

# Nablusî Muhaşşîsi Ömer el-Bağdâdî'nin Entelektüel Mirası ve *Risâle fî tevhîdi'l-ef'âl* ve *tahkîki ma'ne'l-kesb*'inin Tahkik ve Tahlili

*The Intellectual Legacy of 'Umar al-Baghdâdî, the Annotator (Muhaşşî) of al-Nābulusî, and a Critical Edition and Analysis of His Risāla fî Tawhîd al-Af'âl wa Tahqîq Ma'nā al-Kasb*

Doç. Dr.

**Orhan Musahanlı**

Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Afyonkarahisar, Türkiye / Assoc. Prof., Afyon Kocatepe University, Faculty of Theology, Afyonkarahisar, Türkiye

Orcid: 0000-0002-9081-3771

email: orhan.musahanli@gmail.com

ROR ID: <https://ror.org/03a1crh56>

## MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Ocak / 15 January 2026

Kabul Tarihi / Date Accepted: 10 Haziran / 10 June 2026

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / 30 June 2026

Yayın Dönemi / Publication Period: Haziran / June

DOI: 10.46231/sufiyye.1864304



### Etik Beyan

#### *Ethical Statement:*

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

### Telif Hakkı&Lisans

#### *Copyright&License:*

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

### İntihal

#### *Plagiarism:*

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

### Yayıncı

#### *Publisher:*

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği/ *Kalem Education Culture Academy Association*

## Atıf / Cite as

Orhan Musahanlı, "Nablusî Muhaşşîsi Ömer el-Bağdâdî'nin Entelektüel Mirası ve *Risâle fî tevhîdi'l-ef'âl* ve *tahkîki ma'ne'l-kesb*'inin Tahkik ve Tahlili", *Sufiyye* 20 (Haziran/June 2026), 37-68.

## Öz

XVII. ve XVIII. yüzyıllar, tasavvuf tarihinde temel doktriner unsurların büyük ölçüde muhafaza edildiği, ancak yeni yorum ve kavramsallaştırmalarla yeniden ele alındığı bir dönemi ifade etmektedir. Bu bağlamda, XVIII. yüzyıl Osmanlı ilim ve tasavvuf çevrelerinde önemli bir etkiye sahip olmasına rağmen modern araştırmalarda incelenmemiş olan âlim-sûfi Ömer el-Bağdâdî (ö. 1194/1780) dikkat çekmektedir. Bağdat'ta doğan, tahsilinin ardından Şam'a yerleşen Ömer el-Bağdâdî; nahiv, kelâm, tefsir, fıkıh ve tasavvuf alanlarında dersler vermiş, çok yönlü ilmi birikimini eserleriyle ortaya koymuştur. Abdülganî en-Nablusî'nin (ö. 1143/1731) talebe silsilesine mensup olması onu Ekberî tasavvuf geleneğiyle irtibatlandırırken, medrese ve tekke çevrelerinde gördüğü itibar da Osmanlı ilmi yapısındaki konumunu göstermektedir. Bu makale, öncelikle çağdaşı Murâdî'nin (ö. 1206/1791) *Silkü'd-dürer* adlı eserindeki veriler ışığında Ömer el-Bağdâdî'nin hocalarını, ilmi silsilesini ve entelektüel çevresini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ardından başta *Risâle fi tevhi'di'l-ef'âl ve tahkiki ma'ne'l-kesb* ile *Hâşiye alâ Risâleti vahdeti'l-vücûd* olmak üzere eserleri merkeze alınarak düşünce dünyası değerlendirilecektir. Bu çerçevede kelâm ile tasavvuf arasındaki ilişki, özellikle vücûd, tevhi'd-i ef'âl ve kesb kavramları etrafında analiz edilmektedir. Ömer el-Bağdâdî'nin varlık anlayışının merkezinde vahdet-i vücûd öğretisi yer almakta; bu doktrine yönelik yanlış anlamaları tashih etmeye özel önem verdiği görülmektedir. Düşüncesinin ayırt edici yönü, Eş'arî-Mâtürîdî kelâmı ile Ekberî tasavvufu uzlaştırma çabasında ortaya çıkmaktadır. Bu uzlaştırma, klasik kelâmın temel meselelerinden kesb teorisinin, Ekberî düşüncenin merkezi kavramlarından a'yân-ı sâbite çerçevesinde yeniden yorumlanmasıyla gerçekleştirilmektedir. Ona göre kesb, a'yân-ı sâbitenin kendi zâtının gerektirdiği hususları talep etmesidir. Bu yaklaşımıyla Ömer el-Bağdâdî, Sadruşşerîa (öl. 747/1346) ve İbnü'l-Hümâm (öl. 861/1457) gibi geç dönem Hanefî-Mâtürîdî kelâmcılarının kesb anlayışlarını eleştirmektedir. Makalenin ekinde ise *Risâle fi tevhi'di'l-ef'âl*'in tahkiki metni sunulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Ömer el-Bağdâdî, vahdet-i vücûd, kesb teorisi, a'yân-ı sâbite.

## Abstract

The seventeenth and eighteenth centuries represent a period in the history of Sufism during which its fundamental doctrinal elements were largely preserved, yet reinterpreted through new conceptual frameworks and modes of understanding. In this context, the scholar-Sufi 'Umar al-Bağhdâdî (d. 1194/1780), who exerted considerable influence within eighteenth-century Ottoman scholarly and Sufi circles despite receiving little attention in modern scholarship, emerges as a noteworthy figure. Born in Baghdad and later settling in Damascus after completing his education, 'Umar al-Bağhdâdî taught various disciplines, including grammar, theology (kalâm), Qur'anic exegesis, jurisprudence, and Sufism, demonstrating his broad intellectual formation through his numerous writings. His affiliation with the chain of disciples descending from 'Abd al-Ghanî al-Nâbulusî (d. 1143/1731) connected him directly to the Akbarian Sufi tradition, while the esteem he enjoyed in both madrasa and Sufi lodge circles reflected his prominent position within the Ottoman scholarly establishment. This article first aims to reconstruct 'Umar al-Bağhdâdî's teachers, scholarly lineage, and intellectual milieu on the basis of information found in his contemporary al-Murâdî's (d. 1206/1791) *Silk al-Durar*. It then examines his intellectual world through an analysis of his principal works, particularly *Risâla fi Tawhîd al-Af'âl wa Tahqîq Ma'nâ al-Kasb* and *Hâşiya 'alâ Risâlat Wahdat al-Wujûd*. Within this framework, the relationship between kalâm and Sufism is explored through the concepts of wujûd (being), tawhîd al-af'âl (the unity of acts), and kasb (acquisition). The doctrine of wahdat al-wujûd (the unity of being) occupies a central place in al-Bağhdâdî's metaphysical outlook, and he pays particular attention to correcting common misunderstandings surrounding this teaching. The distinctive feature of his thought lies in his attempt to reconcile Ash'arî-Mâtürîdî theology with Akbarian Sufism. This reconciliation is achieved through a reinterpretation of the classical theological theory of kasb in light of the Akbarian concept of a'yân thâbita (immutable entities). According to al-Bağhdâdî, kasb signifies the demand of the immutable entities for what their very essences require. On this basis, he criticizes the understandings of kasb advanced by later Hanafî-Mâtürîdî theologians such as Şadr al-Sharî'a (d. 747/1346) and Ibn al-Humâm (d. 861/1457). The article concludes with a critical edition of al-Bağhdâdî's *Risâla fi Tawhîd al-Af'âl*.

**Keywords:** Sufism, Omar al-Bağhdâdî, wahdat al-wujûd, the theory of kasb, a'yân thâbita.

## Giriş

XVII. ve XVIII. yüzyıllar, tasavvuf tarihinde süreklilik arz eden temel muhtevaların korunmakla birlikte, yeni yönelimlerin ve yorum biçimlerinin belirginleşmeye başladığı bir döneme karşılık gelmektedir.<sup>1</sup> Bu dönemde Osmanlı ilim ve irfan geleneğinin XVIII. yüzyıldaki en üretken merkezlerinden biri olan Şam, birçok âlim-sûfînin yetiştiği önemli bir entelektüel havza olarak öne çıkmıştır. Ömer el-Bağdâdî (öl. 1194/1780) de bu çevrede yetişen dikkate değer isimlerden biridir.

Bağdat'ta doğan ve ilmî-tasavvufî faaliyetlerini Şam'da sürdüren Ömer el-Bağdâdî, dönemin önde gelen âlim ve sûfilerinden Abdülganî en-Nabluî'nin (öl. 1143/1731) talebesinin talebesi olarak Ekberî tasavvuf geleneğiyle irtibatlı bir ilmî silsileye mensuptur. Nahivden kelâma, tefsirden tasavvufa uzanan geniş bir sahada kaleme aldığı eserler sayesinde hem ilmiye çevrelerinde hem de tekke muhitlerinde ilgi görmüş, yaşadığı dönemde etkili entelektüel bir kişilik olmuştur. Buna rağmen Ömer el-Bağdâdî, modern akademik literatürde müstakil bir incelemeye konu edilmemiş; ilmî ve tasavvufî düşüncesi bütüncül bir şekilde ele alınmamıştır. Bu durum, onun XVIII. yüzyıl Osmanlı düşünce dünyasındaki yerinin ve kelâm ile tasavvuf arasındaki kurucu rolünün yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Kendisine dair temel bilgiler, büyük ölçüde çağdaşı Murâdî'nin (öl. 1206/1791) *Silkü'd-dürer* adlı eserinde yer alan biyografik kayda dayanmaktadır.

Bu makale, Murâdî'nin *Silkü'd-dürer*'indeki veriler esas alınarak Ömer el-Bağdâdî'nin hocalarını, ilmî silsilesini ve entelektüel çevresini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ardından *Risâle fî tevhîdî'l-ef'âl ve Hâşiye alâ Risâleti vahdeti'l-vücûd* başta olmak üzere telifleri merkeze alınarak düşünce dünyası ve etkileri değerlendirilecektir. Bu çerçevede, Ömer el-Bağdâdî'nin düşünce sisteminin merkezinde yer alan kelâm ile tasavvuf arasındaki ilişki, özellikle “vücûd”, “tevhîd-i ef'âl” ve “kesb” kavramları etrafında analiz edilecektir. Ayrıca onun “kesb” gibi klasik bir kelâm meselesini “a'yân-ı sâbite” ekseninde yorumlayışı ele alınarak,

<sup>1</sup> XVII ve XVIII. yüzyılın nazari düşünce gelenekleri açısından genel bir tasvir ve özelde tasavvuf için bk. İhsan Fazlıoğlu, “Muhasebe Dönemi”, *İslam Düşünce Atlası*, ed. İbrahim Halil Üçer (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2022), 5, 1708-1720; Ercan Alkan, “Muhasebe Döneminde Tasavvuf”, *İslam Düşünce Atlası*, ed. İbrahim Halil Üçer (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2022), 5, 1871-1879.

Eş'arî ve Mâtürîdî kelâm geleneği ile Ekberî tasavvuf anlayışı arasında kurduğu irtibatlar ortaya konacaktır. Bu bağlamda, Ömer el-Bağdâdî'nin Sadrüşşerîa ve İbnü'l-Hümâm'ın kesb anlayışlarına yönelttiği eleştiriler çözümlenecek; onun kesb teorisini nasıl "a'yân-ı sâbite" temelli bir zeminde inşa ettiği tartışılacaktır.

## 1. Ömer el-Bağdâdî'nin Hayatı

Ömer el-Bağdâdî, eserlerinde kendi hayatına dair herhangi bir biyografik bilgiye yer vermemektedir. Onun hakkında mevcut temel bilgiler, Murâdî'nin *Silkü'd-dürrer* adlı eserinde bulunmaktadır. Murâdî, tam adını "Ömer b. Abdülcemil b. Muhammed Cemil b. Derviş b. Abdülmuhsin el-Bağdâdî"<sup>2</sup> şeklinde kaydettikten sonra, Bağdat'ta doğup büyüyen ve daha sonra Dımaşk'a yerleşen, Hanefî mezhebine mensup ve Kâdirî tarikatına bağlı bir âlim olduğunu belirtir. Ayrıca onun ilmi ve tasavvufî şahsiyetini, "tahkik ve tedkik ehli hem halk hem de ileri gelenler nezdinde hürmet gören bir âlim"<sup>3</sup> sözleriyle tanımlar.

1155/1742 yılında Bağdat'ta doğan Ömer el-Bağdâdî, babasının himayesinde yetişmiş ve ondan ilim tahsil etmiştir. Bunun yanı sıra, Muhammed b. Tâhâ el-Bağdâdî, Abdurrahman es-Serrâcî el-Hanefî, Muhammed el-Kürdî, Muhammed el-Hanefî el-Bağdâdî, Haydar el-Kürdî el-Bağdâdî, Sibgatullah el-Kürdî eş-Şâfiî ve onun talebesi olan Bağdat Valisi Şeyh Ahmed Kâtib gibi dönemin önde gelen âlimlerinden ders almıştır.<sup>4</sup>

Bağdat'ta ileri düzeyde eğitim aldıktan sonra Şam'a yerleşen Ömer el-Bağdâdî, burada yine Bağdat'tan Dımaşk'a göç etmiş olan Hasan b. Mustafa el-Bağdâdî'nin kızıyla evlenmiş ve kayınpederinin evinde ikamet etmiştir.<sup>5</sup> Kaynaklarda, Hasan b. Mustafa'nın Bağdat askeriyesinin önde gelenlerinden birinin oğlu ve varlıklı bir şahsiyet olduğu belirtilir. Hasan el-Bağdâdî, gördüğü bir rüya üzerine kardeşi Halil ile birlikte Bağdat'tan ayrılarak Dımaşk'a gelmiş, burada Abdülganî en-Nablusî'ye intisap etmiş ve ondan icazet almıştır. Nablusî'nin öğrencileri arasında

2 Muhammed Halil el-Murâdî, *Silkü'd-dürrer fi a'yâni'l-karni's-sâni 'aşer* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1988), 3/179.

3 Murâdî, *Silkü'd-dürrer*, 3/179.

4 Murâdî, *Silkü'd-dürrer*, 3/179.

5 Muhammed Kemâleddin el-Gazzî, *el-Virdü'l-ünsî ve'l-vâridü'l-kudsî fi terciyeti'l-ârif Abdilganî en-Nablusî*, thk. Samir Akkaş (Leiden: Daru Brill, 2012), 232-233; Murâdî, *Silkü'd-dürrer*, 2/33.

zikredilen Hasan el-Bağdâdî, onun yanında *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye* ve *Fusûsu'l-hikem*'i okumuş; ayrıca İbnü'l-Arabî'nin hayatı ve rü'yetullah konusunu Ekberî anlayışa göre ele alan bir risale kaleme almıştır.<sup>6</sup> Bunun yanında Ömer el-Bağdâdî'nin Bağdat'taki aklî ve naklî ilimlerdeki hocaları zikredilirken, tasavvuf ve tarikat alanındaki hocaları belirtilmez. Ancak Kâdirî ve Nakşbendî tarikat icazetini kayınpederi Hasan el-Bağdâdî'den aldığı ve Nablusî'nin eserlerini ondan okuduğu anlaşılmaktadır. Murâdî tarafından Ömer el-Bağdâdî'nin Dımaşk'ın ilmî ve tasavvufî hayatındaki konumuna dair aktarılan şu bilgiler dikkate değerdir:

Derslerine devam eden bir cemaati vardı. Haftanın her günü ders okuturdu. Hadis, tefsir, kelâm, fıkıh, nahiv, tasavvuf, edebiyat, meânî, beyân gibi çeşitli ilim dallarında ders verirdi. Bunun yanında hakikat ilminde yed-i tûlâ sahibiydi. *el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye* ve *Fusûsu'l-hikem* şerhlerini okuturdu. Salı ve cuma geceleri zikir meclisleri düzenledi. Zikir esnasında vecd ve cezbe hâli baskın olurdu. Zikre karşı büyük bir meyli ve aşkı vardı.

Son zamanlarında vezirler, kadılar, yöneticiler ve halktan her kesimden insanların teveccühünü kazandı. Şöhreti ülkelere yayıldı, insanlar ona yöneldi, saygı ve hürmet gördü. Özellikle Kirmân'dan gelen bir heyet onu ziyaret edip âlim olarak kabul etti. İki defa hac farızasını yerine getirdi. Kıymetli kitaplardan oluşan bir kütüphanesi vardı. Şam halkı ve diğer beldelerin insanları onu sayar, tazim eder ve bereket umardı. Buna rağmen hiçbir resmî vazife kabul etmedi.

Gerçekten müstesna bir şahsiyetti. İlimdeki şöhretiyle yükseldi, aynı zamanda tevazu ve istikamet sahibiydi. Bu hâli üzere vefatına kadar devam etti.<sup>7</sup>

Ömer el-Bağdâdî, Osmanlı Şeyhülislâmı Mustafa Âşir Efendi'nin (öl. 1219/1804) talebi üzerine, Abdülganî en-Nablusî'nin *Îzâhu'l-Maksûd min vahdeti'l-vücûd* adlı eseri üzerine bir haşiye kaleme almıştır. Onun bu haşiyesinde Mustafa Âşir Efendi'yi müridi olarak (veledî el-kalbî ve habibî) anması ile *Muğni'l-Lebib* haşiyesinin, Şeyhülislâm Yahyâ Tefkîk Efendi (öl. 1205/1791) tarafından müellif hayattayken istinsah ettirilmiş olması, Ömer el-Bağdâdî'nin Osmanlı devlet ricâli ve ilmiyesi tarafından tanınan ve takip edilen önemli bir âlim-sûfî olduğunu göstermektedir.<sup>8</sup>

6 Gazzî, *el-Virdü'l-ünsî*, 232-233; Murâdî, *Silkü'd-dürrer*, 2/33.

7 Murâdî, *Silkü'd-dürrer*, 3/180.

8 Ömer el-Bağdâdî, *Hâşiye alâ risâleti vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Halis Efendi, A4107), 11b; Ömer el-Bağdâdî, *Tuhfetü'l-erib fî halli müşkilâti*



Murâdî, Ömer el-Bağdâdî'nin ömrünün baharında, on sekiz gün süren bir hastalık sonucu 1194/1780 yılı Şevvâl ayının yirminci gecesi, sabahın erken saatlerinde, perşembe günü vefat ettiğini bildirir. Vefatında, kendi vasiyeti gereği minarelerden ilan yapılmamış; cenaze namazı Emevî Camii'nde kılınmış ve aynı gün içerisinde, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin türbesine yakın Sâlihiyye'deki Benî Zekî Kabristanı'na defnedilmiştir.<sup>9</sup>

## 2. Eserleri

Ömer el-Bağdâdî, nahiv ve belagat, tefsir, fıkıh, kelam ile tasavvuf alanlarında çeşitli eserler kaleme almıştır. Murâdî, onun şerh, haşiye ve ta'lik türündeki çalışmalarının daha çok müşkülün çözümüne ve ince meselelerin incelenmesine odaklandığını belirtirken, telif eserlerinde tahkik ve tedkik yöntemini benimsediğini vurgular.<sup>10</sup> Ömer el-Bağdâdî'nin değerli eserlerden oluşan zengin bir kütüphaneye sahip olması, sürekli ders vermesi ve resmî bir görevde bulunmaması gibi etkenler, onun birçok telif eser ortaya koymasına zemin hazırlamış olabilir. Murâdî, bu eserlerden on iki tanesinin adını ayrıca zikretmektedir.<sup>11</sup> Ömer el-Bağdâdî'nin *ed-Dürrü's-semîn şerhu salâti's-Şeyh Muhyiddîn* adlı eserinin ilmî ölçütlerden uzak ve bir diğerinin tekrarı olan iki neşri<sup>12</sup> dışında, onun hayatı, ilmî şahsiyeti ve telifleri üzerine müstakil ve kapsamlı bir akademik çalışma bugüne kadar ortaya konulmuş değildir.

### 2.1. Nahiv ve Belagat Alanında Yazmış Olduğu Eserler

#### 2.1.1. *Tuhfetü'l-erîb fî halli müşkilâti Muğni'l-lebîb*

*Tuhfetü'l-erîb fî halli müşkilâti Muğni'l-lebîb*'in tespit edilebilen üç yazma nüshası bulunmaktadır. Bunlardan ilki, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'nde Reşid Efendi koleksiyonu (nr. 736, vr. 1b-237a) içerisinde yer almakta olup, müellif Ömer el-Bağdâdî hayatta iken, 1193/1799 yılında Muhammed Şâkir el-Ömerî tarafından Şeyhülislâm Yahyâ Tevfik Efendi

*Muğni'l-lebîb* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Raşid Efendi, 736), 236b.

9 Murâdî, *Silkü'd-dürrer*, 3/179-180.

10 Murâdî, *Silkü'd-dürrer*, 3/179.

11 Murâdî, *Silkü'd-dürrer*, 3/180.

12 Ömer el-Bağdâdî, *Şerhu's-salâti'l-Ekberîyye*, nşr. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Mısır: Dâru'l-âfâki'l-Cedîde, 2007); Ömer el-Bağdâdî, *Şerhu's-salâti'l-Ekberîyye*, nşr. İbrahim Âsım Keyyâlî (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-Arabiyye, 2009).

için istinsah edilmiştir. İkinci nüsha, Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi'nde (nr. 4927, vr. 1b-195b) muhafaza edilmektedir. Üçüncü nüsha ise yine Süleymaniye Kütüphanesi'nde, Kılıç Ali Paşa koleksiyonu (nr. 916, vr. 1b-258a) içinde kayıtlıdır.

Ömer el-Bağdâdî, İbn Hişâm en-Nahvî'nin (ö. 761/1360) *Muğni'l-Lebîb* adlı eseri üzerine, ilhamının kuruduğu ve zihninin meşgul olduğu bir dönemde, kardeşlerinden biri için imla yoluyla bir haşiyeye kaleme aldığını belirtir. Bu haşiyede, kendisinden önce yazılmış iki haşiyeye yalnızca cerh ve ta'dil amacıyla başvurduğunu ve metni, yalnızca kabul görmüş ve değerli görüşlere dayanarak hazırladığını ifade eder. Büyük âlimler arasında veya halktan öğrenciler nezdinde tanınma gibi bir amacı bulunmadığını vurgulayan Ömer el-Bağdâdî, bu çalışmayı yalnızca alıştırma yapmak, anlayışını keskinleştirmek ve kıyamet günü sevap kazanmak niyetiyle kaleme aldığını; Allah'tan da bu haşiyenin, aslı gibi faydalı olmasını niyaz ettiğini telif sebebi olarak dile getirir.<sup>13</sup> Murâdî, eserin adını *Hâşiyeye 'ale'l-Muğni* olarak kaydetmektedir.<sup>14</sup> Burada, Yusuf Ağa ve Kılıç Ali Paşa nüshalarının zahriyesinde yer alan isim esas alınmıştır.

### 2.1.2. *İ'râbu kelimeti't-tevhîd*

Kelime-i tevhidin irabına dair iki varaklık bir risaledir. Murâdî'nin Ömer el-Bağdâdî'ye *Risâle fî ma'nâ Lâ ilâhe illallah* ismiyle nispet ettiği risale bu olmalıdır.<sup>15</sup> Tespit edilebilen tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi İzmir Koleksiyonunda (nr. 814 39a-41a) yer almaktadır.

### 2.1.3-4. *Hâşiyeye fî'l-isti'ârât ve Risale fî mes'eleteyn lugaviyyeteyn*

Murâdî, Ömer el-Bağdâdî'ye istiareler ile ilgili *Hâşiyeye fî'l-isti'ârât* isimli bir eser nispet etmekte ve bu haşiyenin İsmâuddin el-İsferâyînî (öl. 945/1538) ve Ahmed el-Mevlî'nin (öl. 1122/1711) istiare konusundaki görüşlerinin muhakemesi olduğunu zikretmektedir. Yine Murâdî ona *Risale fî mes'eleteyn lugaviyyeteyn* isimli bir eser nispet etmekte ve içeriğinin sözlükte geçen iki cümlenin açıklamasına dair olduğunu zikretmektedir.<sup>16</sup> Ömer el-Bağdâdî'ye nispet edilen *Hâşiyeye fî'l-isti'ârât ve Risale*

13 Ömer el-Bağdâdî, *Tuhfetü'l-erîb* (Raşid Efendi, 736), 1b.

14 Murâdî, *Silkü'd-dürrer*, 3/179.

15 Murâdî, *Silkü'd-dürrer*, 3/179.

16 Murâdî, *Silkü'd-dürrer*, 3/179.

*fî mes'eleteyn lugaviyyeteyn* isimli eserlerin nüshasına ulaşılamadığından eserlerin içeriğine dair daha fazla bir bilgi elde edilememiştir.

### 2.1.4-5. *Şerhu dibâceti Muhtasari gunyeti'l-mütemelli ve Şerhu dibâceti Tenvîri'l-epsâr*

Berlin Kütüphanesi'nde Petermann II 501 koleksiyonu içinde yer alan mecmuada, Ömer el-Bağdâdî'nin Hanefî fakihî İbrâhim el-Halebî'nin namaza dair kaleme aldığı ve *Halebî Sagîr* adıyla bilinen *Muhtasaru Gunyeti'l-Mütemelli* ile yine Hanefî fakihî Muhammed b. Abdullah et-Timurtâşî'nin (öl. 1006/1598) müftü ve kadılar için başvuru kaynağı mahiyetindeki *Tenvîrü'l-epsâr* adlı eserlerinin dibâcelerini dil açısından inceleyen küçük hacimli şerhleri bulunmaktadır.<sup>17</sup> Murâdî, söz konusu iki şerhten bahsetmez; ancak on iki eserini sıraladıktan sonra, onun kitapların müşküllerini çözmeye yönelik haşiye ve ta'likatlarının bulunduğunu kaydeder. Bu iki dibâce şerhi de bu türden eserler arasında değerlendirilebilir.<sup>18</sup>

## 2.2. Tefsir Alanında Yazmış Olduğu Eser

### 2.2.1. *el-Kemâleyn 'ale'l-Celâleyn*

*el-Kemâleyn 'ale'l-Celâleyn*'in tespit edilebilen üç yazma nüshası mevcuttur. İlk nüsha, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Servili koleksiyonunda (nr. 23, vr. 1b-167b) kayıtlı olup, müellif Ömer el-Bağdâdî'nin talebesi Abdülhalîm b. Ahmed el-Levcî tarafından, müellifin 1194 yılında kaleme aldığı müsveddeden istifade edilerek 1195 yılında temize çekilmiştir. İkinci nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi Kılıç Ali Paşa koleksiyonunda (nr. 154, vr. 1b-223b) yer almaktadır. Üçüncü nüsha ise yine Süleymaniye Kütüphanesi Aşir Efendi koleksiyonunda (nr. 21, vr. 1b-202b) bulunmakta olup, Şeyhülislâm Mustafa Âşir Efendi için istinsah edilmiştir.

Murâdî, vefatından önce, *Celâleyn* Tefsiri üzerine Ali el-Kârî'nin (öl. 1014/1605) kaleme aldığı *el-Cemâleyn 'ale'l-Celâleyn* adlı haşiye üzerine *Kemâleyn* isminde bir haşiye yazmıştır. Ayrıca, Âli İmran Suresi'nin "Rahmetini dilediğine özgü kılar. Allah büyük lütuf sahibidir" [3/74] ayetine kadar ilerlediğini, tefsiri tamamlamadan vefat ettiğini ifade etmektedir. Müellifin müsveddesini temize çeken öğrencisi Abdülhalim

17 Ömer el-Bağdâdî, *Şerhu Dibâceti Gunyeti'l-mütemelli* (Berlin: Berlin Devlet Kütüphanesi, Petermann II 501, 160), 1b-3b; Ömer el-Bağdâdî, *Şerhu Dibâceti Tenvîri'l-epsâr* (Berlin: Berlin Devlet Kütüphanesi, Petermann II 501, 160), 3b-4a.

18 Murâdî, *Silkü'd-dürrer*, 3/180.

b. Ahmed el-Levcî 1194 senesinin Ramazan'ın sonlarında buraya geldiğini ve 1194 senesinin Şevvâlinin yirmi birinci günü perşembe sabahında vefat ettiğini belirtir. Bu bilgiler Murâdî'nin aktardığı bilgiler ile birebir uyuşmaktadır.<sup>19</sup> Ancak tefsirin mukaddimesi incelendiğinde Ali el-Kârî'nin *el-Cemâleyn 'ale'l-Celâleyn* isimli hâşiyesine herhangi bir atıfta bulunduğu görülmemektedir. Mukaddimedede eserin isminin *el-Kemâleyn 'ale'l-Cemâleyn* değil de *el-Kemâleyn ale'l-Celâleyn* olarak isimlendirilmesi de bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca “Bu hâşiyeyi önceki âlimlerin kitaplarından ve sonrakilerin yazdıklarından derledim; onda, insaflı âlimlerin yolunu izledim. Bazen ifadeleri açıklamak, gelebilecek problemleri gidermek ya da daha güçlü görüşe ulaştığım için bazı kabul görmüş görüşlere muhalefet etmek amacıyla bazı ifadeleri değiştirdim”<sup>20</sup> şeklinde ifadeler kullanmakta ve bir hâşiyeye ismi zikretmemektedir. Murâdî'nin Ömer el-Bağdâdî'nin *el-Kemâleyn ale'l-Celâleyn*'in Ali el-Kârî'nin *el-Cemâleyn*'i üzerine bir hâşiyeye olduğuna dair verdiği bilgi, *el-Kemâleyn ale'l-Celâleyn*'den açıkça teyit edilememektedir. Bu bilgi Murâdî'ye sözlü bir şekilde ulaştığı olabilir.<sup>21</sup> Ömer el-Bağdâdî hâşiyenin girişinde tefsir ve tevîl farkı, sûfîlerin tefsir anlayışı gibi konuları içeren kısa bir mukaddime kaleme almıştır.<sup>22</sup>

### 2.3. Fıkıh Alanında Yazmış Olduğu Eserler

Murâdî, Ömer el-Bağdâdî'ye fıkıhla ilgili *Şerhu'l-Kudûrî*, *Risâle fî'l-udhiye* ve *Risâle fî'l-ilâm bi't-tekbîr* isimli eserler nispet etmektedir.<sup>23</sup> Ömer el-Bağdâdî'ye nispet edilen söz konusu eserlerin nüshasına ulaşamadığından eserlerin içeriğine dair daha fazla bir bilgi elde edilememiştir.

### 2.4. Kelam Alanında Yazmış Olduğu Eserler

#### 2.4.1. *el-Havâşî'l-futûhiyye li şerhi'n-Nûniyye*

*el-Havâşî'l-Futûhiyye li Şerhi'n-Nûniyye*'nin iki yazma nüshası tespit edilmiştir. Bunlardan ilki, Süleymaniye Kütüphanesi Kılıç Ali Paşa koleksiyonunda (nr. 529, vr. 1b-146b) kayıtlıdır. İkincisi ise aynı kütüphanenin

19 Ömer el-Bağdâdî, *el-Kemâleyn 'ale'l-Celâleyn* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Servili, 23), 167b; Murâdî, *Silkü'd-dürrer*, 3/179-180.

20 Ömer el-Bağdâdî, *el-Kemâleyn ale'l-Celâleyn* (Servili, 23), 1b.

21 Murâdî, *Silkü'd-dürrer*, 3/179.

22 Ömer el-Bağdâdî, *el-Kemâleyn ale'l-Celâleyn* (Servili, 23), 1b-2a.

23 Murâdî, *Silkü'd-dürrer*, 3/179.

Hacı Mahmud Efendi koleksiyonunda (nr. 1363, vr. 1b-114a) yer alan bir mecmua içinde bulunmaktadır.

Hızır Bey'in (öl. 863/1459) *el-Kasîdetü'n-Nûniyye*'si üzerine Hayâlî (öl. 875/1470 [?]) tarafından kaleme alınan şerhe Ömer el-Bağdâdî, *el-havâşi'l-futûhiyye*'yi *Nûniyye Şerhi*'nde yer alan örtülü hakikatleri açıklığa kavuşturmak ve dalâlete düşenler ile vehme kapılanların şüphe karanlıklarını gidermek amacıyla yazdığını belirtmektedir. Müellif, bu haşiyeleri zihninin başka şeylerle meşgul olduğu bir dönemde, herhangi bir kaynağa başvurmaksızın kaleme aldığını, ardından tashih edip güzelleştirdiğini ve *el-havâşi'l-futûhiyye li şerhi'n-Nûniyye* adını verdiğini kaydetmektedir.<sup>24</sup> *Hâşiyeye*'de, Sadruşşerîa (öl. 747/1346), Sadeddin Teftazânî (öl. 792/1390), Seyyid Şerif el-Cürçânî (öl. 816/1413), İbnü'l-Hümâm (öl. 861/1457), Fenârîzâde Hasan Çelebî (öl. 891/1486), Devvânî (öl. 908/1502) ve Kemalpaşazâde (öl. 940/1534) gibi önde gelen kelimcilerin yanı sıra, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) ve Abdülkerîm el-Cîlî (öl. 832/1428) gibi sûfîlerin görüşlerine de yer verilmiştir.<sup>25</sup> Özellikle, Sadeddin Teftazânî'nin vahdet-i vücûd anlayışına yönelik eleştirilerine cevap verilmiş olması,<sup>26</sup> eseri Râzî sonrası kelim geleneği ile Ekberî düşünce arasında yaptığı mukayeseler bakımından önemli kılmaktadır. Murâdî bu eseri, *Hâşiyetu şerhi'n-Nûniyye fî ilmi'l-keâm* adıyla Ömer el-Bağdâdî'ye nispet etmiştir.<sup>27</sup>

#### 2.4.2 *Risâle fî tevhdî'l-ef'âl ve tahkîki mâ'ne'l-kesb*

Kesb meselesini, vahdet-i vücûd düşüncesinin temel ilkelerinden biri olan a'yân-ı sâbite kavramı çerçevesinde ele alan ve bu bağlamda Sadruşşerîa ile İbnü'l-Hümâm'ın kesb anlayışlarını tenkit eden bu eser, makalenin temel dayanaklarından birini teşkil etmekte olup, aşağıda ayrıntılı biçimde tahlil edilecektir.

24 Ömer el-Bağdâdî, *el-Havâşi'l-Futûhiyye li Şerhi'n-Nûniyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 529), 1b.

25 Ömer el-Bağdâdî, *el-Havâşi'l-Futûhiyye* (Kılıç Ali Paşa, 529), 19b, 26a, 31a-b, 34a, 47a-48a.

26 Ömer el-Bağdâdî, *el-Havâşi'l-Futûhiyye* (Kılıç Ali Paşa, 529), 15a-17a.

27 Murâdî, *Silkü'd-dürrer*, 3/179.

## 2.5. Tasavvuf Alanında Yazmış Olduğu Eserler

### 2.5.1. *ed-Dürri's-semîn şerhu salâti's-Şeyh Muhyiddîn*

Ömer el-Bağdâdî'nin *Şerhu's-salâti'l-Ekberiyye* adlı eseri, önce Ahmed Ferîd el-Mezîdî, ardından İbrahim Âsım Keyyâlî tarafından yayımlanmıştır. Ancak her iki neşirde de müellifin adı yanlışlıkla “Muhammed b. Ömer b. Abdülcelil el-Kâdirî” şeklinde kaydedilmiş olup, doğru şekli “Muhammed Ömer b. Abdülcelil b. Abdülcemîl”dir. Aynı şekilde, her iki neşirde müellifin vefat tarihi 1195 olarak verilmiştir.<sup>28</sup> Bu bilgi de hatalıdır. Doğru tarih yukarıda zikredildiği gibi 1194 yılı Şevval ayıdır. Ayrıca söz konusu neşirlerde birtakım eksiklikler bulunmaktadır. Biz, eseri tanıtırken müellifin öğrencisi Abdülhalîm b. Ahmed el-Levcî tarafından istinsah edilen nüshayı ve orada kaydedilen ismi esas aldık. Aşağıda, Mezîdî ve Keyyâlî neşirlerindeki eksiklikleri ortaya koyan bir örnek verilecektir:

واعلم أنَّ الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود، ولا تزال لا تشم رائحة الوجود، والوجود الذي ظهرت به الأشياء وجود الحق، ولا يحتاج في ظهورها إلى خلق وجود حادث لها؛ إذ وجود الحق تعالى كافٍ في إظهارها، فالأشياء في حد ذاتها هالكة إلا وجه الحق الذي أظهرها؛ فإنه باق. وأهل الرسم سموا ظهور الأشياء الحاصل بوجود الله تعالى الوجود الحادث، وأهل الكشف لا يسمونه الوجود، فالخلاف لفظي، والكلام في الوجود بمعنى مبدأ الأثر. إذا عرفت هذا فالحق تعالى الآن وبعد الخلق على ما عليه كان قبل أن يخلق الخلق؛ إذ لم يوجد موجود ثانٍ أصلاً، وإنما حصل له الظهور لا الوجود، وذلك الظهور بالله تعالى. وقال الشيخ النابلسي قدس سره: «فمن فسّر الوجود بعين ذات الموجود -أي كما هو مذهب الأشعري من أن وجود الممكن أيضاً عين ذاته- يردّ القول بوحدّة الوجود لإثباته وجوداً حادثاً هو عين ذات الموجود الحادث، ومن فسّر الوجود بما صار به الموجود الحادث موجوداً فإنه يقبل بوحدّة الوجود ويعتقده حقاً وهو الصواب». انتهى. وهذا مسلك آخر يذيع

Tercümesi: A'yân-ı sâbite [haricî] vücûd kokusu koklamamıştır ve [hâricî vücûd kokusu] koklamamaya devam etmektedir. Nesnelere kendisiyle zahir olduğu vücûd Hakk'ın vücududur. Hak Vücûd nesnelere zuhur etmesinde nesnelere için hadis vücûd yaratmaya ihtiyaç duymaz. Çünkü Hak Teâlâ'nın vücûdu onları izhar etmeye yeterlidir. Nesnelere haddizatında onları izhar eden Hakk'ın zatı dışında yok hükmündedir. Çünkü baki olan O'dur. Rûsum ehli Allah'ın vücûdu sebebiyle meydana gelen nesnelere zuhurunu hadis vücûd olarak isimlendirir. Keşf ehli bunu vücûd olarak isimlendirmez. Tartışma lafzidir. Burada vücûd etkinin kaynağı anlamındadır. Bunu bildiysen Hak Teâlâ yaratmadan önce, şimdi ve yaratmadan sonra da olduğu hal

28 Ömer el-Bağdâdî, *Şerhu's-salâti'l-Ekberiyye*, nşr. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Mısır: Dârul-âfâki'l-Cedide, 2007), 9; Ömer el-Bağdâdî, *Şerhu's-salâti'l-Ekberiyye*, nşr. İbrahim Âsım Keyyâlî (Beyrut: Dârul-kütübî'l-Arabiyye, 2009), 9.

üzerebilir. Çünkü asla ikinci bir mevcut vücûd bulmamıştır. Meydana gelen/ortaya çıkan zuhurdur vücûd değil. Bu zuhur da Allah vasıtasıyladır. Şeyh Nâblûsî -Allah sırrını takdis etsin- şöyle demiştir: “Kim varlığı, mevcut olanın zatının aynısı olarak yorumlarsa -ki bu, Eş’arî’nin görüşüdür. Çünkü ona göre mümkünün varlığı da onun zatının aynıdır- o kimse, varlığı hâdis olan şeyin zatının aynısı kabul ettiği için vahdet-i vücûd anlayışını reddeder. Kim de varlığı, hâdis varlığın mevcut hale gelmesini sağlayan şey olarak yorumlarsa, o vahdet-i vücûdu kabul eder ve onu hakikat olarak görür. Doğru olan da budur.” Alıntı bitti. Bu da bir başka güzel yoldur.

Altı çizili bölümler, müellifin talebesi Abdülhalîm b. Ahmed el-Levcî tarafından istinsah edilen ve eserin telif tarihinin de kaydedildiği nüshada bulunmasına rağmen, Mezîdî neşrinin birebir tekrarı mahiyetindeki Keyyâlî neşrinde yer almamaktadır.<sup>29</sup>

Ömer el-Bağdâdî, eserini şu şekilde tanıtmaktadır: “Bu metinler, Muhammedî velayetin mührü, sûfî önderlerin efendisi, şeyhimiz Şeyh-i Ekber’in -Allah sırlarını yüceltsin, nurlarını üzerimize yağdırsın, yüce yardımını bizden esirgemesin ve bizi her açık ve gizli işimizde onun yolundan gidenlerden eylesin- kaleme aldığı Salât-ı Muhammediyye’ye temas etmekle şeref kazanmış ifadelerdir.”<sup>30</sup> Bu şerh, Resûl-i Ekrem’in metafizik yönünü ele almakla birlikte, vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde varlık ve bilgi anlayışı, varlık mertebeleri, ilâhî isimler teorisi ve rû’yetullah gibi pek çok konu ve kavramı incelemektedir. Aynı zamanda bu şerh, Ömer el-Bağdâdî’nin Ekberîlik anlayışını geniş bir şekilde açıkladığı eseridir. Şerhte İbnü’l-Arabî’nin *Fusûs* ve *Futûhât*’ının yanı sıra Abdülkerîm el-Cîlî ve Abdülganî en-Nablûsî’nin yorumlarına başvurulmuştur.<sup>31</sup> Ömer el-Bağdâdî bu eseri 1190 senesinde kaleme almıştır.<sup>32</sup>

### 2.5.2. *Hâşiye alâ risâleti vahdeti’l-vücûd*

*Hâşiye alâ risâleti vahdeti’l-vücûd*’un günümüze ulaşan üç yazma nüshası tespit edilmiştir. İlk nüsha, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi’nde (nr. A4107, vr. 11a-17a) kayıtlı olup, müellifin 1194

29 Karşılaştırma için bk. Ömer el-Bağdâdî, *Şerhu’s-salâti’l-Ekberiyye*, nşr. İbrahim Âsım Keyyâlî, 39-40; Ömer el-Bağdâdî, *ed-Dürrü’s-Semîn Şerhu Salâti’ş-Şeyh Muhyiddîn* (Kudüs: Mescid-i Aksâ Kütüphanesi, nr. 311), 4a.

30 Ömer el-Bağdâdî, *ed-Dürrü’s-Semîn* (311), 1b.

31 Ömer el-Bağdâdî, *ed-Dürrü’s-Semîn* (311), 3a-4b.

32 Ömer el-Bağdâdî, *ed-Dürrü’s-Semîn* (311), 30b.

yılında kaleme aldığı asıl nüshadan 1195'te istinsah edilmiştir. İkinci nüsha, Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları'nda, Nablusî'nin *Îzâhu'l-maksûd min ma'ne vahdeti'l-vücûd* adlı eserinin kenar notları arasında (nr. 783, vr. 1b-7a) yer almaktadır. Üçüncü nüsha ise Süleymaniye Kütüphanesi Aşir Efendi koleksiyonunda (nr. 21, vr. 82b-88a) bulunmaktadır.

Ömer el-Bağdâdî, Şeyhülislam Mustafa Âşir Efendi'nin isteği üzerine Abdülganî en-Nablusî'nin *Îzâhu'l-maksûd min ma'nâ vahdeti'l-vücûd* adlı risalesine yazdığı haşiyedir.<sup>33</sup> Ömer el-Bağdâdî doğrudan görüşmediği halde İbnü'l-Arabî gibi Nablusî'den de "şeyhimiz" diyerek söz etmektedir.<sup>34</sup> Bu Nablusî'nin Ekberîlik yorumunun onun üzerindeki etkisini ortaya koymaktadır. Bu hâşiye, 1194 yılı Ramazan ayının sonunda kaleme alınmıştır. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Koleksiyonu'ndaki bir kayda göre ise bu, müellifin telif ettiği son eserdir.<sup>35</sup> Ayrıca onun *el-Kemâleyn 'ale'l-Celâleyn* adlı yarım kalan tefsirinin son bölümünü de aynı yılın Ramazan ayının sonlarında yazdığı dikkate alındığında, 1194 yılı Şevvâl ayının 21. günü, perşembe sabahı vefat eden müellifin ömrünün son döneminde bu iki eserle meşgul olduğu anlaşılmaktadır.<sup>36</sup>

Ömer el-Bağdâdî hâşiyesini "delil ile ispatlanmış/müdellet talikler" olarak nitelemektedir.<sup>37</sup> Ömer el-Bağdâdî'nin kaleme aldığı bu hâşiyede, İbnü'l-Arabî ekolüne mensup sûfîlerin varlık anlayışı ile İmam Eş'arî ve çoğu kelamcının varlık kavramına yaklaşımı arasındaki temel farklılıklar açık biçimde ortaya konulmaktadır. Bu farklılıkların ayrıntılı biçimde açıklanması, müellifin Ekberî düşünceye olan vukufiyetini göstermesi bakımından önemlidir ve bu nedenle müstakil bir başlık altında ele alınmayı hak etmektedir.

### **3. Tasavvuf Anlayışına Örnek: Hâşiye alâ risâleti vahdeti'l-vücûd'da Varlık**

Celâleddin es-Suyûtî (öl. 911/1505), sûfîlerin bazı kavramlara, mütekelimlerin ve fakihlerin yaygın olarak benimsediği anlamlardan farklı

33 Ömer el-Bağdâdî, *Hâşiye alâ risâleti vahdeti'l-vücûd* (A4107), 12a.

34 Ömer el-Bağdâdî, *ed-Dürri's-Semîn* (311), 8a.

35 Ömer el-Bağdâdî, *Hâşiye alâ risâleti vahdeti'l-vücûd* (Halis Efendi, A4107), 11b.

36 Ömer el-Bağdâdî, *el-Kemâleyn 'ale'l-Celâleyn* (Servili, 23), 167b.

37 Ömer el-Bağdâdî, *Hâşiye alâ risâleti vahdeti'l-vücûd* (A4107), 12a.

anlamlar yüklediklerini belirtir. Bu kavramların sûfilerce kastedilen özel anlamlarını bilmeyen zâhirî ilim ehli, onları kendi bildiği lafzî anlamlara göre yorumladığında hata yapar. Bu durumda ya kendisi küfre düşer ya da sûfileri, bilmedikleri anlamlar üzerinden küfre nispet ederek onları tekfir eder.<sup>38</sup> Ömer el-Bağdâdî, Suyûtî'nin kavramsal farklılıkların tekfir sebebi yapılmaması gerektiğine işaret eden yaklaşımıyla da uyumlu biçimde, Ekberîlerin vücûd anlayışının İmam Eş'arî ve kelâmcıların çoğunluğunun benimsediği anlayıştan belirgin şekilde ayrıldığını özellikle vurgular. Ona göre, Ekberîlerin "Hak Teâlâ vücûddur" ifadesi, bazı zındık ve mühlitler tarafından yanlış anlaşılmış; bu sözden, onların Allah ile mahlûkatı bir gördükleri sonucuna varılmış ve bu yüzden tekfir edilmişlerdir.<sup>39</sup> Oysa bu yanlış anlama, üç ayrı vücûd tasavvurunun birbirine karıştırılmasından doğmaktadır:

Birincisi, Ekberîlere göre vücûd, varlıkların varlık kazanmasına sebep olan etkinin kaynağıdır ve birdir. Nesnelere ve taayyünler bu etkinin tesiriyle mevcudiyet bulur. Allah'ın vücûd diye isimlendirilmesi de bizzat hakikat bildirmekten çok, anlatım kolaylığı içindir. Bu çerçevede Ömer el-Bağdâdî, Sadreddin Konevî'den iki önemli alıntıya yer verir. İlk olarak *Miftâhu'l-gayb*'da geçen "Hakk'a vücûd dememiz sadece anlatım kolaylığı içindir; zira vücûd, Hak Teâlâ'nın hakiki ismi değildir" ifadesini aktarır.<sup>40</sup> Ardından, *İ'câzü'l-beyân* adlı *Fâtîha Tefsiri*'nden şu sözleri nakleder: "Hak Teâlâ zâtî itibarıyla bilinemez; O, ancak isimleri, hükümleri, mertebeleri ve nispetleri bakımından tanınabilir."<sup>41</sup>

İkincisi, İmam Eş'arî'ye göre vücûd, bir şeyin bizzat kendisinden ibarettir.

Üçüncüsü ise, kelâmcıların çoğunluğuna göre vücûd, bir şeyin dış dünyadaki haricî mevcudiyetidir.<sup>42</sup>

Eş'arî ve cumhura göre "vücûd" mastar anlamında zihnî/itibarî bir kavramdır; haricî varlığı yoktur, yalnızca zihinde tasavvur edilebilen

38 Celâleddin es-Suyûtî, *Tenbihü'l-gabî fi tebrieti İbn Arabî* (Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk, 2964), 2b.

39 Ömer el-Bağdâdî, *Hâşiye alâ risâleti vahdeti'l-vücûd* (Halis Efendi, A4107), 12a.

40 Sadreddin Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, thk. Ekber Râşidî Neyâ (Tahran: İntişârât-ı Sühan, HŞ 1395), 125; Ömer el-Bağdâdî, *Hâşiye alâ risâleti vahdeti'l-vücûd* (Halis Efendi, A4107), 13a.

41 Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-beyân*, thk. Celâleddin Aştîyânî (Kum: Bostan Kitâb, 1423), 140; Ömer el-Bağdâdî, *Hâşiye alâ risâleti vahdeti'l-vücûd* (Halis Efendi, A4107), 13a.

42 Ömer el-Bağdâdî, *Hâşiye alâ risâleti vahdeti'l-vücûd* (A4107), 13a.

ikinci akledilirdir.<sup>43</sup> Bu yönüyle tür ve sayı bakımından sınırsız çokluktur. Hasîrîzâde Elîf Efendi (öl. 1345/1927) de bu anlayış doğrultusunda, vücûd kelimesinin hem sözlükte hem de ıstılahta birçok anlamda kullanıldığını belirtir. Ona göre sübût, tahakkuk, husûl ve idrak gibi anlamlarda kullanılan vücûd, mastar seviyesinde bir kavramdır; dış dünyada hakiki bir karşılığı bulunmaz. Bu nedenle, böylesi soyut anlamların Allah'ın zâtına nispet edilmesi doğru değildir. Zira Allah'a izafe edilen vücûd, bütün bu zihnî ve mastara ait anlamlardan münezzehtir; O'nun vücûdu, sırf ve mutlak varlık anlamında zâta mahsus özel bir isimdir. Dolayısıyla vücûd, sadece soyut bir fiil veya sıfat değil, mutlak ve hakikî varlığı ifade eden bir isimdir.<sup>44</sup>

Ömer el-Bağdâdî, Ekberîlerin varlık anlayışını Eş'arî ve cumhurdan ayıran temel unsurun *a'yân-ı sâbite* kavramı olduğuna dikkat çeker. Ona göre *a'yân-ı sâbite*, eşyânın Allah katındaki ezeli ilmî hakikatleridir ve henüz vücûdun kokusunu bile almamışlardır. Eşyânın zuhur ettiği vücûd, Hak Teâlâ'nın vücududur; ayrıca ikinci bir hâdis varlığa ihtiyaç yoktur. Eşyâ kendi zatları bakımından yok hükmündedir; onları görünür kılan yalnızca Allah'ın zâtıdır. Bu nedenle baki olan sadece O'dur. Zâhir ulemâsı bu zuhuru 'hâdis vücûd' diye adlandırmışsa da sûfîler bu ismi kullanmazlar. Çünkü burada kastedilen vücûd, varlıkların kaynağı olan etkidir. Bu incelik anlaşıldığında, şu hakikat de ortaya çıkar: Allah Teâlâ mahlûkatı yaratmadan önce nasıl idiyse, şimdi de öyledir; yaratmadan sonra da aynı hâl üzere olacaktır. Hakikatte ikinci bir varlık ortaya çıkmamıştır; yalnızca bir zuhûr gerçekleşmiştir o da Allah'ın vücûduyla olmuştur. Bu noktada o Abdülganî en-Nabluṣî'nin şu sözünü aktarır: "Vücûdu, mevcudun zatı olarak tanımlayan kimse vahdet-i vücûdu reddeder. Ama vücûdu, mevcut şeyin varlık kazanmasına sebep olan şey olarak anlarsa, vahdet-i vücûdu kabul eder. Doğru olan da budur."<sup>45</sup>

Ömer el-Bağdâdî, sûfîlerin mahlûkatın varlığına neden vücûd adını vermediklerini harita metaforu ile açıklar. Bu metafor, İbnü'l-Arabî'nin

43 Ömer el-Bağdâdî, *Hâşiye alâ risâleti vahdeti'l-vücûd* (Halis Efendi, A4107), 15a-b; İkinci akledilirler hakkında geniş bilgi için bk. Ömer Mahir Alper, "Akledileni Akletmek: İslâm Mantık Geleneğinde "İkinci Akledilirler" in Yorumu ve Osmanlı'da Alınlanması Üzerine Bir İnceleme", *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 1/2 (Nisan 2015), 42-43.

44 Hasîrîzâde Elîf Efendi, *el-Kelîmâtü'l-mücmelle fî şerhi Tuhfeti'l-mürsele*, haz. Ercan Alkan (İstanbul: Hikemiyat Yayınları, 2022), 27-28.

45 Abdülganî Nabluṣî, *İzâhu'l-maksûd min ma'nâ vahdeti'l-vücûd*, thk. İzzet Hasriyye (Dımaşk: Matbaatü'l-ilm, 1969), 9-10; Ömer el-Bağdâdî, *ed-Dürri's-Semin* (nr. 311), 4a.

*Fusûsü'l-Hikem*'de kullandığı ayna metaforuna<sup>46</sup> büyük ölçüde denktir. Şöyle ki: Allah'tan başka bütün mahlûkatı içine alan bir harita düşünelim. Bu haritadaki şeyler hâdistir; çünkü yokluktan varlığa çıkmışlardır. Bugün ise görünür durumdadırlar. Peki bu görünürlük onların kendi zatlarından mı, yoksa Allah vasıtasıyla mı gerçekleşmiştir? Eğer zatlarıyla denirse, onların zâtı gereği var olmaları gerekir ki bu bâtuldir; çünkü hiçbir mahlûkun varlığı kendi zâtından değildir. O hâlde geriye tek ihtimal kalır: Eşyâ, Allah'ın vücûduyla zâhir olmuştur. Sonradan verilen 'hâdis vücûd' anlayışı da nihayetinde yine Allah'ın vücûduyla zâhir olur; öyleyse mahlûkat, doğrudan Allah'ın vücûdu ile varlık kazanmıştır.<sup>47</sup>

Ömer el-Bağdâdî'ye göre, mahlûkat sûfilerin kastettiği anlamda vücûda sahip değildir. Onların varlığı ancak Eş'arî'nin 'aynılık' ve kelâmcıların 'hariçte bulunma' anlamıyla açıklanabilir. Oysa Ekberîler için gerçek vücûd yalnızca Allah'a aittir; bu vücûd mutlak, kayıtsız ve hakikîdir. Bu sebeple buradaki Allah'a isim olarak verilen Vücûd'a küllilik atfetmek doğru değildir. Çünkü ikinci akledilir olan küllî, hariçte mevcut olmaz; hariçte mevcut olan yalnızca tekil şahıslardır. Allah'ı küllî bir kavram gibi düşünmek, O'nu sınırlı ve kavranabilir kılar ki bu teşbihe yol açar. Halbuki Ekberîler, mutlak vücûd derken herhangi bir kayıt, taayyün, yön, sınır veya nitelikle mukayyet olmayan, aşkın ve mutlak varlığı kastetmektedir. Zira kayıtlılık, bileşiklik demektir; bileşik olan her şey mümkündür. Allah Teâlâ ise vâcib bi'z-zât'tır; varlığı zâtının gereğidir, hiçbir hariç unsurla kayıtlanamaz. Aksi hâlde O'nun bir başkasına muhtaç olduğu ve hâdis bulunduğu ileri sürülmüş olur ki, bu tür eksikliklerden Allah tamamen münezzehtir.<sup>48</sup>

#### 4. Risâle fî tevhîdî'l-ef'âl ve tahkîki ma'ne'l-kesb

##### 4.1. Eserin Nüshaları ve Muhtevâsı

*Risâle fî tevhîdî'l-ef'âl ve tahkîki ma'ne'l-kesb*'in günümüzde tespit edilebilen altı nüshası mevcuttur. Bunlardan biri Princeton Kütüphanesi'nde (N.S. 1109, vr. 331a-b), ikisi ise Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Süleymaniye'deki nüshalardan ilki Reşid Efendi Koleksiyonu'nda

46 *Fusûsü'l-hikem*'de anlatılan ayna metaforu hakkında bilgi için bk. Ahmet Ögke, "İbnü'l-Arabî'nin Fusûsü'l-Hikem'inde Ayna Metaforu", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 23 (Aralık 2009), 75-89.

47 Ömer el-Bağdâdî, *Hâşîye alâ risâleti vahdeti'l-vücûd* (Halis Efendi, A4107), 12b.

48 Ömer el-Bağdâdî, *Hâşîye alâ risâleti vahdeti'l-vücûd* (Halis Efendi, A4107), 13a, 15a-b.

(nr. 425, vr. 103b-104b), diğeri Aşir Efendi Koleksiyonu'nda (nr. 434, vr. 88b-89b), bir diğer nüsha ise Esad Efendi Koleksiyonu'nda (nr. 1164, vr. 1a-b) kayıtlıdır.<sup>49</sup> Geriye kalan iki nüsha, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Hüdâî Efendi Koleksiyonu'nda (nr. 1819, vr. 78a) ve Atatürk Kitaplığı Osman Nuri Ergin Yazmaları arasında (nr. 672, vr. 111b-112a) yer almaktadır.

Murâdî, Ömer el-Bağdâdî'nin biyografisini aktarırken ona *Risâle fî tevhîdî'l-ef'âl ve beyânî ma'ne'l-kesb* adlı küçük hacimli bir eseri nispet eder.<sup>50</sup> Princeton nüshasında (N.S. 1109, vr. 331a) risale, Murâdî'nin kaydettiği başlığa yakın bir şekilde *Risâle fî tevhîdî'l-ef'âl ve tahkiki ma'ne'l-kesb* adıyla yer almaktadır. Söz konusu nüshada müelliften 'hocamız/şeyhunâ' şeklinde bahsedildiği için, bu nüshadaki başlıklandırma Murâdî'nin tespitine tercih edilmiştir. Diğer nüshalarda ise esere herhangi bir başlık takdir edilmemiştir. Risalenin mukaddimesindeki ifadeler, Murâdî'nin eseri küçük hacimli olarak nitelemesini doğrulamaktadır. Nitekim Ömer el-Bağdâdî, eseri herhangi bir kaynağa başvurmaksızın, mümkün olan en kısa ve öz şekilde kaleme aldığı; amacının ise talebelerin faydalanmasını sağlamak olduğunu açıkça ifade eder.<sup>51</sup> Bu durum, onun ilmî birikiminin derinliğini ve güçlü hafızasını gösterdiği gibi, risalenin hedef kitlesinin medrese ve tekke çevrelerindeki talebeler olduğunu da ortaya koyar. Müellif, çalışmasında şeriat ve hakikat ehlinin görüşlerini öz biçimde ortaya koyduğunu vurgular; her ne kadar hacim bakımından kısa olsa da mana yönünden derinlik taşıdığını söyleyen müellif bu metninden öğrencilerin istifade etmesini temenni eder. Ayrıca girişte ehl-i şeriat ve ehl-i hakikat terimlerini bir arada kullanarak, kelâmî meseleyi hem zahirî hem de batınî boyutlarıyla ele alacağının işaretini verir.<sup>52</sup>

49 Esad Efendi nüshasından beni haberdar eden Doç. Dr. Murat Kaş'a müteşekkirim. Murat Kaş, risaleyi söz konusu nüshadan hareketle özetlemiştir: "Ömer el-Bağdâdî'ye214 (ö. 1194/1780) ait bir varaklık bu risalede mücib bizzat iddiasına dayalı sudürce zorunluluk fikrine, tefvîz teorisine, irade ve kudretin fiile salt birlikliliğini (mukârenet) içeren kesb teorisine, ne mevcut ne ma'dûm olup nefisümrde vâki olan kasd-ı cüz'î kavramını eksene alan ve Sadrüşşerîa'ya nispet edilen yaklaşıma, kesbi 'azm-i musammem olarak tarif eden ve İbnü'l-Hümâm'a (ö. 861/1457) atfedilen görüşe, a'yân-ı sâbitenin belirleyici olduğu sûfi yaklaşıma ve son olarak katıksız cebr (cebr-i hâlis) görüşüne atf yapılmıştır." Murat Kaş, *İrade ve Özgürlük Eylem ve Değer Mukaddimat-ı Erbaa Tartışmaları Kavram-Problem-Argüman-Yaklaşım Haritası* (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2023), 127-128. 50 Murâdî, *Silkü'd-dürer*, 3/179.

51 Ömer el-Bağdâdî, *Risâle fî tevhîdî'l-ef'âl ve tahkiki ma'ne'l-kesb* (Amerika: Princeton Kütüphanesi, N.S. 1109), 331a.

52 Ömer el-Bağdâdî, *Risâle fî tevhîdî'l-ef'âl* (N.S. 1109), 331a.

Tevhîd-i ef‘âl, Allah’ın fiillerinde birliği ortaya koyan temel bir ilkedir. Ehl-i Sünnet kelimcilerine göre varlıkta hakiki tesir sahibi yalnızca Allah’tır; sebepler ve şartlar ise sadece birer vesile olup kendi başlarına zorunlu ve hakiki bir etkiye sahip değildir. Bu anlayış, nedenselliği zorunlu bir ilke olarak gören İslam filozoflarının yaklaşımından ve teklif anlayışını temellendirmek üzere “Allah kulda irade ve kudreti yaratır, kul ise bu imkânlarla fiillerini yaratır” diyerek “vücûdda Allah’tan başka müessir yoktur” ilkesini reddeden Mutezile’nin görüşünden ayrılmaktadır.<sup>53</sup>

Bağdâdî, Ehl-i Sünnet’in bu konudaki temel ilkesini “vücûdda Allah’tan başka müessir yoktur” sözüyle özetler. Buradaki vücûd mastar anlamında kullanıldığından kevnî/hâdis varlıkları kapsamaktadır. Ona göre sebeplerin etkisi, Allah’ın koyduğu nizama (âdetullah) bağlı olup zorunlu bir nitelik taşımaz; her şey Allah’ın iradî tercihine bağlıdır. Böylece Ehl-i Sünnet’in anlayışı, filozofların benimsediği ‘zorunluluk/vücûb’ ilkesinden farklı olarak ‘ihtiyar’, yani Allah’ın mutlak özgür iradesine dayanmaktadır.

Bağdâdî, Mu‘tezile’nin konuya dair yaklaşımını da eleştiriye tabi tutar. Mutezile’ye göre Allah, insanda kudret ve irade sıfatlarını yaratmıştır; fakat insan, bu yetiler aracılığıyla fiillerini bizzat kendisi yaratır. Bu düşünce, onların adalet anlayışının bir uzantısıdır; zira fiillerini kendisi yaratmayan bir insanın sorumlu tutulamayacağını savunurlar. Ancak Bağdâdî, bu yaklaşımın hem “Allah sizi ve yaptıklarınızı yarattı” [Sâffât 37/96] gibi açık naslarla hem de burhân-ı temânu gibi akli delillerle çeliştiğini vurgular.<sup>54</sup>

Cebriyye’ye gelince, onlar insanda hiçbir kudret ve irade bulunmadığını, bütün fiillerin zorunlu olarak Allah tarafından yaratıldığını savunurlar. Bu yaklaşım, insanın sorumluluğunu bütünüyle ortadan kaldırdığı için hem naklî hem de akli delillerle reddedilmiştir. Bağdâdî, Cebriyye’nin bu görüşünü icma ile reddedilmiş bir tutum olarak nitelendirir.<sup>55</sup>

Ehl-i Sünnet kelâmında kesb, insanın fiillerinde sorumluluğunu açıklayan, ancak Allah’ın mutlak yaratıcı oluşunu da koruyan ara bir kavramdır. Bağdâdî, öncelikle Ehl-i Sünnet’in çoğunluğunca benimsenen tanımını aktarır. Buna göre kesb, fiilin meydana gelişinde kulun kudret ve

53 Ömer el-Bağdâdî, *Risâle fî tevhiidi’l-ef‘âl* (N.S. 1109), 331a.

54 Ömer el-Bağdâdî, *Risâle fî tevhiidi’l-ef‘âl* (N.S. 1109), 331a. Müellif bu konuyu *el-Havâşî’l-futûhiyye li Şerhi’n-Nûniyye*’sinde (Kılıç Ali Paşa, 529, 9a-b) detaylıca işlemektedir.

55 Ömer el-Bağdâdî, *Risâle fî tevhiidi’l-ef‘âl*, (N.S. 1109), 331b.

iradesinin hakiki bir tesiri olmaksızın fiile eşlik etmesi (mukârenet) anlamına gelir. Ardından Sadrüşşerîa'nın yaklaşımını nakleder. Ona göre kesb, kulun iradesini hayra veya şerre yöneltmesi demek olan cüz'î kasttır. Bu kastın haricî varlığı bulunmadığından, yaratıcısının kul olduğu söylenemez; ancak nefsü'l-emrde mevcut olduğundan insan, bu iradî tercihi sebebiyle sorumluluk altına girer. Bağdâdî, burada Sadrüşşerîa'nın kelâmcıların genel çizgisinden ayrıldığını belirtir. Zira ona göre kelâmcılar nezdinde hâric ile nefsü'l-emr aynı şeydir; dolayısıyla bu ayrım temelsizdir. Nihai noktada ister haricî varlık alanında ister nefsü'l-emrde olsun, Allah Teâlâ her şeye kâdirdir ve bütün fiiller O'nun kudret ve meşietinde vardır. Benzer bir şekilde İbnü'l-Hümâm da kesbi azm-i musammem (kesin karar) olarak tanımlar. Bağdâdî ise bu görüşü değerlendirirken, Sadrüşşerîa'ya yönelttiği itirazı burada da geçerli sayar ve “cevap aynıdır” diyerek iki yaklaşım arasındaki ortak zayıf noktayı vurgular.

Risâlenin en özgün yönlerinden biri, sûfilerin kesb anlayışına dair yaptığı değerlendirmelerdir. Müellif, “Ehl-i keşf” olarak nitelediği sûfilerin görüşünü, kesbi “ilim mertebesindeki a'yân-ı sâbitenin, zatlarının gerektirdiği şeyleri talep etmesi” şeklinde özetler. Bu yaklaşıma göre her varlığın Allah'ın ezeli ilminde sabit bir hakikati (ayn) vardır; bu hakikat, söz konusu varlığın dünyadaki saadet veya şekavet, hayır veya şer yönelimini tayin eder. “İlim, maluma tâbidir” ilkesi gereğince Allah'ın ilminde sabit olan bilgi, varlıkların seyrini belirleyici bir rol üstlenir. Müellif, *Risâle fî tevhîdî'l-ef'âl ve tahkiki ma'ne'l-kesb* adlı eserinde sûfilerin kesb anlayışını “azı dişleriyle sıkıca tutulması gereken hakikat” olarak nitelendirir ve kelâmcıların kesb tariflerinin hakikati açıklamaktan ziyade, daha çok muhalif görüşlere cevap verme amacı taşıdığını vurgular.

#### 4.2. Sadrüşşerîa ve İbnü'l-Hümâm'ın Kesb Anlayışının Eleştirisi

Ömer el-Bağdâdî *Risâle fî tevhîdî'l-ef'âl ve tahkiki ma'ne'l-kesb*'inde kısaca değindiği Sadrüşşerîa ve İbnü'l-Hümâm'ın kesb anlayışlarına dair eleştirilerini *Hâşiye alâ risâleti vahdeti'l-vücûd ve el-havâşi'l-futûhiyye li şerhi'n-Nûniyye* isimli eserlerinde detaylandırır.

Ömer el-Bağdâdî, *Risâle fî tevhîdî'l-ef'âl ve tahkiki ma'ne'l-kesb*'inde Sadrüşşerîa'nın kesb anlayışının vahdet-i vücûd düşüncesiyle çelişmediğini ve onu nihai olarak olumsuzlamadığını vurgular; zira Sadrüşşerîa'ya göre kulun iradesini hayra veya şerre sarf etmesi (kesb), dış dünyada değil, nefsü'l-emr düzeyinde gerçekleşir. Bu sarf yahut kast, dış dünyada gerçekleşmediği için

yaratma olarak nitelendirilemez. Öte yandan, sûfilerin kesb anlayışını da “a’yân-ı sâbitenin ilim mertebesinde, zatlarının gerektirdiği şeyleri talep etmesi” şeklinde tanımlar. A’yân-ı sâbite gayr-ı mec’ûl olup ne dış dünyada varlık kokusu alan bir mevcuttur ne de mutlak yokluk statüsündedir.<sup>56</sup> Bu çerçevede, sûfiler ile Sadrüşşerîa meselenin farklı boyutlarına odaklanmış görünse de Ömer el-Bağdâdî, iki yaklaşım arasında bir bağ kurar: Sûfiler kesbi, a’yân-ı sâbitenin ilim mertebesindeki tecellisi üzerinden temellendirirken, Sadrüşşerîa bunu iradenin dış dünyada değil de nefsü’l-emr düzeyindeki yönelimi çerçevesinde açıklar. Sonuçta Ömer el-Bağdâdî’ye göre her iki görüş birbirini dışlamaz; aksine farklı perspektiflerden aynı hakikate işaret ederek, vahdet-i vücûd anlayışıyla uyumlu bir kesb kavramı ortaya koymaktadır.

Ömer el-Bağdâdî, *Risâle fî tevhîdî’l-ef’âl ve tahkiki ma’ne’l-kesb’te* Sadrüşşerîa ile sûfilerin kesb anlayışındaki benzerliklere dikkat çekerken, *el-Havâşî’l-futûhiyye li şerhi’n-nûniyye’de* ise Ehl-i Sünnet’in cumhurunun görüşünden ayrılanların yalnızca Sadrüşşerîa ve benzerleri olduğunu ifade ederek, Sadrüşşerîa ile sûfilerin kesb anlayışlarının mutlak anlamda örtüşmediğini vurgular. Nitekim Sadrüşşerîa’nın mukaddimât-ı erbaa çerçevesinde geliştirdiği kesb anlayışı, onun “cebr-i mutevassıt” olarak nitelendirdiği Eş’arî kesb teorisine karşı ileri sürülmüş yeni bir modeldir.<sup>57</sup> Bu teoriden sonra Sadrüşşerîa’yı takip eden Mâtürîdîler,<sup>58</sup> Eş’arîlerin kesb görüşünü

56 Ömer el-Bağdâdî’nin a’yân-ı sâbitenin yaratılıştaki konumuna dair ifadeleri hakkında detaylı bilgi için bk. Ömer el-Bağdâdî, *ed-Dürri’s-Semîn* (311), 4a.

57 “Sadrüşşerîa açısından bakıldığında ikâ fikrini içermeyen herhangi bir kesb teorisi nihai noktada cebrin ılımlı bir versiyonu olmaya mahkumdur.” Kaş, *Mukaddimât-ı Erbaa Tartışmaları*, 132. İkâ hakkında geniş bilgi için bk. Kaş, *Mukaddimât-ı Erbaa Tartışmaları*, 22-30.

58 Sadrüşşerîa’dan önce de Mâtürîdîlerin kesb anlayışı, detayları bakımından Eş’arîlerin yaklaşımından ayrılmakla birlikte, Mâtürîdîler Eş’arîlerin kesb görüşünü Cebriyye’nin anlayışıyla özdeşleştirmemişlerdir. Buna örnek olarak Nüreddin Sâbûnî’nin (öl. 580/1184) ifadeleri zikredilebilir: “Kulun fiiline ‘halk’ değil ‘kesb’, Allah Teâlâ’nın fiiline de ‘kesb’ değil, ‘halk’ denilmiştir. ‘Fiil’ kelimesi her iki terimi de kapsamaktadır. Bu biz Mâtürîdiyye’nin görüşüdür. Eş’ariyye’ye göre fiil hakikat manasında icat etmekten ibarettir, şu kadar var ki kesbe de mecazî olarak fiil denilmiştir. Bu iki anlayışta isabetli olan biz Mâtürîdiyye’nin ortaya koyduğu görüştür. Çünkü fiil kelimesinin herhangi bir kayda bağlı olmaksızın kul için kullanılması onun hakikat manasına alındığını gösterir. Şu da var ki bir kelimenin mecazî mânada kullanılabilmesinin şartlarından biri de o kelimenin hakikat ile mecaz muhtevaları arasında belirli bir noktada benzerliğin bulunmasıdır, böylece lafız o manayı ifade edebilmesi için hakikat muhtevalarından alınarak mecaz muhtevalarında kullanılmış olur. Kulun kesbi ile Allah’ın icadı arasında herhangi bir benzerlik bulunmadığından (Eş’ariyye’nin iddia ettiği) mecaz bahis konusu değildir.” Nüreddin Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli’l-dîn/Mâtürîdiyye Akâidi*, thk ve çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Matbû’âtu vakfî külliyyeti’l-ilahiyât bi Câmieti Marmara/Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2021), 66, 131-132.

Cebriyye ile özdeşleştirmeye başlamışlardır. Dâvûd-ı Karsî (öl. 1169/1756) ve Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî (öl. 1145/1732) gibi Mâtürîdîlerin bu meyandaki ifadeleri bu durumu açıkça ortaya koymaktadır:

[Dâvûd-ı Karsî]. İspat bakımından salt Cebriyye'den kaçınmanın faydası dışında Eş'arîlerin ihtiyâr ve kudreti ispat etmelerinin bir getirisi yoktur. Zira Eş'arîler, asıl itibarıyla, [bunları] ispat etmiyorlar. Zaten bundan ötürü allâme Sadrüşşerîa *et-Tavzîh*'te ve Fâzıl Birgîvî de *et-Tarîkat*'ta şöyle demiştir: “Fiiller dikkate alındığında gerçekte Eş'arîlerin cebri-i mutevassıt görüşüyle salt cebir görüşü arasında hiçbir fark yoktur. Âdeten de olsa bir şey gerektirmeyen ihtiyâr ve kudretin ispatıyla bu ikisinin reddi arasında ne fark vardır?”<sup>59</sup>

[Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî] Ne cebir ne de tefvîz vardır. Yalnızca bu ikisi arasında bir şeydir. Eş'arî bunu şöyle açıklamıştır: Bu ayrımın yönünün, ızdırârî filin değil de ihtiyârî filin kudretle eş zamanlı/beraber olmasıdır. Dolayısıyla eş zamanlılık/beraberlik bu ayrım gereğince kuldân kesb [manasındadır]. Ashâbımız [Mâtürîdîler], bunun nihayetinde pür cebr görüşü olduğunu ileri sürerek yanıt vermişlerdir. Zira güç yetiren kimsenin (kâdir) kendisi vasıtasıyla etki/tesir etmediği bir kudreti ispat etmenin bir faydası yoktur. Mâtürîdîler ise bu zorunlu ayrımın yönünü, kulun zorunlu (ızdırârî) fiili değil de ihtiyârî fiili yapabilme imkânının olduğu şeklinde açıklamışlardır. İşte bu kulun kendi filinde bir dahlinin bulunduğu delildir. Yoksa Kaderiyye'nin iddia ettiği gibi kul, filini meydana getirmede bağımsız değildir. Bunun açıklaması şöyledir: Burada meydana getirme” (ikâ') ve “bununla meydan gelen” (el-hâsil bihî) olmak üzere iki şey vardır. Birincisi kuldân olup, Allah'ın yaratması ve meydana getirmesiyle değildir. Çünkü bu mevcut değildir. İkincisi ise Allah'ın yaratması ve kulun meydana getirmesiyle mevcuttur. Bundan dolayı şayet söz birincisi hakkındaysa buna dair kudret Allah'ın yaratmasıyla olurken irâde ve yönelme/niyet (kast) ise kuldân meydana gelir. Bunun da-daha önce açıkladığımız gibi- tıpkı ikâ' gibi varlığı yoktur. Eğer söz ikincisi hakkında ise –açıkladığımız şeyden dolayı- durum açıktır. İşte bu yaklaşım ise [aslında] “ikisi arasında bir şeydir.” demektir.<sup>60</sup>

59 Dâvûd-ı Karsî, “Risâle fî'l-ihyârâtî'l-Cüz'iyye ve'l-irâdâtî'l-kalbiyye”, *Dâvûd-ı Karsî'nin Kelâm Külliyyâtı*, haz. Ömer Ergül - Muhammed Osman Doğan - Mustafa Borsbuğa (İstanbul: Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2025), 228-229.

60 Mustafa Borsbuğa, “Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin İrâde-i Cüz'iyye ve İnsan Fiillerine Dair ‘Ta'dilü'l-akvâl fî mes'eleti halki'l-a'mâl' Adlı Muhtasar Risâlesinin İnceleme, Tahkik ve Tercümesi”, *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 3/2 (Aralık 2020), 239.

Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî her ne kadar açıkça ifade etmese de Mâtürîdîlerin kesb anlayışını Sadrüşşerîa'nın *Tavzîh*'te ortaya koyduğu Mukaddimât-ı Erbaa<sup>61</sup> formülünden hareketle temellendirmektedir. Ömer el-Bağdâdî ile aynı çizgide yer alan seleflerinden İbrâhim Kûrânî ise Eş'arîlerin kesb teorisinin Cebriyye ile özdeş olmadığını göstermek amacıyla *Meslekü's-Sedâd, İmdâdü zevi'l-isti'dâd ve İktifâü'l-âsâr bi tevhîdi'l-ef'âl ma'a'l-kesb* adlı eserlerini kaleme aldığı özellikle vurgular.<sup>62</sup> Bu bağlamda, Ömer el-Bağdâdî'nin Sadrüşşerîa'ya ve ileride ele alınacak olan İbnü'l-Hümâm'a yönelttiği eleştirileri, İbrâhim Kûrânî'nin görüşlerinin bir devamı niteliğinde değerlendirmek mümkündür.

Ömer el-Bağdâdî'nin İbnü'l-Hümâm'ın kesbi azm-i musammem ile özdeşleştirmesine yönelttiği itiraza gelince; o, bu görüşün nakli ve akli bakımdan kesin delillerle reddedildiğini ileri sürer. Delillerden biri de burhân-ı temânu'dur. Ona göre İbnü'l-Hümâm'ın yaklaşımı, Mutezile'nin ef'âl-i ibâd anlayışıyla örtüşmekte ve burhân-ı temânu' ile çelişmektedir. Bu sebeple söz konusu yaklaşımı bir tür Ehl-i Sünnet çizgisinden sapma olarak değerlendirir.<sup>63</sup> Meseleyi şu şekilde temellendirir: "Azm-i musammem başlangıçta mevcut değilken sonradan var oldu ve ortaya çıktı. Şu hâlde bu ortaya çıkış, failin varlığının aynısıyla mı yoksa ondan başka bir şeyle mi gerçekleşti?" Eğer 'failin varlığının aynısıyla' denirse, bu durumda failin varlığının kendisini araştırmak gerekir; bu da nihayetinde vahdet-i vücûd anlayışının fiil yorumunu yani tevhîd-i ef'âli kabul etmeyi gerektirir. Eğer "failin varlığından başka bir şeyle" denirse, o takdirde söz o başka şeye intikal ettirilmiş olur ki bu da ya devir ya da teselsüle götürür.<sup>64</sup>

Buna karşılık *el-Havâşî'l-futûhiyye li şerhi'n-nûniyye*'de, bu kez Eş'arîlerin kesb anlayışını aynı ifadeyle yani "azı dişleriyle tutulması gereken hakikat" olarak tanımlar. Çünkü ona göre, Sadrüşşerîa ve benzerleri istisna edilirse, Mâtürîdîler ve Eş'arîlerin kesb anlayışı büyük ölçüde sûfilerin ortaya

61 Mukaddimât-ı Erbaa hakkında geniş bilgi için bk. Kaş, *Mukaddimât-ı Erbaa Tartışmaları*, 81-98.  
62 İbrahim Kûrânî, *İktifâü'l-âsâr bi tevhîdi'l-ef'âl ma'a'l-kesb* (Bursa: Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi, 1912), 66b-68b.

63 "Mâtürîdîleri cüz'î irâdenin yaratmanın konusuna girmedeği konusunda en çok eleştiriye tâbi tutanlardan birisi de Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi (1869-1954)'dir. O, bu konuda haddi aşıklarını düşündüğü Mâtürîdîleri, Mu'tezile'den de daha ileri gitmekle suçlamaktadır." Sadrüşşerîa ve İbnü'l-Hümâm'ın görüşlerinin ehl-i sünnetin ef'âl-i ibâd görüşünden bir sapma olarak değerlendirmenin yanlış olduğunu vurgulayan bir çalışma için bk. Abdullah Namlı, "Sadrüşşerîa Ve İbnü'l-Hümâm'a Göre Cüz'î Irâdenin Yaratmanın Konusu Olup Olmadığı Meselesi", *Kader* 18/1 (2020), 154-161.

64 Ömer el-Bağdâdî, *Hâşîye alâ risâleti vahdeti'l-vücûd* (Halis Efendi, A4107), 12a.

koyduğu görüş ile örtüşmektedir.<sup>65</sup> Buradaki benzerleri ifadesiyle İbnü'l-Humâm'ı kastettiğini söyleyebiliriz.

### 4.3. Â'yân-ı Sâbite ile Kesb Arasında Kurulan İlişkinin Tahlili

Ömer el-Bağdâdî, sûfîlerin kesb anlayışını “ilim mertebesindeki a'yân-ı sâbitenin, zatlarının gerektirdiği şeyleri talep etmesi” şeklinde tarif eder. Ancak bu tarifini ayrıntılandırmaz ve yalnızca “ilim, mâluma tâbidir” ilkesine atıfta bulunmakla yetinir. Onun bu özlü yaklaşımı, Sofyalı Bâlî Efendi ve Bahâeddinzâde'nin (öl. 952/1545) daha kapsamlı açıklamalarıyla birlikte değerlendirildiğinde anlam kazanır.

Sofyalı Bâlî Efendi'ye göre a'yân-ı sâbite ile “ilim maluma tabidir” ilkesi birbirinden bağımsız düşünülemez. A'yân-ı sâbite kavramı doğru şekilde anlaşıldığında, “ilim maluma tabidir” ilkesinin mahiyeti de kendiliğinden ortaya çıkar. Burada özellikle vurgulanması gereken nokta, a'yân-ı sâbitenin yalnızca tasavvufî bir terim olmadığıdır. İbnü'l-Arabî ile şöhret kazanmış olsa da kavram, kelâmî ve felsefî gelenekle derin bağlara sahiptir. Nitekim kelâmcıların “sabit hakikatler” (hakâyık-ı sâbite), filozofların “mahiyetler” (mahiyât) ve sûfîlerin “a'yân-ı sâbite” adını verdikleri hakikatler özünde aynı gerçeğe işaret eder: Allah'ın ezeli ilminde sabit bulunan varlık hakikatleri. Böylece farklı ilim geleneklerinde farklı adlarla dile getirilen bu kavram, kazâ ve kader meselesinin anlaşılmasında ortak bir zemin sunar.

Bahâeddinzâde ise meseleyi daha da derinleştirerek Allah'ın ezeli bilgisinin, yaratılmamış mahiyetlerdeki istidatlara -yani a'yân-ı sâbiteye- dayandığını belirtir. Her türlü hayır ve şer, Allah'ın kudret ve iradesinin kuşatıcılığı içindedir. Bununla birlikte Hak Teâlâ, a'yân-ı sâbitede belirlenen durumlara göre fiilde bulunmaya mecbur değildir; insana bahşedilen her nimet yalnızca O'nun lütfu sayesinde gerçekleşir. Bu çerçevede kulun fiilleri hem ezeli istidadlarına hem de Allah'ın iradesine bağlıdır. Çünkü Allah, istidadların gerektirdiğinin aksine fiiller yaratmaya da muktedirdir. İstidad herhangi bir zorunluluk doğurmaz; zira her şeyin gerçek sahibi O'dur. Bu nedenle, O'nun istidadların aksine fiilde bulunması zulüm sayılmaz; çünkü başkasının mülkünde tasarruf etmemektedir.<sup>66</sup>

65 Ömer el-Bağdâdî, *el-Havâşî'l-futûhiyye* (Kılıç Ali Paşa, 529), 15a-17a.

66 Bahâeddinzâde Muhyiddin Mehmed Efendi, *Risâletü'l-kazâ ve'l-kader*, thk ve çev.. Yasin Apaydın-Orkhan Musakhanov (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021), 127-149, 189-215; Yasin Apaydın - Orkhan Musakhanov, *Kelâm ile Tasavvuf Arasında: Bahâeddinzâde ve Kader Anlayışı* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021), 78-105.

Dolayısıyla kulun ezeli istidadına uygun şeyleri talep etmesi abes bir çaba değil, bilakis kesb olarak değerlendirilir. Kul bu talepte bulunduğu anda, Allah hikmeti ve cömertliği gereği zorunlu olmaksızın ona icabet eder. Burada hikmet, Allah'ın kemâl sıfatlarından biridir ve kemâlin gereğini terk etmek O'na yakışmaz. Bununla birlikte O'nun verme ve ikram etme eylemleri zorunluluktan değil, irade ve ihtiyarından kaynaklanır. Bu durum hem O'nun ihtiyar sıfatını hem de gerçek anlamda cömertlik ve lütuf sıfatlarını açığa çıkarır. Aynı şekilde günahların affedilmesi veya hilm gösterilmesi, ilâhî kemâlin bir tezahürü olmakla birlikte, kahr ve intikam fiilleri Allah için zorunlu değildir. Tam kemâl, kudret ile ihtiyarın birlikte ve dengeli biçimde hâkim olmasıyla ortaya çıkar.<sup>67</sup>

Sûfilerin bu kesb anlayışına göre insan görünürde seçim özgürlüğüne sahip olsa da fiilleri hakikatte Allah'ın iradesine tabidir; O, kullarının yalnızca istediklerini ister ve onlar da yalnızca O'nun dilemesiyle dilerler. Kulun zahiren ihtiyara sahip olduğu fiiller, aslında Allah'ın iradesi ve kudreti çerçevesinde gerçekleşir. Varlık ve fiilde asıl belirleyici Allah'ın istemesi ve kudretidir; insan çalışıp çabalasa da her şey hikmet ve maslahat açısından O'nun iradesine bağlıdır. Böylece kulun zahiren sergilediği ihtiyar ile hakikatteki ilahi irade arasında tam bir uyum vardır ve cebir söz konusu olmaz. Allah Teâlâ'nın fiilleri, kudret ve hikmet çerçevesinde gerçekleştiğinden, yaratılan her şey mutlaka hikmet ve maslahata uygun biçimde ortaya çıkar.<sup>68</sup>

## Sonuç

XVIII. yüzyıl Osmanlı düşünce ve ilim dünyasına dair araştırmalarda yeterince ilgi görmemiş önemli simalardan biri olan Ömer el-Bağdâdî, sahip olduğu entelektüel birikim ve geliştirdiği düşünce sistemiyle Osmanlı ilim geleneğinin anlaşılması bakımından kayda değer bir yere sahiptir. Nahiv, kelâm, tefsir ve tasavvuf gibi farklı disiplinlerde eserler vermesi, kendisinin hem medrese çevrelerinde hem de tasavvufî muhitlerde kabul görmesine neden olmuştur. Şeyhülislâmlar nezdindeki itibarı

67 Bahâeddinzâde, *Risâletü'l-kazâ ve'l-kader*, 127-149, 189-215; Apaydın - Musakhanov, *Kelâm ile Tasavvuf Arasında: Bahâeddinzâde ve Kader Anlayışı*, 78-105.

68 Bahâeddinzâde, *Risâletü'l-kazâ ve'l-kader*, 127-149, 189-215; Apaydın - Musakhanov, *Kelâm ile Tasavvuf Arasında: Bahâeddinzâde ve Kader Anlayışı*, 78-105.

ve eserlerinin resmî çevrelerde istinsah edilmesi, Ömer el-Bağdâdî'nin döneminde etkin ve saygın bir ilim adamı olduğunu teyit etmektedir. Buna karşılık, hakkında temel kaynağın çağdaşı Murâdî'nin biyografik kaydıyla sınırlı kalması ve modern literatürde neredeyse hiç yer alması, Osmanlı düşünce tarihinde benzer şekilde gölgede kalmış birçok ismin bulunduğu işaret etmektedir.

Ömer el-Bağdâdî'nin düşüncesindeki en özgün yön, kesb konusunda Eş'arî-Mâtürîdî kelâm geleneği ile İbnü'l-Arabî ve takipçisi Abdülganî en-Nabluşî çizgisindeki Ekberî tasavvuf anlayışını uzlaştırma çabasıdır. Bu uzlaştırma, yüzeysel bir teorik yakınlıktan ziyade, iki disiplin arasında metodolojik bir bütünleşme denemesinin bir tezahürüdür. Bu bağlamda onun düşüncesinin merkezinde yer alan kavram a'yân-ı sâbitedir. O, kelâmcıların insan fiilleri ve sorumluluk meselesini ele alırken başvurdukları kesb teorisini, a'yân-ı sâbite öğretisi üzerinden irtibatlandırmıştır. Bu bakış açısı, Ömer el-Bağdâdî'nin Sadrüşşerîa ve İbnü'l-Hümâm gibi son dönem Hanefî-Mâtürîdî kelâmcılarının kesb teorilerine yönelttiği eleştirilerin de arka planını oluşturmaktadır. Ona göre bu âlimlerin açıklamaları, hakikati tahkik etmekten ziyade muhalif görüşlere cevap verme kaygısıyla şekillenmiş ve vahdet-i vücûd perspektifinin sunduğu imkânlardan yeterince istifade edememiştir.

Varlık anlayışı bakımından Ömer el-Bağdâdî, Ekberî geleneğin vahdet-i vücûd öğretisini savunmakta, ancak bu anlayışın sıklıkla yanlış yorumlanarak tekfir sebebi hâline getirildiğini özellikle vurgulamaktadır. Bu yanlış anlamaların temelinde, "vücûd" kavramının kelâmcılar, Eş'arîler ve sûfiler tarafından farklı anlamlarda kullanılmasının göz ardı edilmesi yer almaktadır. Ömer el-Bağdâdî, harita gibi metaforlar aracılığıyla mahlûkatın varlığını, Hak Teâlâ'nın mutlak varlığından bağımsız ve müstakil bir hâdis vücûd olarak değil, O'nun varlığının bir tecellisi ve zuhuru olarak açıklamaktadır. Bu yaklaşım, vahdet-i vücûd ile panteizm arasındaki farkı netleştiren ince bir ayırım ortaya koymakta ve "vahdet-i mevcûd" suçlamalarına karşı şer'î bir savunma teşkil etmektedir.

Sonuç olarak Ömer el-Bağdâdî'nin Ekberîlik üzerinden geliştirdiği kesb yorumu, katı mezhep ve meşrep ayrımlarını aşan, İslam düşüncesinin farklı disiplinlerini tahkik amacıyla bir araya getiren sentezci bir zihniyetin ürünüdür. Bu sebeple Ömer el-Bağdâdî ve benzeri şahsiyetlerin



eserlerinin gün yüzüne çıkarılması ve incelenmesi, Osmanlı düşünce tarihi çalışmalarına önemli katkılar sağlayacaktır.

---

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

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

**Etik Beyan / Ethics Statement:** Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. / *This study does not require ethics committee approval, as it is based exclusively on a literature review and data obtained from published sources.*

**Yapay Zeka Kullanımı / Use of Artificial Intelligence:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde yapay zeka tabanlı herhangi bir araç veya uygulama kullanılmamıştır. Çalışmanın tüm içeriği, yazar(lar) tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir. *No AI-based tool or application was used at any stage of the preparation of this study. All content was produced by the author(s) in accordance with scientific research methods and the principles of academic ethics.*

---

## Kaynakça

- Abdülğanî en-Nablusî. *İzâhu'l-maksûd min ma'nâ vahdeti'l-vücûd*. thk. İzzet Hasriyye. Dımaşk: Matbaatü'l-İlm, 1969.
- Apaydın, Yasin-Musakhanov, Orkhan. *Kelâm ile Tasavvuf Arasında: Bahâeddinzâde ve Kader Anlayışı*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021.
- Alkan, Ercan. "Muhasebe Döneminde Tasavvuf", *İslam Düşünce Atlası*. ed. İbrahim Halil Üçer. 5/1871-1879. Konya-İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları-İlem Yayınları, 2022.
- Bahâeddinzâde Muhyiddin Mehmed Efendi. *Risâletü'l-kazâ ve'l-kader*. thk ve çev. Yasin Apaydın-Orkhan Musakhanov. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021.
- Borsbuğa, Mustafa. "Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin İrâde-i Cüz'iyeye ve İnsan Fiillerine Dair Ta'dilü'l-akvâl fi mes'eleti halki'l-a'mâl Adlı Muhtasar Risâlesinin İnceleme, Tahkik ve Tercümesi". *Tahkik: İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 3/2 (Aralık 2020), 217–259.
- Suyûtî, Celâleddin. *Tenbîhü'l-gabî fî tebrî'eti İbn 'Arabî*. Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk, 2964, 1b-5a.
- Dâvûd-ı Karsî. "Risâle fi'l-ihyârâti'l-cüz'iyeye ve'l-irâdâti'l-kalbiyye". *Dâvûd-ı Karsî'nin Kelâm Külliyyâtı*. haz. Ömer Ergül & Muhammed Osman Doğan & Mustafa Borsbuğa. 223-247. İstanbul: Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2025.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Muhasebe Dönemi". *İslam Düşünce Atlası*. ed. İbrahim Halil Üçer. 5/1708-1720. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2022.
- Hasîrîzâde Elif Efendi. *el-Kelîmâtü'l-mücmele fî şerhi Tuhfeti'l-mürsele*. haz. Ercan Alkan. İstanbul: Hikemiyat Yayınları, 2022.
- İbrahim Kûrânî. *İktifâ'ül-âsâr bi tevhidî'l-ef'âl ma'a'l-kesb*. Bursa: Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi, 1912, 66a-68b.
- Kaş, Murat. *İrade ve Özgürlük: Eylem ve Değer – Mukaddimât-ı Erbaa Tartışmaları Kavram-Problem-Argüman-Yaklaşım Haritası*. Ankara: Sonçağ Yayınları, 2023.
- Muhammed Kemâleddin el-Gazzî. *el-Virdü'l-ünsî ve'l-vâridü'l-kudsî fî tercemeti'l-'ârif Abdilganî en-Nablusî*. thk. Samir Akkaş. Leiden: Brill, 2012.
- Murâdî, Muhammed Halil. *Silkü'd-dürer fî a'yâni'l-karnî's-sânî 'aşer*. 4 cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1988.
- Namlı, Abdullah. "Sadruşşeria ve İbnü'l-Hümâm'a Göre Cüz'î İrâdenin Yaratanın Konusu Olup Olmadığı Meselesi". *Kader* 18/1 (2020): 154–161.
- Nüreddin es-Sâbûnî. *el-Bidâye fî usûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akâidi)*. thk. ve çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2021.
- Ögke, Ahmet. "İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikem*'inde Ayna Metaforu". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 23 (Aralık 2009), 75–89.
- Ömer el-Bağdâdî. *ed-Dürri's-Semîn şerhu salâti's-Şeyh Muhyiddîn*. Kudüs: Mescid-i Aksâ Kütüphanesi, 311, 1b-30b.
- Ömer el-Bağdâdî. *el-Havâşî'l-Futûhiyye li şerhi'n-Nûniyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 529, 1b-146a.

Orhan Musahanlı

- Ömer el-Bağdâdî. *el-Kemâleyn 'ale'l-Celâleyn*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Servili, 23, 1b-167b.
- Ömer el-Bağdâdî. *Hâşiye 'alâ risâleti vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, A4107, 11a-17a.
- Ömer el-Bağdâdî. *Risâle fi tevhîdi'l-ef'âl ve tahkiki ma'ne'l-kesb*. Princeton: Princeton Üniversitesi Kütüphanesi, N.S. 1109, 331a-b.
- Ömer el-Bağdâdî. *Şerhu Dîbâceti Gunyeti'l-mütemellî*. Berlin: Berlin Devlet Kütüphanesi, Petermann II 501, nr. 160/1b-3b.
- Ömer el-Bağdâdî. *Şerhu Dîbâceti Tenvîri'l-epsâr*. Berlin: Berlin Devlet Kütüphanesi, Petermann II 501, nr. 160/3b-4a.
- Ömer el-Bağdâdî. *Şerhu's-salâti'l-Ekberîyye*. nşr. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Mısır: Dâru'l-âfâki'l-Cedîde, 2007.
- Ömer el-Bağdâdî. *Şerhu's-salâti'l-Ekberîyye*. nşr. İbrahim Âsım Keyyâlî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'Arabiyye, 2009.
- Sadreddin Konevî. *f'câzü'l-beyân*. thk. Celâleddin Aştîyânî. Kum: Bostan Kitâb, 1423.
- Sadreddin Konevî. *Miftâhu'l-gayb*. thk. Ekber Râşîdî Neyâ. Tahran: İntişârât-ı Sühan, 1395 hş.

## EK

### 1. *Risâle fî tevhîdî'l-ef'âl ve tahkîki ma'ne'l-kesb'in* Yazma Nüshaları ve Tahkik Yöntemi

Günümüzde *Risâle fî tevhîdî'l-ef'âl ve tahkîki ma'ne'l-kesb'in* tespit edilebilen altı yazma nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalardan biri Princeton Üniversitesi Kütüphanesi'nde (N.S. 1109, vr. 331a-b) muhafaza edilmektedir. Diğer nüshalar ise İstanbul kütüphanelerindedir. Süleymaniye Kütüphanesi'nde Reşid Efendi Koleksiyonu'nda (nr. 425, vr. 103b-104b), Aşir Efendi Koleksiyonu'nda (nr. 434, vr. 88b-89b) ve Esad Efendi Koleksiyonu'nda (nr. 1164, vr. 1a-b) kayıtlı üç nüsha yer almaktadır. Bunlara ilaveten, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Hüdâî Efendi Koleksiyonu'nda (nr. 1819, vr. 78a) bir nüsha ile Atatürk Kitaplığı Osman Nuri Ergin Yazmaları arasında (nr. 672, vr. 111b-112a) bir nüsha daha bulunmaktadır.

Murâdî, Ömer el-Bağdâdî'nin biyografisini aktarırken ona *Risâle fî tevhîdî'l-ef'âl ve beyâni ma'ne'l-kesb* adlı küçük hacimli bir eser nispet etmektedir.<sup>1</sup> Princeton nüshasında ise risalenin başlığı, Murâdî'nin kaydına oldukça yakın biçimde *Risâle fî tevhîdî'l-ef'âl ve tahkîki ma'ne'l-kesb* şeklinde geçmektedir (N.S. 1109, vr. 331a). Ayrıca bu nüshada müelliften “şeyhunâ/hocamız” ifadesiyle söz edilmesi, metnin müellife aidiyetini güçlendiren bir unsur olarak dikkat çekmektedir. Bu sebeple *Risâle fî tevhîdî'l-ef'âl ve beyâni ma'ne'l-kesb'in* tahkikinde Princeton nüshası esas alınmış; metin, Reşid Efendi (ج :zumur) ve Aşir Efendi(ع :zumur) nüshalarıyla mukabele edilmiştir. Müellif, risalede Hızır Bey'in *Kasîde-i Nûniyye*'si üzerine Hayâlî tarafından kaleme alınan şerhe yazdığı *Hâşiye*'sine atıfta bulunmakta ve bazı meselelerin tafsilatı için okuyucuyu bu eserine yönlendirmektedir. Nitekim *Risâle fî tevhîdî'l-ef'âl ve beyâni ma'ne'l-kesb*'te kısaca temas edilen Sadruşşerîa ve İbnü'l-Hümâm'a yönelik eleştiriler, Abdülganî en-Nablûsî'nin *Îzâhu'l-maksûd min ma'ne vahdeti'l-vücûd* adlı risalesine yazdığı *Hâşiye*'sinde daha ayrıntılı bir biçimde ele alınmaktadır. Bu çerçevede tahkikin dipnotları, müellifin söz konusu diğer eserleriyle irtibatlandırılarak zenginleştirilmiş; böylece risalenin kavramsal arka planı ve düşünce dünyası daha bütüncül bir şekilde ortaya konulmuştur. Yazmanın varakları, ön yüz için(ظ) esi niçi züy akra ,(ج) harfleriyle gösterilmiştir.

<sup>1</sup> Murâdî, *Silkü'd-dürrer*, 3/179.

2. *Risâle fi tevhidî'l-ef'âl ve tahkiki ma'ne'l-kesb*'in Tahkikli Metni

وهذه رسالة في توحيد الأفعال وتحقيق معنى الكسب  
لشيخنا العلامة محمد عمر البغدادي، نفعنا الله به، آمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن خلق الأعراض والجواهر، وصلاةً وسلاماً على سيّد الأوائل والأواخر، وعلى آله السادة وأصحابه القادة.

أما بعد فيقول العبد الذليل محمّد عمر بن عبد الجليل: هذه كلمات كتبتها في أقلّ<sup>1</sup> درجة من غير مراجعة كتاب ينتفع بها إن شاء الله<sup>2</sup> الطلاب، يتبين بها مذهب أهل الشريعة والحقيقة، ويتضح بها جادة الطريقة، قليلة كثيرة، صغيرة كبيرة، والله حسبي ونعم الوكيل، والمفوض إليه في الدقيق والجليل.<sup>3</sup>  
اعلم أن أهل السنّة والجماعة، أيدهم الله تعالى، ذهبوا إلى أنه لا مؤثّر في الوجود، أعني الكون، إلا الله،<sup>4</sup> وإلى أن الشروط والأسباب عادية خلافاً للحكماء كلهم؛ فإيهم ذهبوا إلى القضية الأولى، وقالوا في الثانية: «إن الشروط والأسباب حقيقيّة»،<sup>5</sup> وقولهم مبني على القول بالإيجاب، وقولنا مبني على القول بالاختيار، وقد أبطل مذهبهم المتكلمون الأخبار، (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ) [القصص 68/28].

وخالف في القضية الأولى المعتزلة قائلين بأن الحقّ تعالى خلق المبادئ، أعني القدرة والإرادة في العبد، والعبد يخلق بهما أفعاله، لتتمّ قاعدة التكليف. ومذهبهم يناجر<sup>6</sup> النصّ، قال الله تعالى: (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) [الصافات 96/37]، وقال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [البقرة 20/2] إلى غير ذلك، والتمانع،<sup>7</sup> وتوضيحه في حواشينا على شرح النونية.<sup>8</sup>  
وتتمّ قاعدة التكليف بإثبات الكسب، وهو عند الجمهور أهل السنّة عبارة عن مقارنة قدرة العبد وإرادته للفعل من غير تأثير.

وعند صدر الشريعة عبارة عن القصد الجزئي، أعني صرف إرادته للخير أو للشر، وهذا القصد الجزئي لا يتعلّق به الخلق؛ لأنه من الأمور [331ظ] المعدومة في الخارج. وفيه<sup>9</sup> أنه موجود في نفس الأمر وإن لم يكن موجوداً في الخارج، وإن كان نفس الأمر والخارج واحداً عند المتكلمين، والحقّ تعالى<sup>10</sup> قادر على كلّ شيء موجود في الخارج أو في نفس الأمر، فهو داخل تحت قدرة الله تعالى ومشيئته.

وعند ابن الهمام عبارة عن العزم المُصمّم، والجواب الجواب،<sup>11</sup> فافهم.

<sup>1</sup> ر ع + من.

<sup>2</sup> ر ع + تعالى.

<sup>3</sup> ع - والمفوض إليه في الدقيق والجليل.

<sup>4</sup> ر ع + تعالى.

<sup>5</sup> انظر لمذهب الفلاسفة. شرح العقائد العنصرية للدواني، 215؛ الحواشي الفتوحية بشرح النونية لمحمد عمر بن عبد الجليل القادري، 45ظ.

<sup>6</sup> ناجر زميله: خاصمه.

<sup>7</sup> يعني يناجر النصّ ويبرهان التمانع. إ ر ع: وللتمانع.

<sup>8</sup> إن المصنف لم يفضل الآراء المتعلقة بمسألة توحيد الأفعال وأحالتها إلى حاشيته على شرح القصيدة النونية انظر للتفصيل: شرح المقاصد للفتناني، 133/2؛ الحواشي الفتوحية بشرح النونية لمحمد عمر بن عبد الجليل القادري، 48-48ظ.

<sup>9</sup> يعني: وفي رأي صدر الشريعة نظر.

<sup>10</sup> ر + جلّ جلاله.

<sup>11</sup> قارن المؤلف رأي صدر الشريعة وابن الهمام في مسألة الكسب في حاشيته على رسالة وحدة الوجود للنابلسي برأي أهل وحدة الوجود، ووجد رأي صدر الشريعة مع رده وحدة الوجود لا ينافي ما حققه أهل وحدة الوجود، وانتقد رأي ابن الهمام الذي رأيته حسب المؤلف مرود بالأدلة العقلية والمعلّية، وتفتيش مقارنة المؤلف في حاشيته المذكورة، انظر للتفصيل: حاشية رسالة وحدة الوجود لمحمد عمر بن عبد الجليل القادري، 4-ظ.

وذهب السادة الصوفية أهل الكشف، قدّس الله أسرارهم، إلى أن الجزء الاختياري المسمّى بالكسب<sup>12</sup> عبارة عن طلب الأعيان الثابتة<sup>13</sup> في الحضرة العلمية ما تقتضيه ذواتها<sup>14</sup> من سعادة أو شقاوة، أو خير أو شر؛ لأنّ العلم تابع للمعلوم،<sup>15</sup> وهذا هو الحقّ الذي يعرض عليه بالواجب، وما قرّره سادتنا أهل السنّة فإنّما هو البحث وردّ الخصوم.

وذهب الجبريّة إلى أنّه لا قدرة للعبد ولا إرادة أصلاً،<sup>16</sup> وهذا مردود بالأدلة القرآنيّة والسنيّة، وبالإجماع.

وفي هذا القدر يظهر المقصود إن شاء الله تعالى، وصلى الله على سيّدنا محمّد، وعلى آله وصحبه كلّما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الذاكرون، والحمد لله ربّ العالمين. تمّ.<sup>17</sup>

#### المصادر

#### رسالة في توحيد الأفعال وتحقيق معنى الكسب؛

محمد عمر بن عبد الجليل البغدادي الحنفي القادري (ت. 1194هـ/1780م).

(1) مخطوط، مكتبة برينستون، الرقم: 1109، الورقة، 331و-ظ؛ (2)

مخطوط، مكتبة السليمانية، عاشر أفندي، الرقم: 434، 88و-89ظ؛ (3)

رشيد أفندي، الرقم: 434، 103ظ-105و.

حاشية رسالة وحدة الوجود المسمّى بـ إيضاح المقصود من معنى وحدة

#### الوجود للنابلسي؛

محمد عمر بن عبد الجليل البغدادي الحنفي القادري (ت. 1194هـ/1780م).

مخطوط، مكتبة بلدية إسطنبول، مخطوطات عثمان نوري أرغين، الرقم:

783، الورقة: 2و-6و.

#### الحواشي الفتوحية بشرح النونية للخيالي؛

عمر البغدادي (ت. 1194هـ/1780م).

مخطوط، مكتبة السليمانية، قبليج علي باشا، الرقم: 529.

#### شرح التلويح على التوضيح؛

سعد الدين مسعود بن فخر الدين عمر التفتازاني (ت. 792هـ/1390م).

مكتبة صبيح، مصر د.ت.

<sup>12</sup> انظر قول الخيالي في شرحه النونية لتسمية الجزء الاختياري بالكسب: شرح العلامة الخيالي على النونية للمولى خضر بن جلال الدين، 237-238.

وفصل المؤلف هذا القسم في حاشيته على شرح الخيالي على النونية. انظر للتفصيل: الحواشي الفتوحية بشرح النونية لمحمد عمر بن عبد الجليل القادري، 56و-57ظ.

<sup>13</sup> انظر للتفصيل حول مسألة الأعيان الثابتة: شرح الصلاة الأكبرية للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي لمحمد عمر بن عبد الجليل القادري، 39-40، والاقتياس من النسخة التي نُسخت من نسخة المؤلف، 5و-ظ.

<sup>14</sup> «قوله صلى الله عليه وسلم: "إنّ الله تعالى خلّق الخلق في ظلمة، ثم رش عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأ فقد ضل"، فإن قلت: الخلق حادث، والرشّ أزلي، فكيف قلت: معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "خلّق الخلق في ظلمة" فنّز الخلق، والتقدير هو الأعيان الثابتة، وهي أزليّة أيضاً، والشيخ قدّس سرّه (طلب) بهذه الصلاة (ظهور) ما كان له في الأزلي؛ لأن استعداده بحسب وراثته المحمّدية وختم ولايتها الخاصّة أكمل الاستعدادات وأوسعها». شرح الصلاة الأكبرية للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي لمحمد عمر بن عبد الجليل القادري، 95، والاقتياس من النسخة التي نُسخت من نسخة المؤلف، 27و-ظ.

<sup>15</sup> انظر للتفصيل: شرح الصلاة الأكبرية للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي لمحمد عمر بن عبد الجليل القادري، 37-38، والاقتياس من النسخة التي نُسخت من نسخة المؤلف، 4و-ظ.

<sup>16</sup> ع + أي لا مؤثّرة ولا مقارئة لعدم القدرة والإرادة بالكلية.

<sup>17</sup> ع - تمّ.

شرح الصلاة الأكبرية للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي؛

عمر البغدادي (ت. 1194هـ/1780م).

تحقيق: محمد عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت 2009م؛ مخطوط، مكتبة بروسه، أورخان، الرقم: 374.

شرح العقائد العنصرية (مع حاشية الكلبوي والمرجاني والخلخالي)؛

جلال الدين الدواني (ت. 908هـ/1502م).

تحقيق: أحمد رفعت بن عثمان حلمي القره حصارى، مطبعة در سعادت،

إستانبول 1306هـ.

شرح العقائد النسفية (مع حاشية زكريا الأنصاري)؛

سعد الدين التفتازاني (ت. 792هـ/1390م)

تحقيق: عرفة عبد الرحمن النادي، دار الضياء، الكويت 2013م.

شرح العلامة الخيالي على النونية للمولى خضر بن جلال الدين؛

شمس الدين أحمد بن خواجه موسى المشهور بالخيالي (ت.

875هـ/1570م).

تحقيق: عبد النصير ناتور الهندي، مكتبة وهبة، القاهرة 2008م.

شرح المقاصد؛

سعد الدين التفتازاني (ت. 792هـ/1390م).

دار المعارف النعمانية، باكستان 1401هـ/1981م.

الشفاء؛

الشيخ الرئيس ابن سينا أبو علي الحسين بن عبد الله (ت. 428هـ/1037م).

تحقيق: الأب فنواطي وسعيد زايد، راجعه وقدم له: إبراهيم مدكور، الهيئة

العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة 1380هـ/1960م. منشورات مكتبة

آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم 1405هـ.

فصول البدائع في أصول الشرائع؛

شمس الدين محمد بن حمزة الفناري الرومي (ت. 834هـ/1431م).

تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت 1427هـ/2006م.