ولم يميزوا بين الواحد بالعين والواحد بالنوع. فإن الموجودات تشترك في مسمى الوجود كما يشترك⁷⁹ الإنسان وسائر الحيوانات في مسمى الحيوان. ولكن هذا المشترك كلى لا يتحقق إلا في الذهن. وإلا فالحيوانية القائمة بهذا الإنسان ليست هي الحيوانية القائمة بهذا الفرس. ووجود السموات والأرض ليس هو بعينه وجود الإنسان. فعلى هذا وجود الخالق تعالى مباين لوجود مخلوقاته. ثم انكروا حقيقة اليوم الآخر حيث قالوا أهل النار يتنعمون كما يتنعم أهل الجنة. وجعلوا العذاب الوارد في حقهم من العذوبة. فصاروا كافرين بالله

في (خ) ⁷⁵ "ثلاث حصايص".

⁷⁶ في (خ) "صنائع".

⁷⁷ في (خ) "علائق".

⁷⁸ في (خ) "قائم".

⁷⁹ في (خ) "تشارك".

وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. مع إدعائهم أنهم خلاصة الخاصة من أهل الله تعالى. ومع دعواهم أنهم أفضل من الأنبياء. وأن الأنبياء إنما يعرفون الله تعالى من مشكاتهم. وهم وإن كانوا من أعظم الناس دعوى لولاية الله تعالى لكنهم من أعظم الناس ولاية ومناسبة للشيطان. ولهذا تكون⁸⁰ عامة كلامهم في الخيالات الشيطانية. ويقولون أرض الحقيقة هي أرض الخيال. ويعترفون بأن الحقيقة التي يتكلمون فيها هي الخيال. والخيال هو محل تصرف الشيطان. (40ب)

فإن الشيطان يخيل للإنسان الأمور بخلاف ما هي عليه. فمنهم من تأتيتهم⁸¹ أرواح فتخاطبهم وتتمثل لهم وهي الجن والشياطين. فيظنونها ملائكة.

وكان أول من ظهر من هؤلاء في الإسلام المختارين أبى عبيد الثقفى الذي أخبر به النبىفى الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه. إنه عليه الصلوة والسلام قال "سيكون في ثقيف كذاب. فقيل لابن عمر وابن عباس أن المختار يزعم أنه ينزل عليه ويوحى إليه" وقال "صدق". قال الله تعالى "إن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم".⁸² وقال تعالى "هل أنبأكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم".⁸³

من هذه الأرواح الشيطانية الروح التي زعم صاحب الفصوص أنه ألقى إليه ذلك الكتاب. ولهذا يذكر أنواعا من الخلوات بطعام معين وحال معين. وهذه الأفعال مما يفتح لأصحابها إتصال بالجن والشياطين. فيظنون ذلك من كرامات الأولياء. وإنما ذلك من الأحوال الشيطانية. وكثير ممن ينتسب إلى الإسلام ظاهرا. وهو بريء منه في الباطن. يكون له نصيب من هذه الأحوال بحسب موالاته للشيطان ومعاداته للرحمن. وقد يكون بعضهم صادقين في معاملتهم. ولهم عبادة وزهادة وإخلاص في مجاهدتهم. لكنهم لقلّة علمهم بحقايق الإيمان وعدم تمييزهم ما هو من أقوال الشيطان وأمور الرحمن يلتبس عليهم الأمر. ويقعون في شبكة الشيطان. ويدعون كسفا يناقض العقل والشرع. فإن هذه الأحوال لما كانت شيطانية مناقضة للعقل والشرع قالوا ثبت عندنا في الكشف ما يناقض صريح العقل والشرع. ومن اراد التحقيق فليترك العقل والشرع. وهم قوم لا يتعمدون الكذب. لكن يخيل لهم أشياء تكون في نفوسهم ويظنونها في الخارج. وأشياء يتفق وجودها في الخارج ويظنونها من كرامات الصالحين وتكون من تلبيسات الشياطين. فإن كثيرا من الناس يظنون في أنفسهم أو غيرهم أنهم من أولياء الله تعالى. وهم ليسوا من أولياء الله تعالى. بل هم من (141) أولياء الشيطان. فإن اليهود والنصارى كانوا يدعون أنهم أولياء الله تعالى. بل كانوا يدعون أنهم أبناؤه وأحبأؤه ولا يدخل الجنة إلا من كان منهم كما حكى الله تعالى عنهم وقال "و قالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحبأؤه".⁸⁴ وقال تعالى "و قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى".⁸⁵ وكان مشركون العرب يدعون أنهم أهل الله تعالى لسكناهم مكة ومجاورتهم البيت. وقد قال تعالى فيهم "و ما كانوا أوليائه إن أوليائه إلا المتقون"⁸⁶ فبين سبحانه وتعالى أن أوليائه هم المتقون لا المشركون. وكما أن من الكفار من يدعى أنه ولي الله. وليس وليا لله بل عدوا لله.

⁸⁰ في (غ) "يكون".

⁸¹ في (ح) "يأتيتهم".

سورة الأنعام 121/6.

سورة الشعراء 221/26-222.

سورة المائدة 18/5.

سورة البقرة 111/2.

سورة الأنفال 34/8.

فكذلك من الذين يظهرون الإسلام ويقرون برسالة سيدنا ومولانا محمد عليه الصلوة والسلام طائفة يعتقدون في الباطن ما يناقض ذلك. ويقولون إن لله أولياء خاصة لم يرسل إليهم هذا الرسول ولا يحتاجون إليه وينتفعون به من غير واسطة. أو أنه مرسل بالشرائع الظاهرة وهم موافقون له فيها. وأما الحقايق الباطنة فلم يرسل بها أو لم يكن يعرفها أو هم أعرف بها منه أو يعرفونها كما يعرفها هو من غير طريقة. وقد يقول بعضهم إن أهل الصفة كانوا مستغنين عنه ولم يرسل إليهم. ومنهم من يقول أنه تعالى أوحى إليهم في الباطن ما أوحى إليه ليلة المعراج. فصاروا بمنزلته. فهؤلاء من فرط جهلهم. لا يعلمون أن الإسراء كان بمكة كما قال الله تعالى "سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى".⁸⁷ وأن الصفة لم تكن إلا بالمدينة. وكانت صفة في شمال مسجده عليه الصلاة والسلام ينزل بها الغرباء الذين ليس لهم أهل ولا أصحاب ينزلون عندهم. فإن المؤمنين حين كانت الهجرة واجبة كانوا يهاجرون إلى المدينة عند النبي عليه الصلوة والسلام. فمن أمكنه أن ينزل في منزل نزل به. ومن تعذر عليه ذلك نزل بالمسجد إلى أن يتيسر له مكان ينتقل إليه. وأهل الصفة لم يكونوا (41ب) ناسا بأعيانهم يلزمون الصفة بل كانوا يقلون تارة ويكثرون أخرى. ويقيم الرجل أياما ثم ينتقل منها. والذين نزلوا بها من جنس سائر المؤمنين ليس لهم مرتبة في علم ودين. بل فيهم من إرتد عن الإسلام كالعربيين الذين أتوا المدينة فلم يوافقهم هواها فاصفرت ألوانهم وامتفخت بطونهم فأمرهم النبي عليه الصلوة والسلام أن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبوالها ففعلوا وصحوا ثم الرتدوا وقتلوا المرعاة وساقوا الإبل فأرسل عليه الصلوة والسلام قوما في طلبهم وأتى بهم. فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل⁸⁸ أعينهم وتركهم في شدة الحر حتى يموتوا. وحديثهم في الصحيحين. وفيه أنهم نزلوا الصفة. وكان ينزلها مثل هؤلاء. ونزلها من خيار المسلمين سعد بن أبي وقاص. وهو أفضل من نزل بها ثم انتقل عنها. وأما الأنصار فلم يكونوا من أهل الصفة. وكذلك أكابر المهاجرين كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن ابن عوف وأبي عبيدة بن الجراح وغيرهم.

وقد روى أن غلام المغيرة بن شعبة كان ممن نزل بها. وقال عليه الصلوة والسلام في حقه هذا واحد من السبعة وهذا الحديث كذب بإتفاق أهل العلم بالحديث وإن كان قد رواه أبو نعيم في الحلية. فكذلك كل حديث يروى في عدد الأولياء والأبدال والنقباء والنجباء والأوتاد من كونهم ثلاثة⁸⁹ أو أربعة وسبعة أو اثني عشر أو ثلاثة عشرة أو أربعين أو سبعين أو ثلاثة⁹⁰ مائة أو كون القطب واحد والغوث واحد. فليس ذلك شيء صحيح عن النبي عليه الصلوة والسلام. ولم ينطق السلف بشيء من هذه الألفاظ إلا بلفظ الأبدال.

و روى أنهم أربعون رجلا وأنهم في الشام . وهو حديث منقطع ليس بثابت. المقصود لن الأولياء الله هم الذين وصفهم الله تعالى بقوله "ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون."⁹¹ وليس لهم في الظاهر (142) من الأمور المباحة شيء يتميزون به عن الناس. فلا يتميزون بلباسهم دون لباس. إذا كان كما منهما مباحا بل يوجدون في جميع الأصناف أمة سيدنا ومولانا محمد إن لم يكونوا من أهل البدع والفجور. فيوجدون في أهل العلم والقرآن وفي أهل الجهاد والسيوف وفي أهل التجارة والصناعة والزراعة.

سورة الإسراء 1/17. 87.

88 في (ح) "مخل".

89 في (ح) "ثلاثة".

90 في (ح) "ثلاثة".

سورة يونس 10/62-63. 91.

وليس من شرط الولي أن يكون معصوما بحيث لا يغلط ولا يخطأ. بل يجوز أن يخفى عليه بعض علوم الشريعة ويشتبِع عليه بعض أمور الدين حتى يحسب بعض الأمور مما أمر الله به وهو مما نهى الله عنه. ويجوز أن يظن بعض الخوارق كرامات وليس منها. بل هو من الشيطان وهو لا يعرف أنه من الشيطان. وإن لم يجرح بذلك عن ولاية الله تعالى. لأنه تعالى تجاوز لهذه الأمة عن الخطاء والنسيان. فلما يكن الولي معصوما لجواز الغلط والخطأ عليه لم يجب على الناس الأخذ بجميع ما يقول. بل لا يجوز أن يعتمد على ما يلقى إليه في قلبه ولا على ما يقع له مما يراه إلهاما أو خطابا⁹² من الحق. بل يجب عليه أن يعرض ذلك كله على ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام. فإن وافقه قبله. وإن خالفه لم يقبله. وإن لم يعلم أنه موافق أو مخالف توقف فيه.

و الناس في هذه الباب ثلاثة⁹³ أصناف. ومنهم من إذا اعتقد في⁹⁴ شخص أنه ولي يقبل منه كل ما يقوله ويسلم إليه في جميع ما يفعله. ومنهم من إذا رآه قد قال أو فعل شيئا مما ليس موافقا للشرع يخرج عنه ولاية الله تعالى بالكلية وإن كان مجتهدا مخطئا. وخيار الأمور أوساؤها. وهو أن لا يجعله معصوما ولا مأثوما⁹⁵ إن كان مجتهدا مخطئا. ولا يتبعه في كل ما يقول. بل الواجب على الناس إتباع ما بعث الله به رسوله. وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن كل أحد يؤخذ بعض قوله ويترك بعضه إلا النبي عليه الصلوة والسلام. وهذا هو الفرق بين الأنبياء وغيرهم. فإن الأنبياء يجب الإيمان بجميع ما يخبرون به عن الله تعالى ويجب طاعتهم (42ب) فيما يأمرون به بخلاف الأولياء. حيث لا يجب طاعتهم في كل ما يأمرون به ولا الإيمان بجميع ما يخبرون به. بل يعرض أمرهم وخبرهم على الكتاب والسنة فما وافقهما يجب قبوله وما خالفهما يكون مردودا. وإن كان صاحبه من أولياء الله تعالى. لكنه إن كان مجتهدا يكون معذورا ويكون خطاؤه من الخطاء المغفور. ويكون له أجر لإجتهاد وكثير من الناس يغلط في هذا الموضوع. فيظن في شخص أنه ولي. ويظن أن الولي يقبل منه كل ما يقول ويسلم إليه في كل ما يفعل. وإن خالف الكتاب والسنة. ويوافق ذلك الشخص. ويخالف ما بعث الله به رسوله الذي فرضا على جميع الخلق تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر ومن تبعه كان من أولياء الله أهل الجنة ومن لم يتبعه كان من أعداء⁹⁶ الله أهل النار. فيجره مخالفته للرسول وموافقته لذلك الشخص أولا إلى البدعة والعصيان وأخرا إلى الكفر والطغيان. ويكون من الذين قال الله تعالى فيهم "يوم يعرض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا. يا ليتني يلتني لم أتخذ فلانا خليلا. لقد أضلني عن الذكر بعد إذ جاءني وكان شيطان للإنسان خذولا."⁹⁷ فهؤلاء مشابهون للنصارى الذين قال الله تعالى فيهم "اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله."⁹⁸ قال عدى ابن خاتم للنبي عليه الصلوة والسلام "ما عبدوهم." فقال عليه الصلوة والسلام "أطاعوهم. فمن أطاع أحدا فيما لم يأذن به الله فقد عبده واتخذه ربا".

ولهذا قيل في مثل هؤلاء إنما حرموا الوصول بتضييع الأصول. وأصل الأصول الإيمان بالله تعالى والرسوله. ولا بد في الإيمان بالرسول الإيمان بأن سيدنا ومولانا محمد مرسل إلى جميع الخلق. وأنه لا طريق لأحد من الخلق إلى الله تعالى إلا بمتابعته عليه الصلوة والسلام ظاهرا باطنا حتى لو أدركه موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء لوجب عليهم

⁹² في (خ) "خطايا".

⁹³ في (خ) "ثلث".

في (م) ⁹⁴ "اعتقد في".

⁹⁵ في (خ) "مأثورا".

⁹⁶ في (خ) "اعطاء".

سورة الفرقان 27/25-29.

سورة التوبة 9/31.

إتباعه. كما قال تعالى (143) "و إذ أخذ الله ميثاقا لنبیین لما أتیتکم من کتاب وحکمة ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه."⁹⁹ قال ابن عباس "ما بعث الله نبیا إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد وهو حی لیؤمنن به ولینصرنه وأمره أن يأخذ علی أمته الميثاق لئن بعث محمد وهم أحياء لیؤمنن به ولینصرنه." وكل من خالق شيئا مما جاء به الرسول مقلدا في ذلك لمن يظن أنه ولي وأن الولي لا يخالف في شيء فهو ضال. إذ لو كان ذلك الرجل من أكبر أولياء الله تعالى كأكابر الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم يقبل منه ما خالف الكتاب والسنة فكيف من غيره. وعمدة هؤلاء في ذلك أنهم يرون قد يقع من شخص مكاشفة في بعض الحالات أو شيء من خوارق العادات مثل أن يطير في الهواء أو أن يمشى على الماء أو أن يملأ إبريقا من الخلاء أو أن يختفى من العين الناس أو يخرهم بحال غائبهم أو بما سرق لهم أو غير ذلك ويستدلون بهذه الأمور على ولايته. ولا يجوزون مخالفته. وقد إتفق أولياء الله تعالى على أن الرجل لو طار في الهواء أو مشى على الماء لا يغتر به حتى ينظر متابعتة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وموافقته لأمره ونهيه. إذ ليس في شيء من هذه الأمور ما يدل على كون صاحبها من أولياء الله تعالى. فإن صاحبها كما يجوز أن يكون من أولياء الله تعالى يجوز أن يكون من أعداء الله تعالى. فإنها كثيرا ما تقع من الكفار والمشركين وأهل البدع ولا يجوز أن يظن أن كل من له شيء منها فهو من أولياء الله تعالى. بل يعتبر أولياء الله تعالى بصفاتهم وأحوالهم التي يدل عليها الكتاب وسنة. فغاية الكرامة لزوم الإستقامة. فإن الله تعالى لم يعط العبد من الكرامة مثل أن يعينه على ما يحبه ويرضاه. فحينئذ تكون¹⁰⁰ كرامات الأولياء أعظم من الأمور المذكورة. فإن تلك الأمور وأمثالها قد توجد في شخص لا يتطهر الطهارة الشرعية ولا ينتظف النظافة الدينية.

وقد قال عليه الصلوة والسلام "إن الله (43ب) نظيف يحب النظافة" قال عليه الصلوة والسلام "إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا" وذلك الشخص لا يغتسل ولا يتوضأ ولا يصلى الصلوة المكتوبة. بل يكون ملابسا للنجاسات ومعاشرا للكلاب ويأوى المزابل والمواضع النجيسة التي محبها الجن والشياطين. وكذلك من البدع التي لم يشرعها الله تعالى ورسوله الإنقطاع إلى المغارات والبودى. فإن الجن والشياطين كثيرا ما تأوى إلى الجبال والمغارات التي يظن أكثر الناس أن فيها رجالا من الصالحين ويسمونهم رجال الغيب. وإنما هناك رجال من الجن. فإن للجن رجالا كما أن للإنس رجالا. قال الله تعالى "وأنة كان رجال من الإنس يعودون برجال من الجن فزادوهم رهقا."¹⁰¹

قال غير واحد من السلف كان من الإنس من إذا نزل بواد يقول أعوذ بعظيم أهل هذا الوادى من سفهائهم. فلما إستعادت الإنس بالجن إزدادت الجن طغيانا وكفرا. وقيل إزدادت الإنس كفرا وطغيانا. فإنهم لما أستعادوا بهم وحصل لهم الأمن في المنزلهم ظنوا أن ذلك من الجن وازدادوا رغبة في طاعة الشياطين وقبول وساوسهم. فالزيادة على هذا المعنى من فعل الجن أستدت إليهم لكونهم سببا لها. وعلى المعنى الأول مسندة إلى الإنس لكونها من فعلهم. كما مان إستعادة من فعلهم في الوجهين.

قال مقاتل أول من تعوذ بالجن قوم من أهل اليمن من بنى حنيفة. ثم فشا ذلك في العرب. فلما جاء الإسلام عاذوا بالله تعالى وتركوهم. فإنه عليه الصلوة والسلام قال "من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء يرتحل منه." إذا تقرر هذا فالواجب على كل أحد أن يعلم أن الله تعالى بعث سيدنا ومولانا محمد عليه الصلوة والسلام رسولا إلى جميع الإنس والجن. فلم يبق إنسي ولا جني إلا يجب عليه الإيمانه والإتباع له والتصديق فيما أخبر والإطاعة

سورة آل عمران 81/3.⁹⁹

¹⁰⁰ في (خ) "يكون".

سورة الجن 6/72.¹⁰¹

فيما (144) أمر. فمن لم يؤمن بذلك فهو كافر سواء كان إنسياً أو جنياً. وقد سمعت الجن القرآن. فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين. وقالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم. يا قومنا أجيئوا داعي الله وأمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم وجمهور العلماء على أن الرسل إنما بعثوا من الإنس ولم يبعث من الجن رسول. ولكن منهم المنذر. فمن كان من الإنس يأمرهم بما أمر الله به ورسوله فهذا من أفضل الأولياء الله تعالى. فهو في ذلك من خلفاء الرسول ونوابه. ومن كان يستعملهم فيما نهى الله عنه ورسوله فهذا من أكبر أولياء الشيطان. وهو في ذلك من خلفائه ونوابه قد استعان بجنوده على الإثم والعدوان. ثم إنه إن استعان بهم على الشرك فهو كافر وإن استعان بهم على الكبيرة فهو فاسق وإن استعان بهم على غير ذلك من المعاصي فهو عاص. ومن لم يكن تام العلم بالشريعة فاستعان بهم فيما يظن أنه من الكرامات مثل أن يستعين بهم أن يأتيه بأطعمة وفواكه وغير ذلك مما لا يوجد في الموضع الذي هو فيه وأن يحملوه من مدينة إلى مدينة ونحو ذلك فهو مغرور. حيث لم يعرف أن ذلك من الجن والشياطين قد مكروا به. بل قد سمع أن لأولياء الله تعالى كرامات وخوارق العادات. وليس عنده من حقيقة الإيمان معرفة القرآن ما يفرق بين الكرامات الرحمانية وتلبيسات الشيطانية فيمكرون به بحسب إعتقاده. فإن الخولق منها ما هو من جنس العلم والمعرفة كالمكاشفات الواقعة في بعض الأوقات. ومنها ما هو من الجنس القدرة والعمل كالمصرفات الخارقة للعادات. وجميع ما يؤتيه الله لعبده من هذه الأمور وغيرها إن استعان بها على ما يحبه ويرضاه يزداد بذلك رفعة وقرباً إلى الله تعالى. وإن استعان بها على ما نهى الله عنه ورسوله كالشرك والظلم والفواحش يستحق بذلك عقوبة وبعد عن الله تعالى. فإن لم يتداركه الله تعالى (44ب) بتوبة يكون من الخاسرين. ولا يكون من الأولياء الله المتقين المتبعين الكتاب والسنة. بل يكون من الذين يفترون بهم الجن والشياطين. ويكون له من الخوارق ما يناسب حاله حال الجن والشياطين المقترنة به. فإن في الجن من هو كافر وفاسق وجاهل. فمن كان من الإنس كافراً أو فاسقاً أو جاهلاً يدخلون معه في الكفر والفسق والضلال. ويعاونونه إن وافقهم فيما يختارونه من الكفر والضلال. مثل أن يقسم عليهم بأسماء من يعظمونه من الجن وغيرهم. أو أن يكتب بعض أسماء الله تعالى أو بعض كلام بالنجاسة. أو أن يقلب فاتحة الكتاب أو سورة الإخلاص أو آية الكرسي أو غيرها من الآيات ويكتبها بالنجاسة أو أن يستغيث بالمخلوق سواء كان ذلك المخلوق مسلماً أو كافراً أو حياً أو ميتاً.

فمن كان منتسباً إلى الإسلام أو استغاث بمن يحسن الظن من شيوخ المسلمين يجباً إليه الشيطان في صورة ذلك الشيخ. فإن الشيطان كثيراً ما يجباً على صورة الصالحين. ولا يقدر أن يتمثل بصورة رسول الله عليه الصلوة والسلام. ثم إن الشيخ المستغاث به إن كان ممن له علم بالشريعة ولا يخبره الشيطان بأقوال أصحابه المستغثين به. وإن كان ممن لا علم له يخبره بأقوالهم وينقل لهم أقواله. فيظن أولئك الجهلة أن الشيخ سمع أصواتهم وأجابهم مع بعد مسافة. وإنما هو بتوسط الشيطان. وقد أخبر بعض الشيوخ الذين كان قد جرى لهم مثل ذلك بصورة المكاشفة والمخاطبة. فقال يرى لي شيء براق مثل ماء أو الزجاج ويمثل لي فيه ما يطلب مني من الأخبار فأخبر الناس به ويصل إلي كلام من يستغيث لي من أصحابي فأجيبه فيصل جوابي إليه وكثير من هذه الحوارق يحصل لكثير من الشيوخ الذين لا يعلمون الكتاب والسنة لا يعلمون بهما. فإذا كذب من لا يعرفها وقال إنكم تفعلون ذلك بطريقة الحيلة كما يدخل النار بحجر الطلق وقشور النارج ودهن الضفادع وغير ذلك (145) من الحيل الطبيعية كانوا يتعجبون. ويقولون والله لا نعرف شيئاً من هذه الحيل. وأما إذا نبأهم الخبير إنكم صادقون في ذلك. ولكن هذه الأحوال أحوال الشيطانية. فربما يقر بذلك بعضهم ويتوب إذا تبين لهم الحق وظهر لهم أنها من الأحوال الشيطانية.

فإن الناس في خوارق العادات ثلاثة¹⁰² أقسام. قسم يكذب وجود ذلك لغير الأنبياء. بل ربما يصدق بها إجمالاً ويكذب بما يذكر له عن بعض الناس. لأنه عنده ليس من الأولياء. ومنهم من يظن أن كل من كان له نوع من خوارق العادات فهو ولي. ولهذا تجد هذا الفريق الثاني يقولون إن للمشركين وأهل الكتاب خفراء يعينونهم على قتال¹⁰³ المسلمين وإنهم من الأولياء الله تعالى. والفريق الأول يكذبون أن يكون معهم من له خرق عادة والصواب. القول الثالث وهو أن معهم من ينصرهم من جنسهم من الجن والشياطين لا من الأولياء الله تعالى. وبسبب عدم التمييز بين أولياء الرحمن والمتشبهين بهم من أولياء الشيطان وقع الناس في البلاء. فحسبوا كل سوداء تمرة وكل بيضاء شحمة. ولم يفرقوا بين كرامات الأولياء وما يشبهها من الأحوال الشيطانية. ولا بد من الفرق بينهما لئلا يقع الناس في اليلاء. وهو أن كرامات الأولياء سببها الإيمان والتقوى. ويدل عليه التعريف المذكور للولي في كلامية بأنه العارف بالله وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب على المعاصي المعرض عن الإنهماك في اللذات والشهوات. وما الأحوال الشيطانية فسببها إرتكاب ما نهى الله عنه ورسوله. فإن الخوارق إذا كانت لا تحصل إلا بما يحبه الشيطان من الأمور التي فيها الشرك والظلم أو فعل الفواحش فهي من الأحوال الشيطانية لا من الكرامات الرحمانية. فإن أولياء الله هم المؤمنون المتقون الذين فعلوا المأمور وتركوا المحذور وصبروا على المقدور. فأحبهم الله (45ب) وأحبه. ورضى عنهم. ورضوا عنه. وأما أولياء الشيطان فهم الذين يبغضهم الله تعالى ويغضب عليهم ويلعنهم ويعادهم. فأولياء الله هم العارفون بالله المقدرين برسوله. فيفعلون ما أمر. وينتهون عما زجر. ولهم كرامات. وكراماتهم ليست¹⁰⁴ بحجة في الدين. لأنها إنما تحصل ببركة إتباع رسول رب العالمين. وهي في الحقيقة من معجزاته بخلاف الأحوال الشيطانية. فإنها إنما تحصل بإتباع الجن والشياطين كما حصلت لكثير ممن حكيت عنهم هذه الأحوال.

منهم عبد الله بن صياد الذي ظهر في زمن النبي عليه الصلوة والسلام. وظن بعض الصحابة أنه الدجال. وتوقف النبي عليه الصلوة والسلام في أمره حتى تبين له أنه ليس هو الدجال. وإنما هو من الجنس الكهان. والكهان يكون لأحدهم قرين من الجن يخبره بكثير من المغيبات مما يستترقه من السمع مع خلط الصدق بالكذب.

ومنهم الأسود العنسي الذي ادعى النبوة. وكان له من الجن يخبره ببعض الأمور الغائبة. فلما قابله المسلمون خافوا من الشياطين أن يخبروه بما يقولون فيه حتى أعانت عليه امرأته حين تبين لها كفره فقتلوه.

و منهم مسيلمة الكذاب الذي كان معه من الجن من يخبره من الخبئات ويعينه على بعض الأمور.

و منهم الحارث الدمشقي الذي خرج بالشام في زمن عبد الملك بن مروان وادعى النبوة. وكان شيطانه يخرج رجله من القيد ويمنع السلاح أن ينفذ فيه. وكان يرى الناس بجبل قاسيون أشخاصاً ركباناً على خيل في الهواء. ويقولون هي الملائكة. وإنما هي الجن والشياطين. ولما أمسكه المسلمون ليقتلوه طعنه طاعن بالرمح فلم ينفذ فيه فقال له عبد الملك إنك لم تسم الله تعالى. فسمى الله تعالى وطعنه وقتله.

و من غير هؤلاء المذكورين من يحمل شيطانه عشية عرفة إلى عرفات ولا يحج الحج الشرعي الذي أمر الله (146) ورسوله به. حيث لا يحرم عند الميقات. ولا يلبي فيها. ولا يقف بمزدلفة. ولا يطوف بالبيت. ولا يسعى بين الصفا

¹⁰² في (خ) "ثلاث".

¹⁰³ في (خ) "فيال".

(ن) "ليست".¹⁰⁴

والمروة. ولا يرمى الجمار. بل يقف بثيابه. ثم يرجع من ليلته. وهو كمن يحضر الجمعة ويصلى بغير الوضوء أو إلى غير القبلة. وقد حكى أن واحدا من هؤلاء المحمولين إلى عرفات رأى في النوم أن الملائكة يكتبون الحج فقال ألا تكتبوني فقالوا إنك لست من الحجاج. فإنه لما لم يحج حجا شرعيا لم يكن من الحجاج.

و منهم من يستغيث بالمخلوق سواء كان ذلك المخلوق مسلما أو مشركا أو حيا أو ميتا ويتصور الشيطان بصورته. ويقضي بعض حاجة المستغيث. فيظن ذلك المسكين أن ذلك هو مستغاث به. وإنما هو شيطان أضله لما أشرك بالله. فإن الشيطان يضل بنى آدم بحسب قدرته. فإنه وإن أعان الإنسان على بعض مقاصده لكنه يضره أضعاف ما ينفعه.

و منهم من يتصور له الشيطان ويقول له انا الحضر. ويخبره ببعض الأمور ويعينه على بعض مطالبه كما جرى ذلك لكثير من الناس. قال الشيخ زين الدين الحافى في وصاية¹⁰⁵ القدسية دخل¹⁰⁶ واحد من الأصحاب في خراسان الخلوة. وكان مانلا بأن يتكلم في المعارف وعلى جرى اللسان. فجاء اليه الشيطان على صورة الحضر. فقال له أتريد أن يحصل لك العلوم الدينية؟ فقال نعم. فقال إفتح فاك. ففتح فاه. فرمى بزاقه في فيه. ثم بعد ذلك صنف كتابا مشتملا على أبواب المعارف. فلما وصل إلى الملاحظات عرض ما صنف وحكى واقعته. فقلت له يا مسكين ذلك كان الشيطان جاء اليك في صورة الحضر ولعب بك وشغلك عن طاعة الله تعالى وذكره. رح واغسل الكل وتب إلى الله تعالى. ثم قال الشيخ ولقد رأيته جاء إلى بصورة الحضر في الخلوة. فقلت له بعد كلام معه أريد أن أسمع منك بلا واسطة حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سمعه منك بلا واسطة الشيخ (46ب) ركن الله والدين علاء الدولة. فتغير. ثم لما افتحت الحديث وقلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيته رجل قد تمت خسارته. فقام وهرب متغيرا من الصورة الحضرية إلى صورة لص فقصدت أخذه ولم أدركه.

والمقصود من هذا التطويل التنبيه والتحذير حتى لا يقع الغافل في شبكة الشيطان. فإن الشيطان كثيرا ما يلعب بالإنسان ويريهام الأشياء الباطلة في صورة الحق كمن يرى عرشا في الهواء وفوقه نور ويقول انا ربك. فمن كان من أهل المعرفة والإيمان يعلم أنه من مكر الشيطان فيزجره ويستعيذ بالله منه. ومن لم يكن من أهل المعرفة واليقين يغتر به ويكون من الهالكين. وقد يموت لهم ميت فيأتيهم الشيطان بعد موته على صورته ويقضى الديون ويرد الودائع ويفعل أشياء تتعلق بالميت. ثم يذهب وهم يعتقدون أنه ذلك الميت ويظنون أنه عاش بعد موته وربما يخرجونه ويحرقونه بالنار كما يصنع كفار الهند. وربما ينبشون قبره ويذبحون كما يفعله بعض الناس في زماننا في بلادنا. فمن كان يصيرا بحقائق¹⁰⁷ الإيمان الباطنة وخبيرا شرايع الإسلام الظاهرة يفصل بين الأحوال الرحمانية وأحوال الشيطانية. ويعرف حال أولياء الرحمن وحال أولياء الشيطان ويميز بين النبي الصادق والمدعى الكاذب ويفرق بين سيدنا ومولانا محمد وغيره من الأنبياء والمرسلين وبين مسيلمة الكذاب والأسود العنسي وطلحة الأسدي وحاتر الدمشقي ونحوهم من الكذابين كما يفرق الصيرفي بين الدرهم الجيد والردى.

فمن أعظم ما يقوى به الأحوال الشيطانية سماع الغناء والملاهى. إذ هو سماع المشركين الذين قال الله تعالى فيهم "و ما كان صلوتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية." قال ابن عباس وغيره من السلف "التصدية التصفيق باليد والمكاء (147)

¹⁰⁵ في (خ) "وصاياه".

¹⁰⁶ في (خ) "داخل".

¹⁰⁷ في (خ) "بحقائق".

الصفير." وكان هذا مما اتخذه المشركون عبادة فمن يقدم سماع الأغاني والأشعار على سماع القرآن ويؤثر سماع مزامير الشيطان على كلام الرحمن. فهذا من أولياء الشيطان لا من علامات أولياء الرحمن. إذ لم يجتمع النبي ولا أصحابه على إستماع غناء قط. لا بكف. ولا بدف. ولا بتواجد. ولم تسقط بردته. بل كل ما روي عنه في ذلك فهو كذب باتفاق أهل العلم بحديثه. فإن الصحابة والتابعين وسائر أكابر أئمة الدين لم يجعلوا هذا طريقا إلى الله تعالى ولم يعدوه من القرب والطاعات بل عدوه من البدع والمنكرات حتى قال ابن مسعود "الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل." فمن كان من أهل المعرفة التي هي كمال الولاية يعرف أن للشيطان فيه نصيبا وافرا. ولهذا تاب منه خيار من حضره منهم من كان أبعد عن المعرفة يكون فيه نصيب الشيطان أكثر. فإنه بمنزلة الخمر يؤثر في النفوس أكثر من تأثير الخمر. ولهذا إذا قوي سكر أهله ينزل عليهم الشيطان. ويتكلم على ألسنة بعضهم ويحمل بعضهم في الهواء. ويظن الجهال أن هذا من كرامات الأولياء. وإنما هو من الأحوال الشيطانية. ولذلك إذا قرأ هناك ما يطرد الشيطان مثل آية الكرسي ونحوها أو حضر رجل من أولياء الله تعالى ينصرف عنه الشيطان. ويسقط كما جرى ذلك لغير واحد. فإن التوحيد يطرد الشيطان حتى حكى أن بعضهم حمل في الهواء. فقال لا إله إلا الله. فسقط.

فلما كانت الخوارق كثيرا ما ينقص بها درجة الرجل كان كثير من الصالحين يفر منها ويستغفر الله ويتوب إليه كما يستغفر من الذنوب ويتوب عنها. وقد كانت تعرض على بعضهم فيسأل زوالها والمشايخ كلهم كانوا ينفرون المريرين السالكين غاية التنفير من الميل إليها. فإن السالك القاصد لرؤية الأشياء وحصول خوارق العادات واقع في شبكة الشيطان. فاللازم (47ب) له أن يخلص نفسه من الميل إليها. إذ لا طائل تحتها. بل إذا وقعت بلا طلب منه يخاف عليه الإستدراج. ولهذا قال بعض الكبار إذا دخل سالك في بستان وقلت طيور الأشجار ذلك البستان بألسنة فصيحة¹⁰⁸ السلام عليك يا ولي الله فإن لم يتقطن أنه مكر به فقد مكر ولم يشعر. وهذا عند ظنهم أنها كرامات. فكيف إذا تعين أنها من الجن والشياطين؟ وكثير منهم لا يعرف أنها من الجن والشياطين. بل يظن أنها كرامات الأولياء الله تعالى. فيفتتن بها. فيكون من الخاسرين الذين كانت أعينهم في غطاء وكانوا لا يستطيعون سماعا.

ولا حول ولا قوة إلا بالله على العظيم. (148)

¹⁰⁸ في (ح) "فصيحة".

KAYNAKÇA

- Akhisârî, Ahmed b. Muhammed. *Risâle fî enne'n-Nübüvve Efđal mine'l-Velâye*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Harput 429/3.
- Aruçi, Muhammed. "Hasan Kâfi Akhisârî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/326-329. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Bağdatlı, Babanzâde İsmail Paşa. *Hediyyetü'l-Ârifîn ve Esmâi'l-Müellifîn ve Âşâru'l-Muşannifîn*. çev. Kilisli Rıfat Bilge. tsh. İbnül Emin Mahmud Kemal İnal - Avni Aktuç. 2 Cilt. Ankara: MEB Yayınları, 1955.
- Bulut, Halil İbrahim. "Harikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mucize İlişkisi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001). 329-350.
- Bursalı, Mehmed Tahir Efendi. *Osmanlı Müellifleri 1299-1915*. haz. A. Fikri Yavuz ve İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınevi, 1333.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa. "İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velâyet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-I)* 9/21 (2008). 213-255.
- Çelebi, İlyas. "Gayb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/404-409. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Çelebî, Kâtip. *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütübive'l-Fünûn*. trc. Rüştü Balcı. 5 Cilt. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.
- Çelik, Ali. *Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risalesi*. Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, 2000.
- Durmuş, Ali. "Kadıızâde Mehmed Efendi'nin Bilinmeyen Risalesi Risâle-i Müdâfa'a Işığında Hayatı ve İlmî Kişiliği Tercüme Tahkik ve Değerlendirme". *Tokat İlmîyat Dergisi* 8/1 (2020). 321-350.
- Durmuş, Ali. *Osmanlı'da Dinî Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Kaya, Emrah. "Tasavvufun ve Epistemolojik Bir Araç Olarak İlhamın İbn Teymiyye Düşüncesindeki Yeri". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 10/1 (2016). 11-34.

- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-Müellifîn Terâcimu Muşannifi'l-Kütübi'l-'Arabiyye*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, 1957.
- Konuk, Ahmet Avni. *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. y.y. 2013.
- Michot, Yahya. "Ahmed-i Rûmî Akhisârî". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. Erişim 20.10.2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/akhisari-ahmed-i-rumi>
- Öngören, Reşat. "Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2002). 85-96.
- Radtke, Bernd. "İbnü'l-Arabî'nin Öncülerinden Biri: Hakîm Tirmizî ve Velâyet Görüşü". çev. Salih Çift. *Tasavvuf İlmî Akademik Araştırma Dergisi İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1* 9/21. 501-507.
- Sancar, Faruk. "Gazâlî Öncesi Sûfî Geleneğinde Nübüvvet Anlayışı". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2009). 31-50.
- Sheikh, Mustapha. *Ottoman Puritanism and its Discontents: Ahmad al-Aqhisari and the Qadizadelis*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Uludağ, Süleyman. "Keramet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/265-268. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. "Ricâlu'l-Gayb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/81-83. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İlham",. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/98-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Keramet (Kelam)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/268-270. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Yazıcı, Tahsin. "Ahmed-i Rûmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/131-132. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yeşilyurt, Temel. "Kelâm Açısından Velâyet-Nübüvvet İlişkisi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1996), 389-408.
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.