

# HORĀSĀN VE MĀVERĀÜNNEHİR'DE DİN ALİMLERİ VE MUTASAVVIFLAR\*

## Theologen und Mystiker in Hurāsān und Transoxanien

Bernd RADTKE

Çeviren: Ergin AYAN\*\*

### Özet

Bernd Radtke, “Horāsān ve Māverāünnehīr’de Din Alimleri ve Mutasavvıflar” başlığı altındaki yazısında “hikmet”i tartışmakta ve bununla basit neoplatoncu teorilere karşı duran İslâmi unsurlar arasındaki açık bağlantıları vurgulamaktadır. Bu yöntemle hal-i hazırda açık işaretler göndermeye adım atmaktadır. Din felsefesi eski ve yeni olmak üzere ikiye ayrılır. Radtke eski İslâm felsefesine İbnü'l-Arabî’yi, yeni din İslâm felsefesine de Tirmizî’yi referans gösterir.

**Anahtar Kelimeler:** Vâiz-i Belhî, Tirmizî, Fedâi-i Belh, Neoplatonizm, Hikmet

### Abstract

Bernd Radtke discussed “hikmah” and related issues more specifically in an article on “Theologen und Mystiker in Hurāsān und Transoxanien” where he emphasized the Islamic component against too simplistic Neoplatonic theories. The present volume evidently marks a further step in this process. Theosophy, now is divided into two kinds, the older and the younger. By younger theosophy, Radtke means Suhrawardî and İbn al-‘Arabî, whereas the “old Islamic theosophy is, of course, represented by Tirmidhî.

**Key Words:** Vâ‘iz-i Balhî, Tirmidhî, Fadâ‘il-i Balh, Neoplatonism, Hikmah

### I. Fadâ‘il-i Balh

Tabarî’nin *Ta’rîh*’i, İbn al-Asîr’in *Kāmil*’i, İbn al-Cavzî’nin *Muntazam*’ı gibi dünya tarihleri; İbn Vâsil’in *Mufarric al-kurûb*’u gibi hanedan tarihleri, Safadî’nin *Vâfî*’si gibi biyografik lexikonlar, şehir ve bölge tarihleri, bizim Ortaçağ İslâm tarihindeki ana başvuru kaynaklarımızdır. Mısır için İbn ‘Abd al-Hakam’ın *Futûh Mısır*’ı, Dimaşk için İbn ‘Asâkir’in *Ta’rîh Dimaşk*’ı, Bağdâd için Hatîb al-Bağdâdî’nin *Ta’rîh Bağdâd*’ını zikretmek gerekir. İran’ın bölgeleri Fârs, Curcân, Sîstân için bölge tarihleri; Nişabur, Buhara, Semerkand, Merv ve Herat için şehir tarihleri vardır. Ayrıca, bir de 617/1220’deki Moğol istilâsında tahrip edilinceye kadar parlayan Belh şehri tarihi vardır: *Fadâ‘il-i Balh* (Storey I/2, 1296; Bregel’ 2, 1053 vd.).

Kroniğin her iki topoğrafik mukaddeme bölümü, Ch. Schefer tarafından *Chrestomathie persane*’de yayına hazırlanmıştır (s. 65-103 Text, s. 56-94 Mukaddeme), eserin tamamı ilk olarak 1972/1350 hş.’de ‘Abd al-Hayy-ı Habîbî tarafından *İntişārât-i bunyād-i farhang-i İrân*’da neşredilmiştir. Schefer tarafından neşredilen bölümün yanında, esas metin (s. 56-390), Belh’de yaşayan, ölen veya herhangi bir nedenle şehirle bağlantılı olan yetmiş şahsiyetin biyografisini ihtiva eder. *Fadâ‘il-i Balh*’in teşkil tarzı *Ta’rîh Dimaşk* ile *Ta’rîh Bağdâd*’a benzer: topoğrafik bir mukaddemeden sonra, ana metinde biyografiler vardır. Bizim kroniğimizin Dimaşk ve Bağdâd şehir tarihlerinden farkı, biyografilerin alfabetik olarak değil de, kronolojik sıraya göre dizilmiş olmalarıdır.

Müellif kendisini (4,1) Abū Bakr ‘Abdallāh b. ‘Umar b. Muhammad b. Dāvūd al-Vā‘iz Safî ad-dīn al-Balhî olarak tanıtmaktadır. O bu eseri, şehrin (Moğollar tarafından) istilâ edilmesinden birkaç yıl önce,

\* Bernd Radtke, “Theologen und Mystiker in Hurāsān und Transoxanien”, *Zeitschrift Für Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Band 136, 1986, s. 536-569.

\*\* Doç. Dr. Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.  
email: alpsunkar@hotmail.com

Ramazān 610/1214 tarihinde ve Arapça olarak telif etmiştir. Yetmiş yıldan az bir süre sonra 676/1278 tarihinde bu kronik ‘Abdallāh b. Muhammad b. Al-Kāsım al-Husaynī tarafından Farsça’ya çevrilmiştir. Bu Farsça metin ele geçen tek nüshadır.

## II. *Fadā’il-i Balh*’in Kaynakları

Kroniğimizin değeri Vā’iz-i Balhī’nin büyük bir kısmı kaybolmuş veya bilinmeyen kaynakları kullanmasından ileri gelmektedir.

1. ‘Abdullah b. Muhammed b. Cāfar el-Cūybārī: *Tabakāt* şeklinde 5 defter yazmış olmalıdır. Sahāvī tarafından (Rosenthal, *History*, s. 463 ve dipnot 4.) künyesi Abū ‘Abdullah Muhammed b. Cāfar el-Cūybārī olarak kaydedilmiştir. H. 300/M. 912’de henüz hayattaydı.

2. Abū İshāk el-Mustamlī: *Kitābū’l-‘ulamā-i Balh*, 14 defter halinde, alfabetik olarak düzenlenmiş; Sahāvī (Rosenthal, s. 463 ve dipnot 3.) tarafından kaydedilmiş; müellif olarak karşı. Biyografi kısmı Nr. 52.

3. ‘Alī b. Fadl b. Tāhir: Hatīb al-Bağdādī’nin *Ta’rīh Bağdād* (8, 223, 8 vdd.) adlı eserinde zikrettiği 4 ciltlik *Tabakāt* çalışmasının müellifidir. Ayrıca Sahāvī tarafından da kaydedilmiştir (Rosenthal, *History*, 464 vd.ve not. 1); ölümü 323/934-935.

4. Yūnus b. Tāhir en-Nusayrī al-Balhī: *Kitābū’l-bahça*. s. 319’da belirtildiği gibi Abū Hanīfa’nin öğrencilerine (*ashāb*) dairdir. Sahāvī’de kayıtlıdır (Rosenthal, *History*, 464); Müellif olarak karşı. biyografi Nr. 53.

5. Nasīreddīn Abū’l-Kāsım aş-şahīd as-Samarkandī = Muhammed b. Yūsus b. ‘Alī as-Samarkandī: Belh meşhurları hakkında 5 defter yazmıştır. Bu eser Sahāvī zamanında henüz vardı (Ros., *History*, 463); Müellif 556/1161’de ölmüştür; Karş. *GAL*, G I, 381; S I, 733.

Bütün bu kaynaklar kayıptır.

Diğer kaynaklardan aşağıda söz edilecektir.

6. Abū Zayd al-Balhī: *Manākub Balh* (54,-3); Müellif için karşı. *EI*, Yakut, *İrşād* I, 143, 9, *Fadā’il-i Balh*’in geçtiği yer.

7. *Kitāb al-hadā’ik li-ehli’l-hakā’ik* (121, 7): İbn al-Cavzī’nin aynı adlı bir eseri vardır; *GAL*, S I, 918.

8. ‘Abbād b. Kasīr: *Kitāb az-zuhd* (135, -1vdd.). İbn Hacer bu isimde iki kişiden bahsediyor: ‘Abbād b. Kasīr at-Takafī al-Basrī (*Tahzīb* 5, 100, nr. 169) ve ‘Abbād b. Kasīr ar-Ramlī el-Filistīnī (*Tahzīb* 5, 102, nr. 170).

9. *Kitāb as-salva* (140, 2); *Salvat al-‘arīfīn* (224, 6), *Salvat as-sābirīn* (223, 8) veya *Kitāb al-‘arīfīn va anīs al-mustākīn* (283,-1) olarak da tanınır. Brockelmann (*GAL*, S I, 773) Subkī’de geçen şu şekliyle almıştır: *Salvat al-‘arīfīn ve uns al-mustākīn* (*Tabakāt aş-şāfi’iyye* 3, 76). Müellifi Abū Halaf Muhammad b. ‘Abd al-Malik b. Halaf at-Tabarī’dir. 470/1077’de ölmüştür. Eser 22 bölümden meydana gelmiştir, bunlardan son biyografiler sufleri ihtiva eder. Subkī bunu Kuşayrī’nin *Risāla*’sı ile aynı değerde tutar ve sadece bunun vasıtasıyla iktibas edilmiştir. Dolayısıyla Subkī’nin eserin sadece bir kopyasını Dimaşk’daki Eşrefiyye kütüphanesinde bulmasına şaşırılmamalıdır. Eser Rabi’ II/Mart 1067’de tamamlanmıştır.

10. Abū Lays as-Samarkandī: *an-Navāzil fi’l-furū’* (151,3); karşı. *GAS* I. 447, Nr. 6; karşı. biyografi Nr. 51.

11. *Nuzhat al-hāzīr* (176,3); tesbit edilemedi.

12. Abū Yūsus al-Kādī; *Kitāb al-kādīyyā* (177, -2); muhtemelen *Adab al-kādī* ile aynı; karşı. *GAS* I, 421.

13. Bayān al-hakk Şihāb ad-dīn Mahmūd b. Abī l-Hasan an-Nayşābūrī: *Cumal al-garā'ib* (195,-4); *Kaşf az-zunūn*'da geçer I, 601vd.; müellif için karş. *GAL*, S. I, 733.

14. 'Alī b. Hasan al-Mustamlī: *Kitāb al-'afiya* (228, -2); müellifi tesbit edilemedi.

15. Abū l-'Abbās Cā'far b. Muhammad an-Nasafī al-Mustağfirī: *ad-Dalā'il al-bayyināt*; Dalā'il an-nubuvva kasedilmiştir; karş. *GAL*, S I, 617; müellif 432/1040'da ölmüştür; Daha geniş biyografik bilgiler için bk. İbn Abī l-Vafā: *Cavāhīr* 2, 19, Nr. 406.

16. Abū Bakr al-Fārisī: 'Uyūn al-masā'il; Zirikli: *A'lām* I, 110'da zikredilmiştir; müellif 305/917'de ölmüştür.

### III. Fadā'il-i Balh'in 70 Biyografisi

Şimdi 70 biyografi hakkında bilgiler verilecek. Nāşir, notlarda çok sayıda paralel kaynaklar veriyorsa da bunların tekrarından kaçınılacaktır. Sadece yeni ya da nāşir tarafından bilinmeyen bilgiler ve batı litaratürü verilecektir.

1. Rümān al-Balhī (56-61); Peygamberin bir mevlası idi. Belh'deki nesebi meçhuldür; karş. Safadī: *Vāfi* 15, 285, Nr. 405.

2. Zahhāk b. Muzāhim (62-71); *GAS* I, 29vd.; Belh'de 100/718-9 veya 105/723 tarihinde vefat etmiş olmalıdır; tanınmış Kur'ān yorumcusu ve muhaddīs.

3. Sa'id al-Makbarī (69-71); karş. *Vāfi* 15, 250 Nr. 354; ölümü 123/740-1 ya da 126/743-4; muhaddīs.

4. 'Atā b. Abī's-Sā'ib (71-73); ölümü 136/753-4; muhaddīs.

5. Mukātil b. Hayyān (73-82); karş. *GAS* I, 36; muhaddīs ve Kur'ān müfessiri. Abū Muslim'in önünden Kabul'e kaçımıştır. 13. yüzyılda hala meşhur olan mezarı Gazne yakınlarındaki Gerdiz'de bulunmaktadır (74,-5). 135 veya 150/767'de ölmüştür. Abū Hanīfa'nın öğrencisi olup Belh valiliği (75,-2) ve Semerkand kadılığı (78,8) yapmıştır. Muhtemelen babası da Semerkand valisi idi (77,-6). Emevilerle ilişkileri iyi olup, Ömer b. Abdül'aziz'in güvenini kazanmıştı (76, 2 vdd.). O, Haccāc b. Yūsuf'a, Sa'id b. Cubayr'ın İsfahān'daki saklantılarını haber vermiştir (77,-5) (Sa'id b. Cubayr için karş. *GAS* I, 28 vd.; *Vāfi* 15, 206, Nr. 287; *Hilyāt al-avliyā'* 4, 272 vdd.; *Ahbār İsbahān* I, 324 vd.; *As-Sayed: Die Revolte des Ibn al-Aş'ağ* 352 vd.).

6. 'Atā b. 'Abdallāh al-Horāsānī (82-85); karş. *GAS* I, 33; ölümü 135/757; müfessir ve muhaddīs.

7. Al-Mutavakkil b. Humrān al-Kādī (85-89); ölümü Belh 141/758-9 şehit olarak (85,6). Aslen Kirmānlı olmalıdır (86,1). Kutayba b. Sa'id tarafından Belh ve Cağaniyan kādısı olarak tayin edilmiştir. Mütevekkil, Belh halkıyla birlikte Abū Muslim'e karşı çıkmış ve mağlup olmuştur (karş. Madelung: *Early Murji'a* 38, not 25). Bunun üzerine diğer ileri gelenlerle birlikte gizlenmiştir (86,3 vdd.). Affedildikten sonra kadı olarak mevkii kendisine iade edilmiş ve fakat iktidarla olan ilişkileri öldürülene kadar gergin bir şekilde devam etmiştir (87, 1 vdd.).

8. Mukātil b. Sulaymān (89-93); *GAS* I, 36 vd.; ölümü 150/767 veya 158/774-5; karş. Nwyia: *Exégése* 26 vd.; tanınmış müfessir.

9. İbrāhim b. Adham (93-118); ölümü 161/177-8; karş. *EI*, tanınmış zāhid ve mutasavvif. Anne ve babasının Mekke'yi hac için ziyareti sırasında doğduğu rivayet edilir (94, I vdd.) (Aynı bilgi İbn Karrām tarafından da verilmiştir; karş. Van Ess: *Ungenützte Texte* 30). Babası gāzī, mücāhid, zāhid, 'abid ve murābit (murābit/ribāt için karş. Meier: *Almoraviden* 81 vdd.) olmalıdır; Babasının künyesi Adham b. Mansūr b. Yazid b. Cābir al-'Iclī olarak verilmektedir. Dolayısıyla İbrahim saf Arap menşelidir. O, 'Abdallāh b. Al-Mubārak, Avzai ve Sufyān as-Savri ile görüşmüş (100, 2vdd.) ve ayrıca Halife Mansūr'un huzuruna da çıkmıştır (116, 5vdd.). Muhaddīs Rişdin b. Sa'd ile görüşebilmek için Mısır'a seyahat etmiştir (109, -4).

10. Ya'kūb al-Kāri' (118-124); ölümü 163/779; Diğer biyografik eserlerde adından söz edilmez.. O, fakih ve zāhid olup, Süfyān as-Savri ile tanışıyordu. Kaynak olarak *Kitāb al-hadā'ik li-ahl al-hakā'ik* (Kaynak Nr.7) (121,7).

11. ‘Umar b. Maymūn ar-Rammāh (124-129); ölümü 171/787-8; karş. *Cavāhūr* 2, 672, Nr. 1077; Halm: *Ausbreitung* 74. Mütevekkil b. Humrān’dan sonra Belh kadılığı yapmıştır (Nr. 7) (124, 6). Cahm b. Safvān (hakkında bk. *El*, ; Van Ess: *Dirar b. Amr* 279) ile “rüyada Allah’ı görmek” hakkında tartışmıştır. Abū Hanīfa, İbn ar-Rammāh’a fevkalade saygı göstermiştir (126, 10).

12. Şakik al-Balhī (129-142); ölümü 194/809-10, Vāşcird (Vāşcird için bk. Barthold: *Turkestan* 71; ayrıca Meier: *Aussprachefragen* 102) ile Huttalān arasındaki Kulan’da mücâhitlik yapmıştır; karş. Nwyia: *Exégése* 213 vdd. Mezarı müellif tarafından 588/1192 yılında ziyaret edilmiş ve yerleşik halkın nazarında yüksek bir mevkie sahip olduğu görülmüştür (130,2 vdd.). Şakik, Abū Yūsuf al-Kādī ile beraber Abū Hanīfa’dan ders almıştır (131,4vdd.). O, İbrāhīm b. Adham’ın (Nr. 9) öğrencisi (135,6) ve Hātım al-Asamm’ın da hocasıdır (132,-7vd.) (Nr.19). Şakik için kaynak *Salvat al-‘arifin*’dir (kaynak Nr. 9) (140,2). ‘Abbād b. Kasir’den bir *Kitāb az-Zuhd* (kaynak Nr. 8) almıştır (135,-1vd.). Adāb-ı tarikātı ma’rifet ehyilinden öğrenmelidir (*ādāb-ı tarikāt-rā az ahl-i ma’rifat giriftam*) (ma’rifanın anlamı hakkında karş. burada EK IV).

13. Abū Mu‘āz Hālid (metinde Hāris) b. Sulaymān; 142-146; ölümü Muharrem 199/Ağustos-Eylül 814. Abū Hanīfa’nın (143,1vd.) öğrencisi olup, Abū Yūsuf al-Kādī, Abū Mutī (Nr. 14) ve Şakik al-Balhī (Nr. 12) (143, 2vd.) ile akran idiler. Abū Mu‘āz da iktidarla ihtilāfa düşmüştür: Abbāsī valisi ‘Alī b. ‘İsā b. Māhān zamanında (145, 1vdd.), Abū Muhammed al-A‘maş, Belh kadısı idi ve rukū ile sucūdun dinī ibadete girmediğine dair görüşü temsil ediyordu (145,2). Abū Mu‘āz ise bu öğretiyi küfür olarak değerlendirdi (145,3). Bunun üzerine fiziksel şiddete maruz kalarak Belh’den kovuldu. Oradan gittiği Tirmiz’de kadı ‘Abd al-‘Azīz b. Hālid tarafından ilk defa dostça karşılandı, fakat daha sonra bununla birlikte Şaş ve Fergana’ya kaçmak zorunda kaldı (145, -2vdd.). Bu ikisi burada 100.000 gayrimüslimi Müslüman etmişlerdir (146, 1). Abū Mutī (Nr. 14) Belh kadılığına tayin edildikten sonra, A‘maş kaçmak zorunda kalmış ve Abū Mu‘āz ve ‘Abd al-‘Azīz geri dönebilmişlerdir (146,2vdd.).Eğer burada tanınmış Abū Muhammed al-A‘maş kastediliyorsa (bunun için bk. *Vāfi* 15, 429, Nr. 583; Van Ess: *Zwischen Hadis* 9 vdd.), metnin verdiği bilgi doğru değildir, zira A‘maş, ‘Alī b. ‘İsā’nın Horāsān valiliği sırasında (Tabarī: *Annales* III, 645) 148/765’de ölmüştür. A‘maş hakkındaki tasvirler muhtelifdir (Zahabī: *Mīzān* 2, 224, Nr. 3517; İbn Hacer: *Tahzīb* 4, 222, Nr. 376). Muhaddis olarak güvenilmezliğinin yanında, Şii eğilimli olmakla da suçlanmıştır (*Tahzīb* 4, 223). Kaynaklar onun Belh kadılığından bahsetmezler.‘lī b. ‘İsā, Yahya b. Hālid Barmakī’nin tavsiyesi üzerine Belh valiliğine tayin edilmiştir (Tabarī: *Annales* III, 702). O, Merv (*aynı eser*, 647) ve Belh’de (*aynı eser* 708) ikamet etmiş ve halkın şikayeti üzerine 191/807’de azledilerek (*aynı eser* 713 vdd.) Bağdād’a getirilmiş ve hapsedilmiştir.

14. Abū Mutī al-Hakam b. ‘Abdallāh al-Kādī (146-154); ölümü 204/819-20 veya 197/812-13; karş. *GAS* I, 414; Halm: *Ausbreitung* 74; *Ta’rih Bağdād* 8, 223-25; Van Ess: *Zirār* 2, 24. Abū Hanīfa’nın öğrencisidir (147, I vdd.). Daha sonraları (Zahabī: *Mīzān* I, 574, Nr. 2181; al-Hatīb al-Bağdādī) onu, cennetin nihayetini öğreten bir *Cahmīl* olarak tavsif ederler. Al-Hatīb al-Bağdādī’nin kaynağı ‘Alī b. Fazl b. Tāhīr’dir (kaynak Nr. 3). Wā’iz-i Balhī, Abū Mutī hakkında kaynak olarak *Kitāb an-Navāzil*’i (kaynak Nr. 10) kullanmıştır (151,3; 153,-3). Abū Mutī ardında üç erkek ve sekiz kız evlādı bırakmıştır (152, 7 vdd.). En büyük kızı, al-Kāsım b. Zurayk (Nr. 20) ile diğer bir kızı da Talekan valisi ile evliydi. Ma’mūn’un halife olarak tanınmasına Abū Mutī açıkça karşı çıkmıştır (149, 7vdd.=*Ta’rih Bağdād* 8, 224, 3vdd.).

15. Vusaym (Vasīm) b. Camīl at-Takafī (154-156); ölümü 182/798. abitlerden biri idi (154, 5) (istilah için bk. Meier: *Der mystische Weg* 117) ve muhaddis Kutayba b. Sa’id’in amcasıydı (Nr. 30).

16. Salm b. Sālim (156-160); ölümü 174/790 Mekke (156,-I); kesin olmamakla beraber Safadī’ye göre (*Vāfi* 15, 300, Nr. 419) 194/809-10; karş. *Cavāhūr* 2, 232, Nr. 621. Salm, iktidarın adaletsizliklerine karşı çıkan bir din adamıydı (157,-5vdd.). Vali ‘Alī b. ‘İsā (bk. Nr. 13) tarafından Hārūn er-Raşīd’e şikayet edilmiş ve Bağdād’da zindana atılmıştır. Başka bir rivayette onun Bağdād’da bulunduğu sıralarda Hārūn er-Raşīd’e küfür ve hakaret ettiği kayıtlıdır (*Ta’rih Bağdād* 9, 141, 14). Hārūn’un ölümünden sonra zevcesi Zübeyde ve yeni halife Amīn tarafından serbest bırakılmıştır. İbn Sa’d, onu bir *murci’i* (o zamanda bu istilahın anlamı hakkında bk. Madelung: *Early Murji’a* 32 vdd.) ve güvenilmez (za’if) bir muhaddis olarak tanıtmaktadır (*Tabakāt*, 7, 2, 106). Ondan Hakīm Tirmizī’nin babası ‘Alī at-Tirmizī nakletmiştir (*HT* 14).

17. ‘Umar b. Hārūn al-Balhī (160-162); ölümü 196/811-12; karş. *Zahabī: Mīzān* 3, 228, Nr. 6233; orada za’if olarak tavsif edilmektedir. Kutayba b. Sa’id de ondan hadis nakletmiştir (Nr. 30). Belh murci’leriyle arası iyi değildi (*Ta’rih Bağdād* 11, 189, 6). Hatīb Bağdādī, kaynak olarak, Ahmad b. Kāğ al-Varrāk tarafından önerilen ‘Alī b. al-Fazl’ı (kaynak Nr. 3) kullanmıştır.

18. ‘Abdallāh b. ‘Umar b. Maymūn ar-Rammāh (162-165); ölümü 197/812-13, Nişabur kadılığı sırasında; karş. Halm: *Ausbreitung* 67; Bulliet: *Patricians* 256, Nr. 6; ayrıca *Cavāhīr* 2, 319, Nr. 715. ‘Umar b. Maymūn ar-Rammāh’ın oğlu idi (Nr. 11). Abū Mutī’ nin (Nr. 14) 197/812-13’deki ölümünden ve Şaddād b. Hakīm (Hukaym) Belh kadılığı makamından kaçışından sonra, Halaf b. Ayyūb (Nr. 21) ve Yūsuf b. Vākīd ile birlikte Ma’mun tarafından Merv’e çağrılmış (162, 7 vdd.) ve kadılığa tayin edilmiştir (164, 3vdd.).

19. Hātīm al-Asamm (165-177); ölümü 237/857-58, Vāşcird’de bir ribatta. Mezarı 588/1192’de müellif Vā’iz-i Belhī tarafından (166, 4vdd.) ziyaret edilmiştir. Hātīm, zāhid, ‘alim ve hakīm olarak tanınmaktadır (166, 1vd.). Şakīk al-Balhī’nin talebesi (Nr. 12) ve Ahmad b. Hidroya’nın (Nr. 29) hocasıdır. Bağdād’da Ahmad b. Hanbal ile karşılaşmıştır (174, 8vdd.; karş. *Ta’rih Bağdād* 8, 242, 3 vdd.). Kuşeyrī’nin *Risāla*’sı (169,3) (kaynak Nr. 11) yanında *Nuzhat al-hātir* (176, 3) de Hātīm için kaynaktır.

20. Al-Kāsım b. Zurayk (177-178); ölümü 201/816-17; karş. *Cavāhīr* 2, 170, Nr. 562. Abū Mutī’nin damadı idi (Nr. 14).

21. Halaf b. Ayyūb (178-185); ölümü Ramazan başı 205/Şubat 821 Belh, 69 yaşında (179, 1vd.); *Cavāhīr* 2, 170, Nr. 562. Abū Hanīfa’nın öğrencisi Muhammed eş-Şeybānī’nin öğrencisiydi (180, 1). Abū Yūsuf Kādī onun hakkında: “*in morde ki ‘ilm-i ma-rā be Horāsān ihyā kunad (bu adam benim ilmimi Horasan’da ihya edecektir)*” demiştir (180, 8). Halaf kadı olarak tayin edilmiş, fakat bunu reddedince hapse atılmış ve ölmüştür (184, 8) (karş. Nr. 18 ve Ma’mūn’un huzuruna çıkışı). Halaf’ın oğlu, Sa’id b. Halaf, bir süre için Buhara kadılığı yapmıştır (185, 2 vdd.); karş. Halm: *Ausbreitung* 105; Narşāhī: *Ta’rih Buhārā* 5/tercüme Frye 5, not 9.

22. Şaddād b. Hakīm (185-195); karş. Ayrıca *H T* 12. Şaddād 6 ay Belh kadılığı yapmış ve sonra makamından kaçmıştır (karş. Nr. 18). 89 yaşında 214/829 yılında ölmüştür. Şaddād, zühd ve takvanın açıkça gösterilmesini reddetmiştir: ‘*alim çunan mastūr bāyed ki heç kes ber ‘ibādet-i vey muttalī’ negerded tā ān hāss mar-hudāy-rā nāfi’ buvad* (188, -1). Kaçtığı Bağdād’da Abū Hanīfa’nın talebesi Zufar ile tanıştı (192,-4vdd.). Ahmad b. Hanbal, Halaf b. Ayyūb ile Şaddād hakkında dostça sözler söylemiştir: *raculān kad ictama’a ‘aleyhimā ahl kūratihimā bi’s-sıdk va’salāh* Şaddād Hakīm Tirmizī’nin babası ‘Alī at-Tirmizī hakkında malumat vermiştir (*H T* 12)

23. ‘İsām b. Yūsuf (196-201); ölümü 215/830; karş. ayrıca *Cavāhīr* 2, 527, Nr. 934. ‘İsām, zengin ve cömert biri idi (197, -5). Oğlu Abū Muhammed ‘Ubeyd b. ‘İsām, Ahmad b. Mudrik’ten sonra Belh valisi oldu (Hakīm Tirmizī bu adda bir muhaddīs tanımıştır; karş. *H T* 21) (196, 4vd.). ‘İsām aynı zamanda Abū Hanīfa’nın mezhebindedir (198, 6vdd.).

24. Makkī b. İbrāhīm (202-206); ölümü 215/830; karş. *H T* 13; ‘Ali et-Tirmizī hakkında malumat veren kimsedir; *Ta’rih Bağdād* 13, 115, Nr. 7098. Ahmad b. Hanbal, Makkī’nin sıdkını çok takdir eder (202, 5vdd.). Makkī bizzat kendisi sıdk ve ihlās ile ilmi bulduğunu söylemiştir (206, 5vdd.). O, A’māş’ın talebesiydi (karş. Nr. 13). Hasan ve Ya’kūb adlarında saygıdeğer iki oğlu, Hasan’ın da Muhammed adında bir oğlu vardı. Makkī’nin bir de İsmā’īl adında kadeşi vardı (203, 1-3; karş. *Ta’rih Bağdād* 13, 116, 20).

25. Şihāb b. Ma’mar (206-208); ölümü 216 (296 yerine böyle okunması daha doğrudur)/831-32; karş. İbn Hacer; *Tahzīb* 4, 368, Nr. 624.

26. Lays b. Musāfir (208-210); ölümü 224/838-9 veya 226/840-1; karş. *Cavāhīr* 2, 731, Nr. 1133. Lays, 11. Belh kādīsıdır (208,-6). Bu cümleden olarak müellif Lays’a kadar Belh kādılarının bir listesini vermekte ve bu konudaki bilgilerimize ışık tutmaktadır (karş. Halm: *Ausbreitung* 74).

Liste (208,-3): 1. Hāris b. Sry’t (?). -2. Hilāl b. Hassān. -3. Sulaymān b. Bişr, Mukātil b. Sulaymān’ın babası (nr. 8). -4. Nasr b. Muşārīs. -5. Mutavakkil b. Hurmān (Nr. 7). -6. ‘Umar b. Maymūn ar-Rammāh (nr. 11). -7. Abū Muhammad al-A’māş (karş. Nr. 13). -8. Abū Mutī’ (Nr. 14). -9. Şaddād b. Hakīm (Nr. 22). -10. ‘Abdallāh b. ‘Umar b. Maymūn ar-Rammāh (nr. 18), aynı zamanda Nişabur valisi idi. -11. Lays b. Musāfir (Nr.26).

Halm bu 11 kādıdan sadece ikisini verir (Nr. 6 ve 8). Bu listeyi teyid eden başka bir kadı listesi de, Nasir ad-dīn-i Samarkandī’nin *Ta’rih Balh* adlı eserinde bulunur (kaynak Nr. 5).

Lays işkence (*mihne*<sup>1</sup>) altında makamından istifaya etti (210, 2 vdd.). Gereğesi şu idi: “*her ki da‘vā koned ki kur‘ān mahlūk est kāfir ba-hudāy*. Lays’dan sonra uzun bir süre Belh’de kâdı olmadı, sadece *ashāb al-mazālīm* vardı (209, 2vd.).

27. Abū Sulaymān Mūsā b. Sulaymān al-Cuzcānī (210-214); karş. ayrıca GAS I, 433. Abū Sulaymān, Şaybānī’nin yazılarının Bağdād’dan Horāsān’a getirilmesinde aracılık yapmıştır. (211, 1vd.). O, Bişr al-Marīsī’yi (hakkında bk. *El*; Van Ess: *Zirār b. Amr* 30 vdd.) Kur‘ān’ın mahlūk olduğunu savunduğu için *mürted* olarak kabul eder. Müellif Vā‘iz-i Balhī, 582/1186-87 yılında Fāryāb/Cuzcānān’daki mezarını ziyaret etmiştir (213, 2vdd.).

28. İbrāhīm b. Yūsuf (214-19); ölümü 239/853-54 veya 241/855-56; karş. *Cevāhīr* I, Nr. 62. ‘İsām b. Yūsuf’un (Nr. 23) kardeşi ve Abū Yūsuf al-Kādī’nın talebesiydi. Tanınmış Nişabur’lu mutasavvıf (ö. 234/848) ve İbn Karrām’ın (karş. Massignon: *Essai* 259; Van Ess: *Ungenützte Texte*32; Chabbi: *Mouvements* 30,33) hocası olan Ahmad b. Harb, İbrāhīm’i çok takdir eder (216, 2f). O, Vāşcird ve İsficāb (İsficāb için bk. Barthold: *Turkestan* 175-178) ribātlarını methetmiştir (215,6). İbrāhīm, Kur‘ān’ın mahluk olup olmadığını tartışıp, kararsız bir tavır takınarak değerini düşürenleri sert bir şekilde mahkum etmiştir: *avkafahum Allāh ‘alā cisir cahannam laysa fi’l-kur‘ān vakf* (215, 1vd.) (Vākıfiyye hakkında bk. Van Ess: *Zirār* 2, 18). Oğlu Abū Nasr Yūsuf b. İbrāhīm b. Yūsuf ünlü bir ‘alim idi; 303/915-6’da ölmüştür. İbrāhīm hakkında bir hikāye Abū Bakr al-Varrāk at-Tirmizī’nin *Favā’id*’inde yer almaktadır (bk. burada Nr. 40) (218, -4vdd.).

29. Ahmad b. Hidroya (219-230); ölümü 240/854-5. Hātım al-Asamm’ın (Nr. 19) öğrencisi olup Sālih b. ‘Abdallāh at-Tirmizī’den de kendi *Tefsīr*’ini dinlemiştir (Sālih b. ‘Abdallāh karş. *H T* 27, Nr. 141). Ahmad için kaynak (220, 1) Abū Nu‘aym’ın *Hilyat al-avliyā*’sıdır (orada 10, 42 vdd.). Abū Hafıf al-Haddād (Sulamī: *Tabakāt* 103, 6; karş. *H T* 86) tarafından çok övülmüştür (220, -6vdd.). Talebesi Muhammad b. Hāmid at-Tirmizī (221, -5) (Sulamī: *Tabakāt* 280, 5; *lakiya’l-maşayih bi-Balh misl Ahmad b. Hidroya*). Ahmad’ın Belh’deki mezarı müellifin zamanında meşhurdu (222, 1vdd.) ve 5./11. yüzyılda Gazālī’nin hocası İmām al-Haramayn Cuvaynī, dualarının kabul edilmesine vesile olması için vaaz etmiştir (222, 3vdd.). Ahmad *sıdk* nasihat etmiştir (kaynak *Hilya* 10, 42, 11vd., Sulamī’deen, fakat *Tabakāt*’dan değil). Ahmad’ın hayatı için başka bir kaynak da *Salvāt al-‘arifīn*’dir (kaynak Nr. 9) (223, 8; 224, 6). Orada ayrıca Ahmad’ın, Ahmād b. Harb ile karşılaştığı yazılıdır (karş. Nr. 28). Ahmad’ın eşi Umm ‘Alī, annesi Horāsān valisi Hasan b. ‘İmrān’ın kızı olan Mālik b. Sālih’in kızı idi (bu isim tesbit edilemedi; karş. *Hilya* 10, 42, 5 vd.). Umm ‘Alī, Sālih b. ‘Abdallāh at-Tirmizī’den kendi *Kitāb at-Tafsīr*’ini dinlemiştir. Bu kadın malını ve mülkünü 79.000 dirheme satıp Mekke’ye yerleşmiştir. Orada 7 yıl kalmıştır: *dar cāmi’-i ‘ulūm māhir şod va ahādīs istima’ kerd*, sonra da Belh’e geri dönmüştür. Ahmad’ın başka bir hanımı da *hakīme* olarak tanınmaktadır.

Ahmad’ın bir öğrencisi olan Abū Bakr al-Varrāk (Nr. 40), hocasının tasavvuf yolunu 10 kısma ayırdığını söyler. Bunlardan beşi insanī çabaları, beşi de ilāhī merhameti elde etmek içindir (227, -3vdd.). 5 insanī şunlardır: *tevbe, nāfy al-manāhī va malāhī, zūhd, hilm, ihtimāl al-adā va-zahmat al-ağyār* (228, 1 vdd.), 5 ilāhī şunlardır: *minna, şukr, amāna, mahabba, valah: va ān gāyat-i daracāt ast va har ki dar mahabbat vālih şud hama az mahbūb andeşad*. Muhtemelen Ahmad’ın talebesi olan Hakīm Tirmizī (karş. *H T* 36), tasavvuf yolunu 7 kısma ayırmıştır (*H T* 83)

Ahmad hakkındaki diğer bir kaynak da ‘Alī b. Hasan al-Mustamlī’nin (kaynak Nr. 14) *Kitāb al-‘afiya*’sıdır. Ahmad’ın çok sıkı takibatlarla maruz kaldığını belirtmektedir (230, 1 vdd.)

30. Kutayba b. Sa‘id (230-239); ölümü 240/854-5; meşhur bir müfessirdir (karş. *H T* 26, Nr. 132). Kutayba için kaynak Abū İshāk al-Mustamlī (238, 1) (kaynak Nr. 2 ve burada Nr. 52).

31. Muhammad b. Al-Kādī Abū Muti‘ (239-244); ölümü 244/858-9. Nr. 14’daki Abū Muti‘ al-Hakam’ın oğlu olup, Hakīm Tirmizī hakkında malumat veren kişidir (*H T* 24, Nr. 96).

<sup>1</sup> H. II. Asrın sonlarından itibaren ortaya çıkan Kur‘ān’ın mahlūk olup olmadığı meselesi İslām aleminde geniş bir fikir mücadelesine yol açtı. Bir çok alimin eza ve cefa görmesine sebep olan bu tartışma, Me‘mūn’un halife olmasıyla (198-218/813-833) iyice su yüzüne çıktı. İlme karşı aşırı bir muhabbeti olan bu Halife, Mutezile imamlarının tesiri altında kalarak, Kur‘ān’ın mahlūk olduğu görüşünü iyice kabul ve resmen ilān etmişti. Bu arada çeşitli muhaddis ve fakihleri Kur‘ān’ın mahlūk olduğu fikrini ikrara zorlamak için imtihana tabi tutmuş, ikrar etmeyenleri çeşitli işkencelere tabi tutmuştur ki, *mihne* bu işkencelere deniyordu. Tanınmış bir çok alim bu işkenceler altında can vermiştir. Bunlardan biri de Ahmed b. Hanbel (780-855) olmuştur. (Çevirenin notu.) Bk. İ. Cerrahoğlu, *Tefsīr Usūlī*, Ankara 1989, s. 190; ayrıca bk. Goldziher, “Ahmed b. Muhammed Hanbel”, *İA*, I.

32. Muhammad b. Abān (244-246); ölümü 244/858-9; Hakīm Tirmizī hakkında malumat vermiştir (*H T* 24, Nr. 95). Öldükten sonra bütün kitaplarının Ceyhun nehrine atılmasını vasiyet etmiştir (245, 4 vd.) Aynı vasiyeti Hakīm Tirmizī, yaşarken yapmıştır (*H T* 154, not 234).

33. Muhammad b. Mālik b. Bakr (246-248); ölümü 244/858-9. O zamanki Tahīrilerin Belh valisi olan Dāvūd b. ‘Abbās al-Bānicūrī (karş. *H T* 34) bu *fakīh* hakkında cenaze töreninde konuşma yapmıştır (246-7). Muhammad, maiyetinde 3.000 kişi olan büyük bir efendi idi. (24, 8 vdd.). Babası Mālik, Abū Hanīfa'nın talebelerindendi (247, -5).

34. Ahmad b. Ya'kūb b. Marvān (249-250); ölümü 247/861-2, 84 yaşında; karşı. ayrıca *Cavāhīr* 1, 356, Nr. 284. Geceleyin gömülmüştür (249, 6).

35. Muhammad b. ‘Abdallāh b. ‘İsā b. İbrāhīm, Muhammad b. Farrūh olarak tanınmıştır. *Zuhhād ve ‘ubbād* arasında gösterilmiştir (250-252); ölümü 275/888-9. Fudayl b. ‘İyād'ın talebesi olmalıdır (251, 2vd.).

36. Muhammad b. Al-Fudayl al- ‘Ābid (252-257); ölümü 261/874-5. Belh'deki kādı ailesi ile akrabadır: Büyükannesi Āmina, yani babası al-Fudayl b. Sahl'in annesi, Mutavakkil b. Humrān'ın (Nr. 7) kardeşi ‘Abdallāh b. Humrān'ın kızı idi. Babasının kız kardeşi ‘Ātika bt. Sahl, Abū Muti'nin (Nr. 14) karısı idi (255,4vdd.). Muhammad bizzat ‘İsām b Yūsuf'un (Nr. 23) öğrencisi idi (256,-5).

37. Nasr (Nusayr) b. Yahyā al-Balhī (257-259); ölümü 268/881. Zāhid bir ‘alim idi. Caiz olmayan bir şekilde rüyalanmak istemezdi. (257, -5vd.). Aynı şeyi çağdaşı Hakīm Tirmizī de iddia etmiştir (*H T* 144, not. 76).

38. Abū Bakr b. Şādān (259); ölümü 267/880. Müfessīr.

39. Muhammad b. Salama (259-261; ölümü 78 yaşında, 278/891-2 veya 279/892-3. Müfessīr.

40. Abū Bakr al-Varrāk Muhammad b. ‘Umar at-Tirmizī (261-273). Belh şehrindeki *Köy-i ‘İyād*'da yaşıyordu (262,-1). Belh'de hasta olunca, Tirmiz'e getirildi. Belh ile Tirmiz arasındaki Siyāhcird yolunda 294/906-7'de vefat etti (Siyāhcird için bk. Barthold: *Turkestan* 76). Tirmiz'deki türbesi 6./12. yüzyılda çok saygı görmüştür. Müellif Vā'iz-i Balhī, onu defalarca ziyaret etmiştir (262, 6vdd.) (karş. Meier: *Abū Sa'id* 201). Ayrıca Belh'deki Mescid-i Cāmi'de fikirleri va'zedilmiştir: *o-rā cāmi'-i Balh cāy-i mu'ayyan ast va mihrābe mu'tabar ast der gāyat-i şuhrat.* (262,-6vdd.). Ahmad b. Hidroya'nın bir talebesi olarak Abū Bakr al-Varrāk, imanlı bir hakīm idi (262, 2vd.). Sayısız yazılar yazmıştır (262,-5vd.; karşı. Sulamī: *Tabakāt* 221, 6). Zikredilen *Favā'id*'in yanında (karş. burada Nr. 28) Vā'iz-i Balhī, Abū Bakr'ın 9 ayrı çalışmasının adından söz eder: 1. *Kitāb al-‘alim va'l-muta'allim* (262, -5vd.); karşı. *GAS* 1, 646. 2. *Kitāb al-ihlās* (262, -1; buradan iktibās 271, -4vdd. 3. *Kitāb al-hurūf* (262, -1). 4. *Kitāb al-‘itk va'l-fikāk* (263, 1). 5. *Kitāb ad-daracāt* (263, 1). 6. *Kitāb al-‘ahd* (263, 1). 7. *Kitāb as-safā* (263, 1). 8. *Kitāb al-‘ucb* (263, 2). 9. *Kitāb hidmat al-bātin* (263, -2vd.).

Bir keresinde Abū'l-‘Alā al-Hamadānī müelliften, Abū Bakr'ın kitaplarına sahip olmayı dilemiştir. Vā'iz-i Balhī ise onlardan ayrılmaya henüz hazır değildi. Abū Bakr'ın yazıları Irak'ta da çok yaygınlaşmıştı (263, -2vd.).

41. Muhammad b. Muhammad b. Salām al-Fakīh al-Balhī (273-278); ölümü 305/917-8. Muhammad için kaynak *Nuzhat al-hātir*'dir (kaynak Nr. 11). 6./12. yüzyılda Muhammad'ın türbesi çok ziyaret edilen kutsal bir mekana dönüşmüştü (276, 1vdd.).

42. Muhammad b. ‘Akīl b. Al-Azhar al-Balhī (279-280); ölümü 316/928-9. Aşağıdaki eserlerin sahibi bir müfessirdir: 1. *Kitāb as-sahīh* 2. *Kitāb ad-dakā'ik va-şamā'il as-sālihīn* (279, 6vd.).

Kardeşi Ahmad b. ‘Akīl b. al-Azhar de aynı şekilde müfessirdi (279, -2vd.); Muhammed'le aynı yılda ölmüştür.

43. Muhammad b. al-Fazl al-Balhī (280-288); Belh'den sürüldükten sonra Semerkand'da 319/931'da ölmüştür. Ahmad b. Hidroya ekolüne mensuptu (283, 2) ve Abū ‘Utmān al-Hīrī gibi Nişabur'lu mutasavvıflarla da ilişkisi vardı (283, 9vdd.; karşı. *H T* 86, not 287). Biyografisi hakkındaki kaynaklar *Salvat al-‘arīfīn* (283, -1vdd.) (kaynak Nr. 9) ile Abū'l-‘Abbās al-Mustağfirī'nin *ad-dalā'il al-bayyināt*'ıdır (286, -2vd.).

44. Abū'l-Kāsım as-Saffār al-Balhī (288-291); ölümü 326/937-8; karşı. *Cavāhīr* 1, 200, Nr. 141. Fakīh.

45. Muhammad b. Sa'īd, Abū Bakr (291-294); ölümü 328/939-40. Abū Ca'far al-Hinduvānī'nin (Nr. 49) (292, 1vd.) hocası idi. Sāmānī vezīri Abū't-Tayyib'in oğlu Hasan b. Abī't-Tayyib al-Mu'abī ile çatışmalar yaşamıştır (293, 5vdd.). Bu cümleden olarak Abū't-Tayyib, Karmatī olarak tavsif edilmiştir (294, 1; onun hakkında bk. Barthold: *Turkestan*, 245).

46. Muhammad b. 'Alī b. Tahrān (295); ölümü 333/944-5. Müfessīr.

47. Muhammad b. Ahmad b. İskāf (296); ölümü 333/944-5. Fakīh.

48. 'Alī b. Ahmad b. Mūsā b. Marvān al-Fārisī (297-299); ölümü 335/946-7.

49. Abū Ca'far al-Hinduvānī (299-310); 362/972-3'de Buhara'da zehirlenerek ölmüştür (299, 5vd.). Abū'l-Lays as-Samarkandī ondan nakiller yapmıştır (burada Nr. 51) (302, 3vd.). Abū Ca'far, *Kur'ān 1/7* üzerine şunları söylemiştir: "Merhamet gösterdiklerinin yolu": "Bu yol Hz. Muhammed ile dostları (*har do yār-i o*) Hz. Abū Bekr ve Hz. Ömer'in yollarıdır." (302, 4). Burada bir kez daha sadece Hz. Abū Bekr ve Hz. Ömer'i kabul eden 4./10. yüzyıldaki eski *murci'ī* telakkisi görülmektedir. Hz. Osman ve Hz. Ali ile diğer ashāb hakkındaki hüküm ise askıya alınmıştır (karş. Madelung: *Early Murji' a* 32).

50. Abū'l-Kāsım b. Abī Bakr b. Abī Sa'īd (310-311); ölümü 370/980-1 56 yaşında. Ondan Yūnus b. Tāhir nakletmiştir (Nr. 53) (310, -1vd.).

51. Abū Lays Nasr b. Muhammad as-Samarkandī (311-316); ölümü 376/986-7; karş. *GAS I*, 445. Abū Ca'far al-Hinduvānī'nin talebesiydi (Nr.49) (313, 8 vdd.).

Eserlerinin bir listesi (312, -3vdd.): 1. *Kitāb al-mabsūt* 2. *Kitāb al-cāmi'ayn* 3. *Kitāb az-ziyādāt* 4. *Muhtalif ar-rivāya* (*GAS I*, 447). 5. *Kutub Tafsi'r* (*GAS I*, 445). 6. *Tanbih al-gāfilin* (*GAS I*, 449). 7. *Bustān al-'arifin* (*GAS I*, 449). 8. *Sifārat al-fikh* (*GAS I*, 446=*Hizānat al-fikh* ?). 9. *Kitāb ru'ūs al-masā'il* (*GAS I*, 447= '*Uyūn al-masā'il fi'l-furū'*?).

52. Abū İshāk al-Mustamlī (316-319); ölümü 376/986-7; karş. naşirin önsözü s. 29 vdd.. O, kaynak Nr. 2'nin müellifidir: *va o musannif-i kitāb al-kabīr ast dar zikr-i 'ulamā'-i Balh va ān çahārdah daftar ast* (318, -5vdd.).

53. Yūnus b. Tāhir an-Nasīrī (an-Nusayrī) (319-322; ölümü 411/1020; karş. *Cavāhir* (H) 2, 236, Nr. 737. Burada geçen adı Sam'ānī'nin *Ansāb*'ından alınmıştır: al-Hayyū'ī; Bulliet'de: *Patricians* 52: an-Nadrī al-Khīvī. Yūnus, Belh'de *Şeyhülislām* unvanını taşıyan ilk kişidir (319, -1) (Bu istilah için bk. *El* s.v.; Bulliet: *Patricians* 51-58). *Kitāb al-Bahçā "dar zikr-i ashāb-ı Abū Hanīfā"* yı telif etmiştir (319, -3vd.) (kaynak Nr. 4). Gazneli Mahmūd, fetvālarından dolayı Yūnus'a başvurmuştur. (320, 4-322, 2)

54. Muhammad b. Al-Fazl b. Ahmad (323-325; ölümü 413/1022-23; karş. *Cavāhir* (H) 2, 111, Nr. 332. Abū Bakr b. Amīrak ar-Ravvās al-Balhī (323, 5vd.) künyesi ile maruftur. Bir süreliğine Belh'de kadılık makamında görev yapmış (323, -1) ve büyük bir tefsīr kitabı yazmıştır: *Kitāb al-kabīr al-mabsūt al-murūc* (sic) *bi-cāmi' al-'ulūm* (324, 3vdd.). Diğer eserleri: 1. *Kitāb karāmat al-mu'min /Hadīs*). 2. *Kitāb ad-diyāna "dar takrīr-i mazhab-i sunnat va camā'at"* Gazneli Mahmūd'a ithaf edilmiştir. İbn Abī'l-Vafā bu kitabı *Kitāb al-i'tikād fi 'tikād ahl as-sunna va'l-camā'a* adıyla zikretmiştir.

55. 'Abd ar-Rahīm b. 'Abdallāh b. Ahmad as-Sayrafī (325-326); ölümü 454/1062. Şeyhülislām ve kādī'l-kudāt idi (325, -5). Kādī'l-kudātlık hakkında bk. Halm: *Ausbreitung* 30. Kādī'l-kudātlık müessesesi burada ilk defa ortaya çıkmaktadır. Biyografisi hakkında kaynak Nasir ad-dīn-i Samarkandī'dir (326, 1) (=kaynak Nr. 5).

56. Hasan b. 'Alī b. Muhammad al-Vahşī (326-330); ölümü 471/1078-9. Kādī'l-kudāt idi (326, -2). *Kitāb al-amālī* adında bir eser telif etmiştir (*Kaşf az-Zunūn* 1, 163). İbn Hacer (*Lisān* 2, 241 vd., Nr. 1013), Nizām al-mulk'un Hasan'a Belh'de hadīs dersleri için bir medrese inşa ettirdiğini nakleder. Bu medere ilk *Nizāmiyye* olmalıdır (karş. Halm: *Ausbreitung* 73; *Nizāmiyye*'nin Belh'de kuruluşu hakkında bk. Subki: *Tabakāt* 2, 137). Hasan, Melikşah'ın kardeşi Tökiş tarafından türbesine nakledilmiştir (327, 2vdd.). Tökiş, Belh'i 466/1073-4'de kardeşinden ikta olarak almıştır (İbn al-Asīr: *Kāmil* 10, 92). Hasan, Abū Nu'aym al-İsbahānī'nin *mustemlīsi* idi (328, 4vd.). Faaliyetleri hakkında kaynak Abū'l-Kāsım as-Samarkandī'dir (329, 3vdd.) (=kaynak Nr. 5).

57. Abū Bakr al-İskāfī (330-332); ölümü 475/1082-3. Kādī'l-kudāt idi (330, -3) ve büyük bir aileden geliyordu (331, 2); *Amālī*'yi telif etmiştir (331, 6).

58. Halīl b. Ahmad as-Siczī (332-335): ölümü 481/1088-9; karş. *Cavāhir* 2, 177, Nr. 567. Kādī'l-kudāt idi (332, -4). Onun adına bir medrese inşası için Gazne sultanından izin istenmiştir (333, 4vdd.). Bu



medrese müellifin zamanında *Medrese-i Halīliye* adıyla henüz mevcut idi (333, 7). Müellif, sadece bu Hanefî medresesinin kuruluşunu zikretmekte, Nr. 56'da adı geçen Şafîi medresesinden söz etmemektedir. Burada hangi Gazneli hükümdârından söz edildiği ise meçhuldür.

59. Muhammad b. Abū Sahl as-Sarāhī (335-343); ölümü 481/1082-3; karş. *GAL* G I, 373; S I, 638.

60. Al-Husayn al-Mahmūdī (343-345); ölümü 506/1112-3. Kādī'l-kudāt idi (343, -8). Mahmūdī ailesi Talikanlı idi (343, -4). Üç kardeş idiler: Husayn (Nr. 60), Hasan ve 'Umar (karş. naşirin ilaveleri 394 vd.). Her üçü de kâdılık yapmışlardır.

61. Muhammad b. 'Umar b. 'Alī an-Naccār az-Zarīr (346-348); ölümü 511/1117-8. Nr. 56, 57 ve 58'in talebesi olup, bir çok yazıları vardır (347, 3). Kitaplarının adları (347, 4vd.): 1. *Kitāb as-şamma fi'l-usūl* 2. *Kitāb da'vat al-hind*; Māverāunnehir ve Hindistan'a seyahat etmiştir (347, 6).

62. Muhammad b. Abī Muhammad b. Abī'l-Kāsım b. Abī'l-Kasīr al-Balhī (348-349); ölümü 511/1117-18. Şeyhülislām ve kādī'l-kudāt idi (348, 3). Ailesinin kökeni Muhallab b. Abī Sufra'ya dayanıyordu (348, -7vdd.).

63. Muhammad b. Muhammad b. Al-Hasan az-Zālī (349-351); ölümü 517/1123. Şeyhülislām idi (349, -3). Kaynak Nr. 5'in müellifi Abū'l-Kāsım as-Samarkandī, onu şahsen tanımıştır (349, -1vd.).

64. Al-Hasan b. 'Alī b. Abī't-Tālib al-Husaynī, Şaraf ad-dīn (351-353); ölümü 532/1137-8. Alevî idi. Belh mezarlığında *Mascid-i Şaraf ud-dīn* adını verdiği bir cami yaptırmıştır (351, 9).

65. Muhammad b. al-Husayn b. 'Alī al-Kalānīsī (353-354); ölümü 535/1140-1. Şeyhülislām idi.

66. 'Usmān b. 'Umar al-Gaznavī (354-356); ölümü 536/1141-2. Fakih, lisanıyatçı ve lugat yazarı (355, 5)

67. Muhammad b. al-Husayn al-Husaynī (356-358); ölümü 537/1142-3. Hayatı hakkında kaynak Nr. 5 (356, -4). Ailesi, 'Alī b. Ebī't-Tālib'in torunu Abū Abdallāh al-A'rac'ın soyundan gelir (356, -1vd.). Muhammad Belh *reisi* idi (357, 6). Bu terim burada ilk defa geçmektedir. Oğullarından birisi Nizām ud-dīn Muhammad, Horāsān *reisi* olup, Alevî asilzadesi idi (357, 12 vdd.).

68. Muhammd b. Al-Mu'tasım al-Marcānī (358-362); ölümü 572/1176-7. Zāhid bir 'alim idi.

69. Muhammad b. 'Abdallāh b. Nasr al-Bastāmī (363-370); ölümü 562/1166-7. Müfessir.

70. Muhammad b. Ahmad b. İbrāhīm az-Zāhid al-Balhī (370-386); ölümü 584/1188-89), 84 yaşında. Müellif bunun talebesidir (371, -8). Oğuz istilâsı sırasında Belh'den Tirmiz'e kaçırılmıştır (372, 2 vdd.). Muhammad, orada tehlikeli şartlarda Hakīm Tirmizī'nin türbesini aramıştır (376, 4vdd.). Bu da Timuruların inşasından evvel Tirmiz'de Tirmizī'nin bir türbesi olduğunu gösteriyor (karş. *HT* 15).

Vā'iz-i Balhī'nin, malzemenin değerlendirilmesinde kaynaklardan bizim kapsamını bilmediğimiz ama diğerleriyle karşılaştırmada yazımızda nazarı dikkate almamız gereken, bir seçim yapmış olduğunu belirtmeliyiz. Bu nedenle bizim mukayeselerimiz genellikle biraz keyfidir.

Önce belirtmeliyiz ki, sadece *fukahā'*, *'ulamā*, *kudāt* ve *zuhhāt* zikredilmiş, fakat siyasi şahsiyetler (melikler, valiler) ile ayrıca yazarlar, udabā, filozoflar, doktorlar ve tabii bilimciler eksik kalmıştır. Hemen hemen bütün şahsiyetler Hanefî mezhebi mensupları olup, diğer mezhep mensupları listeye alınmamıştır. Dolayısıyla kroniğimiz bir şehir kroniği olmayıp, Belh'deki Hanefî mezhebi kroniği olarak değerlendirilmelidir (Hafsi: *Recherches* II, 11vdd.).

Kaynağımızın bu tek taraflılığına karşın, şehrin müessese tarihi ve siyasi atatusü hakkında bazı gözlemler yapılabilir. Belh, Emevîler zamanında bir valilik merkezi idi. (Nr. 5). Abbāsîlerin ilk zamanlarında Merv'in yanında Belh'de bir valinin oturduğunu görüyoruz (Nr. 13). O, açıkça doğrudan Bağdād merkezine bağlıydı. 3./9. yüzyılda 3 valinin adı zikredilir: Ahmad b. Mudrik, 'Ubayd b. 'İsām (Nr. 23) ve Tāhirîlerin valisi Dāvūd b. 'Abbās al-Bānicūrī (Nr. 33). O, 258/871'de Belh'i fetheden Safārîlerden Ya'küb b. Lays'ın önünden kaçmıştır (*Tārīh-i Sīstān* 216 vd.). Sāmānîler ve Gazneliler devrinde hiçbir validen söz edilmemektedir. Selçuklular zamanında Belh, bir Selçuklu melikinın idare bölgesiydi (Nr.56). 6./12. yüzyılda şehirde Alevîler tarafından yürütülen bir *reislik* makamı görülüyor (Nr. 67).

Gazneliler zamanında iki yeni müessese ortaya çıkmıştır: *kādī'l-kudātlık* (Nr. 55, 56, 57, 58, 60, 62) ve *şeyhülislāmlik* (Nr. 53, 55, 62, 63, 65). Zaman zaman (Nr. 55 ve 62) her iki makam tek elde birleşmiştir.

Fukahā', kudāt ve 'ubbādın iktidarla münasebetleri, özellikle Abbāsiler devrinde sıkça gerginleşmiştir (Nr. 7, 13, 14, 16, 18, 21, 22, 26). Sāmāniler devrinde (Nr. 45) 'ulamā ile iktidar arasında uyumsuzluklardan bir örnek verilmektedir. Gazneliler ve Selçuklular zamanında bir değişiklik olmuştur (Nr. 53, 54, 56): Belh 'ulamā'sı Gazneli Mahmūd'un saray alimleri idi ve Selçuklu melikleri bunları kendileri tayin etmişlerdir.

2. ve 3./8. ve 9. yüzyıl kaynakları 'ulamā arasındaki akrabalık ilişkilerinden söz ederler: Nr. 20, Nr. 14'ün kızı ile evliydi; Nr. 15, Nr. 30'un amcasıydı; Nr. 18, Nr. 11'in oğluydu; Nr. 23 ve 28 kardeşler; Nr. 7'nin kardeşinin kızı Nr. 36'nın büyükannesi idi; Nr. 14'ün eşi, Nr. 36'nın teyzesi olup, aynı şekilde Nr. 20 ile akrabaydı. Sonraki yüzyıllardaki akrabalık ilişkileri hakkında bilgiler eksiktir.

Abbāsilerin ilk zamanlarında kādıların ve 'ulamā'nın hemen hepsi doğrudan Abū Hanīfa'nın (Nr. 11, 12, 13, 14, 23 (?), 33'ün babası) ya da öğrencileri Abū Yūsuf, Şaybānī ve Zufer'in (Nr. 21, 22, 27) talebeleri idiler. Belh, Hanefī mezhebinin doğuda yayılması açısından merkezī bir rol üstleniyordu (karş. Madelung: *Early Murji'a* 32 vdd.). 2./8. yüzyılın iki şahsiyeti Sufyān at-Tavrī ile ilişkili olarak zikredilmiştir (Nr. 9, 10). 3./9. yüzyılda Ahmad b. Hanbal, Belhliler için Bağdād'daki en önemli otorite olarak görülmektedir (Nr. 19, 22, 24).

Sadece Belh'de aşağıdaki talebe-hoca ilişkileri tesbit edilebilir: Nr. 36, Nr. 23'ün öğrencisi; Nr. 45, Nr. 49'un hocası; Nr. 49, Nr. 51'in hocası; Nr. 50, Nr. 53'ün hocası; Nr. 56, 57, 58, Nr. 60'ın hocası idiler.

Belh kādı ailesinin bazı mensupları, diğer şehirlerde de adli görevler ifa etmişlerdir: Nr. 18 Nişabur kādısı, Nr. 21'in oğlu Buhara kādısı, Nr. 45 aynı şekilde. Nr. 28 ve 29'da Nişabur ile bağlantılıdır.

#### IV. Ek: 3./9. Yüzyıl Tasavvufunda hikma/ hakīm ve 'ilm al-bātın Hangi Anlamları Taşır?

Belh, 4./10. yüzyıl başlarına kadar İslām mistisizminin merkezi idi. İbrāhīm b. Adham, Şakīk al-Balhī, Hātīm al-Asamm, Ahmad b. Hidroya, Abū Bakr al-Varrāk ve Muhammad b. al-Fazl (Nr. 9, 12, 19, 29, 40, 43) Belh meşeli idiler ya da bu şehirde yaşamış ve faaliyet göstermişlerdir. Bunlardan Ahmad b. Hidroya gibi bazıları, şehir eşrafı ile akraba ve hısımlar idiler.

Zikredilen bütün mutasavvıflar, 4./10. ve 5./11. yüzyılın biyografi ve el kitaplarında ve daha sonraki dönemlerde *sūfiyya* olarak görülmektedirler. Kaynağımızda ise *sūfī* ve türevleri öne çıkmaz. Burada bunun yerine *hakīm* veya '*ābid* denmiştir. İslām mistisizminin el kitaplarındaki temsili, bir çok kaynaklardan aktarılmıştır ve sadece bunlardan teşkil edilen Horāsān ve Māverāünnehir tasavvufunda, sūfiyyadan önce hukamādan söz edilmiştir. 4./10. yüzyılda 4./10. yüzyılda *sūfī/tasavvuf*, mistisizmin genel olarak adıdır ve daha sonraki Belh mutasavvıfları bu şekilde tesmiye edilecektir.

Belh'in komşu şehrinde 3./9. yüzyılda Abū 'Abdallāh Muhammad b. 'Alī al-Hakī at-Tirmizī adında bir *hakīm* vardı. Bazı müelliflerin tereddüt göstermesine rağmen, o da 4./10. yüzyılda, mutasavvıflar içine alınmıştır. (*HT* 94 vd.). Hakīm Tirmizī'nin Belh ile dar bir ilişkisi vardır. Ahmad b. Hidroya'nın talebesi olmalıdır (*HT* 17, 36), Belh Hanefīleri onun ve babasının hadislerini nakletmişlerdir (*HT* 30) ve Belh'in son hakīmi Muhammad b. al-Fazl (Nr. 43) onunla mektuplaşmıştır (*HT* 86; 119 vdd.)

Annemarie Schimmel, Tirmizī'nin taşıdığı *hakīm* lakabından, onun neoplatonik<sup>2</sup>-gnostik<sup>3</sup> eğilimli tasavvufun temsilcisi olduğu sonucunu çıkarmıştır (*Mystical Dimensions*, 56 vd.). Şimdi Belh hukamā'sının arasında hellenistik-neoplatonik öğretiye eğilimli tasavvufun temsilcisini görmek akla yatkin geliyor ve Belh ve Tirmiz için -en eski *hakīm* Hātīm al-Asamm'ın hocası Şakīk al-Balhī 810'da öldüğüne göre- başlangıcı 2./8. yüzyılın ikinci yarısı olan neoplatoncu bir tasavvuf okulunun varlığını kabul etmeliyiz.

3./9. yüzyılın ilk yarısında batıda Suriye ve Mısır'da faaliyet gösteren Zün-Nūn da *hakīm* lakabını taşıyordu (ilk defa Mas'udī: *Mūrūc* 2, 88, Pr. 812). Zün-Nūn, simya ile ilgili yazılar telif etmiştir (*GAS* 4,

<sup>2</sup> Yeni Platonculuk ya da Yeni Eflatunculuk da denilmektedir. Platon'dan başka Aristoteles'e, stoahlara, Pitagorasçılara da dayanan, ayrıca doğu dinlerinden ve Hristiyanlıktan etkilenmiş olan, bütün bunları kendi içinde karıştırıp eriten felsefe ekolü. M. S. 2.-6. yüzyıllar arasında türlü biçimlerde ortaya çıkmıştır. Çevirenin notu.

<sup>3</sup> Gnostik, M.S. 1. yüzyıldaki dinsel felsefe akımlarına ve tarikatlarına verilen addır. Bunlar yunan felsefesindeki düşünceleri, Helenistik çağdaki gizem dinlerinin ve doğu dinlerinin tasarımlarıyla birleştiriyorlar ve kilisenin öğretisinde, Allah'ın ve ilāhī şeylerin daha yüksek bir plandaki bilgisi için yalnızca bir ön basamak buluyorlardı. Özellikle de kurtuluşu spekülatif bilgide arıyorlardı. Çevirenin notu.

273; Ullmann: *Naturwissenschaften* 196 vd.) ve ma'rifadan söz eden ilk kişidir. *Ma'rifa*, genelde bilgi olarak tercüme edilir ve bununla alışılmışın sınırları içinde yatan idrakin bir şekli kastedilir. Böylece Zün-Nün'un lakabı ve öğretisinin durumu, İslâm tasavvufunun 3./9. yüzyılda gnostik-antik tasarımlardan geldiğini ispat eylemektedir.

İslâm tasavvufunun gnostik-neoplatonik bağımlılıkları Suzanne Diwald (*Philosophie* 23) tarafından da tesbit edilmiştir. Ona göre bu çok önceden ispat edilebilirdi, ancak deliller yetersizdi. Aynı şekilde onun tarafından iddia edilen *Ihvân as-safâ* sistemi ile erken *tasavvuf* (*Philosophie* 20) terminolojisi arasındaki ilişki, kaynak kritiği ile tartışılmıştır. Metinde beyhude yere sufi müellif ve eserlerinin tanıtımı aranır.

Bir yandan Fârâbî sistemi ile Ihvân as-safâ arasındaki akrabalığı ve diğer yandan Hakîm Tirmizî'nin tasavvufunu Yves Marquet ile 'Abd al-Fattâh Barakât ispat etmek istediler<sup>4</sup>. Marquet, Barakât'ın çalışmasının bir kritik raporunu sunmakta, yer yer tenkit ve ilaveler yapmaktadır. Her iki yazarın çalışması, Tirmizî tasavvufunun tarihi oluşumu ve prensiplerinin bir değerlendirilmesine, Husaynî ve Gheyoushi'nin<sup>5</sup> çalışmaları kadar az hizmet edebilir. Marquet'in yazısı iddia edilebilir ki, başlığında son cümlesine kadar kabil-i itirazdır. Başlıkta mantıksızlık vardır, zira Tirmizî'nin tasavvufu, Fârâbî'nin felsefesiyle ve Ihvân as-safâ ile karşılaştırılmıştır ki, bunlar 4./10. yüzyılın ilk yarısına tarihlenirler. Tirmizî, tarafımızdan *HT* 38'de gösterildiği gibi, büyük bir ihtimalle 820'de doğmuş ve 10. yüzyılın ilk 10 yılında ölmüştür. Dolayısıyla onun faaliyeti 3./9. yüzyılın 2. yarısına rastlar. Onun devrinin neoplatonizmi –Marquet'in başlığındaki- Abû Ya'kûb al-Kindî veya talebesi Ahmad b. at-Tayyib as-Sarahsî'nin eserlerinde aranmalıdır; daha doğrusu Fârâbî'de ve *Ihvân as-safâ*'da değil, *Platoniana arabica*'da aranmalıdır. Marquet tarafından kritize edilen “analogies frappantes” (*Néoplatonisme* I, 263), bana göre Tirmizî'nin eseriyle *Ihvân as-safâ* öğretisi arasında sonuçta bağlantı kurmaktadır. Örnek olarak *Néoplatonisme* (2, 178vd.) adı verilen Tirmizî'nin 'ilm al-bâtında, bātınî ilmi (science ésotérique: gizemli, sadece belli bir gruba öğretilen ilim) olarak anlaşılacak –bu da bir “Ihvân as-safâ düşüncesi”dir- ve böylece Tirmizî ismâ'îlî-fatimî ekolüne yaklaştırılmış olacaktır<sup>6</sup>. Burada, Endülüslü mutasavvıf İbn Masarra'nın da (ö. 319/931) aynı şekilde 'ilm al-bâtın kavramının tutarsız bir yorumunu şii-fatimî fırkasına atfettiği ilave edilmelidir<sup>7</sup>.

*Hakîm* telakkisi, hellenistik-neoplatonik gelenekten yetişmiş olan filozoflara nasıl gelmiştir? Annemarie Schimmel, bu içtihadı Massignon'dan (*Essai* 286) aktarır; Başka bir yerde (*Halladsch* 26) Tirmizî'yi şeylere filozofça nüfuz eden bir şahsiyet olarak tanımlar. Esas temel kelimenin ana kullanım alanında yatmaktadır: Bayhakî, Kiftû ve İbn Abû Usaybi'a'nın biyografik eserlerinde zikredilen *hukamâ*, Grek felsefesi ve tabii bilimler kategorisinde sunulmuştur – örnek olarak Filozof Yahyâ b. 'Adî (ö. 364/974) *Tahzîb al-ahlâk*'da *hakîm* olarak tavsif edilmiştir.

Aynı sonuç Hakîm Tirmizî ve diğer Belh hukamâsı için geçerli midir? İslâm tasavvufu 3./9 ve 4./10 yüzyıllarda neoplatonik alamet göstermiş midir? İslâm-Arap neoplatonizmi Tirmizî ve diğer çağdaşları mutasavvıflar tarafından tanınıyor muydu?

Tasavvuf tanımlanırsa tabii bilimler gibi tecrübeler üzerine kurulmuştur. Bu aklın idrakini tasvir ve onunla rasyonel ilişkiler tesbit eder. Tasavvuf, zihnin tecrübelerini tavsif edip, bunları açıklamaya çalışır. Böyle tecrübeler günlük işlerle tezat teşkil etmediği için, onların gerçekliği hakkında hiçbir beyanda bulunmaz. Mistik tecrübeler ve fikri hadiseler de akli tecrübeler gibi kendilerini değiştirirler: devam ederler, daralır, keskinleşirler ve dağılırlar. Mistik tecrübeleri lisan yoluyla bilince katınca varlığı değişebilir. Sözelimi mutasavvıf, kendi içinde geleneksel kültürden bağımsızdır –tabii bilimciler de öyle. Tasavvufi olarak nitelendirilen fikri tecrübeler ve telakkiler, her mutasavvıfın subjektif hakikatlerini teşkil eder. Her mutasavvıf, öğretisini ve tecübelerini sözle ifade edebilirse ve kendi devrinin kültüründen ilim yapabilirse başarılı olabilir.

İslâm kültüründe mistik tecrübeler olduğunu teslim etmeliyiz. Aslında açıklanması gereken tasavvuf ilmidir.

İlk olarak sorgulanması gereken, hangi telakki sisteminin, 3./9. yüzyıl İslâm tasavvufu için, mistik tecrübelerin ilmi alana tahvilinde kullanıma hazır durduğudur. Eğer o zamanki mutasavvıfların eğitim

<sup>4</sup> Karş. burada V, Bibliyografya.

<sup>5</sup> Karş. burada V, Bibliyografya.

<sup>6</sup> Marquet'in erken devir İsmâ'îliyye ve Ihvân as-safâ ilişkileri hakkındaki tutarsız yorumları için karşı. Halm, *Kosmologie*, 138.

<sup>7</sup> Bu ilave ilgili gerekli bilgiler için bk. Stern, *Ibn Masarra*, 326; ayrıca G. Hourani, *Secular Sciences*, 146 vd.

süreci, hoca, talebe, arkadaş vs. gibi bilgilerine sahip olunursa ve eğer hangi kitapların onlara hizmet ettikleri bilinirse cevap kolay düşer, fakat çok nadir durumlarda tafsilat elde edilebilir. Bu nadir durumlardan birisi de Hakîm Tirmizî'dir. Otobiyografisinden nasıl bir eğitim aldığını ve çok sayıdaki eserinden öğretisini bilebilmekteyiz.

Tirmizî'nin kariyeri bir 'alim, bir fakîh ve muhaddîs idi (H T 1). Burada onun alanı 2 ilim dalı, kozmoloji ve antropoloji üzerine gösterilmiştir.

Tirmizî'nin kozmolojisi Anton Heinen tarafından İslâmî olarak tavsif edilmiştir (Heinen, *Cosmology*, 76 vdd.). Yaratılan Dünya yedi kat gök ve yedi kat yer olarak arş-ı alada hareket eder (H T 61; Tirmizî, 'İlm al-avliyâ 117, 13 vdd.). Bu sistemin kaynaklarını hadîs ve tefsîrlerde aramalıdır. Ayrıca umumi tarihçi Tabarî ve nakilcileri (İbn al-Asîr, İbn Kasîr) bu dünya modelini zikretmişlerdir (Tabarî, *Annales I*, 29, 7 vdd.). *Kurub al-'azamada* (Heinen, *Cosmology* 37 vdd.) da böyle bir tasvir vardır. Bu kozmolojik model ile benim fantastik-rasyonel bulduğum bir kaninat açıklaması ilintilidir

İslâmî kozmoloji ve kainat açıklaması yanında, 2.-3./8.-9. yüzyıl'ın tercümelerinden itibaren zikredilen antik model ve metodlar İslâm dünyasında bilinmekte idi. Tirmizî'nin eserlerinde bunlardan hiçbir iz yoktur. Tercüme literatürü ona tanıdık değildi, çağdaşı Tabarî'de de aynı şekilde çok azdı.

Buna mukabil İslâmî ve antik kozmoloji sentezinin ana unsurları 4./10. yüzyılın ilk yarısı tarihçilerinden Mas'ûdî'de bulunur (*Murûc I*, 31 vd., pr. 34 vdd.); bunlar Mutahhar b. Tâhir al-Makdisî tarafından *Bad' va't-ta'rih*'te tam olarak geliştirilmiştir<sup>8</sup>. Makdisî, kozmolojiyle tabii bilimleri birbirine bağlar. O, İslâmî gelenekten alıntılar yapar ve *Platica philosophorum*'un tercümesini bilir (Daiber, *Aetius* 80 vdd.).

Antik öğretilerin yoğun tesirleri tesbit edilmekle beraber, Tirmizî antropolojide de İslâmî gelenekleri izlemiştir. Bu tesir sistemin tamamını destekleyen sistematik bir iktibas şeklinde değildir. Onun adı altında ananeleşen yazılar dört antropolojik sistemi kanıtlarlar. Bunlar Barakat/Marquet'de birbirinden ayrılmamıştır. Fakat, bu sistemlerin ikisi, tek bir yazı halinde görülmektedir. Bu iki yazının Tirmizî'nin birbirinin yerine koyduğu -Fark- veya -Cavr gibi- sonraki çalışmaları olduğunu iddia etmek istiyorum<sup>9</sup>. Dördüncü antropolojik sistemin tasvir edildiği *Kitâb al-Hacc'ı* ben H T 35'de Tirmizî menşeli olmamakla beraber açıkladım. Tirmizî'nin sahih sistemi, İslâmî tasavvufî-dinî gelenekten anlaşılabilir (H T 63 vdd.): Burada merkez *nefs* ile *kalb* arasındaki tezattır. Nefs karnın alt boşluğunda durur ve orada ma'rifanın kalpte gizli olan ışığından insanı menetmeye çalışır. Akıl, kafadan kalbe nüfuz eder ve orada ma'rifanın müesseriyyetini muhafaza eder. Bu sistem Platon'un nefsi üçe ayırmasını hatırlatır, ama aynıysa değildir. Tirmizî'nin nefs hakkındaki bazı açıklamaları, Aristocu veya Stoacı felsefenin tesirlerini gösterir (H T 150), bununla birlikte sistematik alıntılardan söz edilemez.

*Ma'rifa* umumiyetle ruhani bilgi ve yüksek bilgi kuramıyla tercüme edilirse, Tirmizî için bir malumat, Allah'ın her insana ödünç verdiği orijinal bir cevherdir—o, ma'rifayı imân ve 'ilm ile eşanlamda kullanmıştır. İnsanlarda yaratılıştan var olan ilâhî bilgi kuramı İslâm teolojisinden kaynaklanır (Van Ess: *İcî* 161) ve Hıristiyanlık modeline geri gider (Seale: *Theology* 18; Van Ess: *Anfaenge* 242). Bu İslâmî öğreti, Tirmizî tarafından, insanın fitratında saklı olan cevheri betimleyen ruhani-antik tasavvurla ilişkilendirilmiştir. İlâhî cevhere müdrîk olma, akıl yoluyla nefse tesir eder (Radtke: *Der Mystiker* 246 vd.). Tirmizî'nin bilmediği, Tanrı ile birleşmek üzere ilâhî tözün insanda, akli kainat vasıtasıyla ortaya çıktığını ileri süren, ruhanî-antik tasavvurdur.

Kozmolojide olduğu gibi, İslâmî ve antik antropoloji alanında da sentezler ilk olarak 4./10. yüzyılın 2. yarısında ortaya çıkmıştır. Bunlar Fârâbî'de veya İhvân as-safâ'da değil —bu nedenle Barakat-Marquet'in karşılaştırmalı dayanakları tutarsızdır— Abû Hayyân at-Tavhîdî'de tesbit edilebilir. 4./10. yüzyılın 2. yarısındaki *tasavvuf* el kitapları (Sarrâc, Kalâbâdî, Abû Tâlib al-Makkî, Sulamî) geleneksel teoloji, antropoloji ve kozmoloji öğretirken, filozof Abû Sulaymân as-Sicistânî al-Mantikî'nin bir talebesi olan Tavhîdî'nin yazılarında başka bir düşünce hakimdi. Tavhîdî, 3./9. yüzyıl sufi geleneğini biliyor ve şahsen sufi olarak tanıyıyordu (*İmtâ'* 3, 91, -5vdd.), fakat aynı zamanda felsefî antropolojiye inanıyordu; bunu *İmtâ'* (3, 112vd.) gösteriyor. Tavhîdî'nin tanıdıklarından sayılan filozof 'Âmirî de *tasavvuf* üzerine bir kitap yazmıştır (*İmtâ'* 3, 94, -2vd.).

<sup>8</sup> Bu hususta daha geniş bilgiler benim umumi İslâm tarihçilerinin dünya görüşleri hakkındaki ayrıntılı yazımda bulunabilir.

<sup>9</sup> Bununla H T 70 vd.'de açıkladığım teoriyi değiştiriyorum.

Onların İslâmî ve antik antropoloji hakkındaki kesin sentezleri Gazâlî'nin *İhyâ'*sında, burada özellikle üçüncü kısımda *Kitâb 'acâ'ib al-kalb'* de bulunur. Gazâlî, birkaç asırlık geleneksel mistiği, bir kavrayış sistemi içine yerleştirmeye gayret göstermiştir<sup>10</sup>.

Biz yine hakîm/hikmanın 3./9. yüzyıldaki anlamı hakkındaki sorumuza geri dönelim. Seçilen her iki örnekten, Tirmizî'de neoplatonik kavrayış sisteminin, konuşulamayacak münferit özelliklerinin görüldüğü anlaşılıyor –ve bizim kanaatimize göre Zün-Nün da böyledir. Bununla birlikte Belh ve Tirmizî'de, 3./9. yüzyılda gnostik-hellenistik bir mutasavvıf okulunun mevcudiyeti ortaya çıkıyor. Eğer Tirmizî de Zün-Nün da filozof olarak kabul edilebilirse, *hakîm* kavramının 3./9. yüzyılda hangi başka anlamlar taşıyabileceği sorusu akla gelir.

Tekrar Tirmizî'ye dönüyoruz: O, Allahın kendi varlığını üç çeşit vahyettiğine karar vermiştir: İlâhî vahiy peygamberler vasıtasıyla, yaratma yoluyla ve *ma'rifa* yoluyla. Bu üç çeşit ilâhî vahiy, üç insanî bilme yetisine tekabül etmektedir<sup>11</sup>:

İlk olarak insan vahy-î ilâhî yoluyla yasakları bilir. Böylece insan bir *'âlim bi'l-halâl va'l-harâm*, yani Allah'ın emir ve yasaklarına amade olur. Bu, *fukahâ*, *ahl a-hadîs*, *ahl ar-ra'y* ve *müfessîrünün* bilgisidir.

Allah hikmeti yaratmıştır. Allah'ın hikmeti, kainatın yaratılışında, tabiatın evveliyatı içinde ve insanın kendisinde, bedeninin yaratılmasında, ruhunun tabiatında vahiy edilir. *Hakîm* odur ki, ilâhî hikmeti kainatta ve kendi nefsinde tanır, kim ki bir taraftan haram ve yasakları ve yaradılışın ilmini elde eder (*'ilm at-tadbîr*), diğer taraftan nefsi kendi yaratılış şartları içinde kavrar ve bu şahsi çabadan kendini eğitebilme güç ve malzemesini bulur, 'ilm al-bâtinî kazanır ve kullanır.

Üçüncü ve en yüksek mertebeye yani 'âlim billâha erişenler, her iki alt mertebeyi fikh ve hikmâyı kavrayanlar ve kendiliklerinden üçüncü ilâhî vahye, *ma'rifa*ya konsantre olanlardır (*HT* 72 vdd.).

Tirmizî'ye göre, tabii bilimi, maneviyatla ve eğitimle birleştiren mutasavvıf, bir hakîmdir. Hakimin tabii bilimi İslâmîdir. O, tasvir edilmiş kozmolojik modeli kullanır, ama antik olmayan bir biçimde; kainatın açıklaması hakkında özel bir yöntemin gelişmesine hizmet eder ki, ben bunu rasyonel-fantastik olarak tanımladım. Bu tabii bilim için karakteristik olan, akli idrak ile geleneksel niceliklerin yan yana olmasıdır. Bu tabiat modelinde yağmur şöyle oluşuyor: Allah, rüzgârı gönderir, bulutlar hızla yükselir. Sonra O, göklerin deryasından, rüzgâr ve bulut vasıtasıyla akan suyu gönderir (Makdisî, *Bad'* 2, 32, 2 vdd.; Heinen, *Cosmology* 110, 12, 227; aynı tasavvurlar Nasturî Narsai'de (5. Yy.) vardır: *Hom.* VI, Vers. 165-168). Burada nazarı dikkati çeken şey, rüzgâr, bulut, su ve yağmurun oluşumu gibi akli unsurlar ile ilâhî su gibi eski mitolojik tasavvurların bağlanmasıdır, diğer taraftan tabiatın her elementin -kendileri herhangi bir değişime uğramadan- ayrı ayrı birbiri ardı sıra hareket etmesi gibi gerçeklikler, eski antik bilimden tamamen farklıdır (Makdisî, *Bad'* 2, 45, 1; Daiber, *Aetius* 6, 560; Van Ess, *Friihe* 101 vd.). Yağmur, rüzgâr, bulut yan yana duran sabiteler olarak ele alınmış ve birbiri ardı sıra açıklanmamıştır. Burada bağlantılar Arap edebiyatına geçmiştir (Heinrichs, *Dichtung* 20 vd.; buna karşılık Ullmann, *Gespraech* 136 vd.).

Tabiatın yaratılışında insanî gözlemlerle örtüşen şey, içlerindeki düzen prensiplerinin, tabiat kanunu değil, Allah'ın bilgisi olduğudur. Kainatın yaratılışında bir denge kurulmuştur ve bu bilgi düzeni içerisinde yarı ve yalnız olarak insan iradesi vardır (Tirmizî, *Riyâda* 34, 3 vd.; Tabarî, *Annales* I, 2, 6 vdd.). Bununla insanın fitratındaki, Allah'a ibadet etme görevi, mümkün kılınmıştır (*HT* 61 vd.).

Tabii bilimlerin vazettiği bu bilgi kuramına genellikle *tefekür/fikre/fikr* denir (Heinen, *Cosmology* 44-52). Hakîmin görevi, *tefekür*'ün bilgi kuramıyla, tabiatı bilgi dolu olarak insanlara açıklamak, ikinci olarak da nefsi, varoluşun mükemmel bilgisiyle ahenk haline getirmek, zira genel olarak 3./9. yüzyıl tasavvufunda olduğu gibi, Tirmizî'ye göre de nefsi Allah'a aykırı bir prensiptir (Reinert, *Tavakkul* 79 vdd.). Buradaki nefsi hakkındaki psikolojik ilme *'ilm al-bâtin* deniyor (Meier, *Ein wichtiger*

<sup>10</sup> Bu Erika Glassen'in Gazâlî hakkındaki çalışmasında nazarı itibara alınmamıştır ki, Gazâlî burada kendisine ait olmayan, fikri bir orijinalite elde ediyor. 4./10. yüzyıl İslâm tasavvufu bize kadar gelen yazılı şekliyle, entelektüel elit tabakanın fikri çalışmasının ürünüdür. 3./9. yüzyılın orijinal yazıları (Muhâsibî, Harrâz, Cunayd, Tirmizî, Tustarî) mistik tecrübeleri sözlü olarak ifade eden, ilmi bir tabakanın teşkil edildiğini göstermektedir. Bu mistik üzerine Gazâlî şu sonuca ulaşmıştır ki, halkın dini yönüne, yaygın bir şekilde zıt eğilimlerin nüfuz etmesi yerine, resmî ve sünî İslâmı uzlaştırılmalıdır. Bu fikir ilk defa Gazâlî'den çıkmıştır (karş. Glassen: *Mittlerer Weg* 177).

<sup>11</sup> Bilimlerin (bilme) bu şemasını Tirmizî açıkça Muhâsibî'den almıştır; karş. Librande: *Al-Muhâsibî* 131; Arapça metin *ayrı yer*, 141, 5 vd.

*handschriftenfund* 103 vd.; *H T* 73; karşı ayrıca Sarrāc, *Luma'* 23 vd.). Ama bu kavramı isim benzerliğinden dolayı batını fikirlerle karıştırmamalıdır (Marquet, *Néoplatonisme* 179; karşı. 553). '*ilm al-bātin*, fikh ve hadīs gibi İslām ilimlerinin genişletilip, geliştirilmesidir. '*Ulūm az-zāhir*, aklın tecrübeleri yoluyla akılla bağlantılı olan idraki iktisap ederler. Tirmizī, Abū Hanīfa ve öğrencileri tarafından geliştirilen bilgi metodu olan kıyāsı yeterli bulmamıştır (*Furūk* 94 b, -8 vd.). Kıyās metodu aracılığıyla ulaşılan sonuçlar-Tirmizī, kıyāsı hukuku bulmanın aracı olarak ('*İlal* 34a vdd.) kabul etmiştir; burada menşenin Hanefī ekolü olduğu anlaşılmalıdır- dış kıyas yani *muşākala* ile ulaşılan sonuçlardan fazladır, böylece hüküm veren *fakīh* meselelerin ruhunu bilmelidir, zira ancak bu yolla, içinde Allah'ın varlığının ifade edildiği, İlahī kanunların sebepleri hakkında fikir sahibi olabilir ('*İlal* 36a, 8 vdd.). İnsan bu sebepleri, eğer nefsin gizli derinliklerini ve dünyayı araştırırsa ve ayrıntıların tecrübesini ilim haline getirirse bulur: '*ilm al-bātin*, illetlere vakıf olmadan kıyas mümkün olmaz demektir (Van Ess: *Logical* 35 vdd; ders., *İcī* 321), yeni bir tecrübe alanına, maneviyata yönelmelidir. Bununla ruhun bilinmesi mümkün olacaktır.

'*İlm al-bātin* kavramının fıkhıta da olduğunu Şāfi'ī'nin *Risāla*'sı da göstermektedir (*Risāla* 476 vdd., pr. 1327, 1328, 1332, 1350 vdd., 1368, 1388). Burada da '*ilm al-bātin*, kıyāsın problemi (Şāfi'ī'nin *kıyās* ile ilgili pozisyonu hakkında karşı. Schacht: *Orijins* 122 vdd.) ile aynı illiyete getirilmiştir: Şāfi'ī'ye göre bir insanın adaletine, maneviyatına göre değil, eserlerine göre karar verilir. O, insanın iç dünyasını bir hükmün temeli yapma olasılığını kesinlikle reddeder. Bu nedenle ona göre, maneviyatın ilmi yoktur (karşı. Ayrıca Meier: *Ein wichtiger handschriftenfund* 103), maneviyatı ancak Allah bilir (*Risāla* 498, pr. 1425)-Şāfi'ī'nin bu tutumunun ayınsını, Tirmizī, Abū Hanīfā okulunu kınayarak sergiler.

İnsanların eserleri hakkında, akli göz şahitliği veya bir ruh biliminden kazanılan kriterlerle hüküm verildiği halde, sosyal olarak birlikte yaşama, sayısız sonuçlar ortaya çıkarır. Din ilminde bunlar *İslām* ve *īmān* ilişkilerini kapsar (karşı. *H T* 74 vdd.). Burada bir noktada yeniden irade hürriyetine temas ediliyor ve imamların sorusu, resmī ideoloji ile direkt bağlantı kalıyor. Bu nedenle Tirmizī'nin eserinin, denenenden daha azını ihtiva etmediğine dair bir tesbite şaşmamalıdır; '*ilm al-bātin* temelde İslām hukukunun yeniden yapılandırılmasını ve bununla toplumda köklü bir reforma girişilmesini öngörmektedir. Bu tez hakkındaki bir kanıt, başka bir yerde gösterilebilir<sup>12</sup> –burada Gazālī de eski bir ananeyi kabul eder<sup>13</sup>.

Tirmizī'ye göre *hakīm*, temelde İslāmī gelenekten teşkil edilmiş ve daha sonra geliştirilmiş maddi ve manevi bilimlerden Allah'ı arama gayretinde olandır. Hakimin ilmi hikmadır, makro ve mikro kainatın maneviyat prensiplerinin bilgisi: '*ilm al-bātin*, hikmadır ('*İlal* Berlin 2b, 11/Velieddin 35a, 8 vd.)<sup>14</sup>.

Tirmizī'nin hikmayı kullanışı soyutlanmış değildir. O, kendisini çağdaşları mutasavvıflara tasdik ettirmiştir. Zün-Nūn, Abū Sulaymān ad-Dārānī ve Hātīm al-Asamm, *hikma*, inziva ve nefsi terbiye arasında bağlantı ortaya kurarlar. Abū Sulaymān: Eğer *hakīm* dünya işlerini terk ederse hikmanın ışığı ile aydınlanır (Sulamī: *Tabakāt* Kahire 81, 4 vd./Leiden 73, 2). Zün-Nūn: Yemekle dolu olan bir midede hikmaya yer yoktur (Kuşayrī: *Risāla* 1, 60-2). Hātīm al-Asamm: Hikmayı boş bir mide, güçlü bir nefis ile ve geceleri uyumayarak elde ettim (Tavhīdī: *İmtā'* 3, 85, 3).

Ruhī fenomenlerin yetkesini kontrol etmek için, Abū 'Utmān al-Hīrī bir hüküm ve mütalaa neşretmiştir. Hīrī: *Hikma*, ilāhī ilhām (kavram için karşı. Meier: *Kubrā*) ile nefsi vesvese (kavram için karşı. *H T* 157)) arasında karar veren bir ışıktır (*Hakā'ik* 16 b, -6 F/20 a, 11 vd. L).. Anonim: *Hikma*, sana hükmeden nefsten değil, Allah'tan gelen (*havātir*; kavram için karşı. Meier: *Kubrā* 127 vdd; Gramlich: *Dervischorden* 2, 217 vdd.) kudrettir (Sulamī: *Haka'ik* 16 b, -4 F/20 a,-7 vd. L). Belh *hukamāsından* biri

<sup>12</sup> Bu Tirmizī'nin ana eseri *Hatm al-awliyā'* nin yeni edisyonunda (orijinal ismi *Sīrat al-awliyā'*) geçer. Eğer Zimmermann (Besprechung *H T* 139) benim notlarıma *H T* 39 daha fazla nazar sarf etseydi, belki de kendisinin tuhaf hatalarını yapmamış olurdu –eğer fikirlerinde ciddi ise. Yahyā tarafından kullanılan her iki el yazısı F ve V'nin nüsha karşılaştırması gösteriyor ki, Yahyā tarafından sunulan metin, müellifin temiz bir ürününden başka bir şey değildir –bu metin ve diğer varyasyonları için de geçerlidir. Zimmermann'ın, Yahyā'nın el yazması metninin -kendisi tarafından kullanılanların da- bulunamazlığı konusundaki zayıf çıkarımları da (Besprechung *H T* 140 vd.) mesnetsizdir. Hangi ilmi metodun, sapıklık olarak (Zimmermann'da *aynu yer* 139 benim Yahyā'nın eseri konusundaki şüphem hakkında) değerlendirileceği kararını, daha geniş bir kamuoyuna bırakmak istiyorum; aynı şekilde, Zimmermann'ın Tirmizī'nin İslām tasavvuf tarihindeki rolü hakkındaki değerlendirmesi konusundaki kararı da.

<sup>13</sup> Karşı. Glasen: *Der Mitlere Weg* 170 aşağıda; orada Süfiliğin karakteri hakkındaki yanlış tasavvurların esasları görülmüştür.

<sup>14</sup> Eğer Massignon, Tirmizī'nin '*İlal aş-şarī'a* (*Essai* 288 vd.)'sının esaslarından söz ediyorsa ki, Tirmizī *şarī'a*'nın rasyonel bir anlamını vermeye çalışmıştır, ilk bakışta haklıdır; fakat sonuçta Tirmizī tarafından aranan '*ilal*, rasyonel bir maneviyatı karşılayan nefstir.

olan Abū Bakr al-Varrāk (Nr. 40), *hukamāyı* Hz. Peygamber'in gerçek halefleri olarak niteler (değiştirilmiş sahih olmayan hadîse göre: *al-'ulamā' varzat al-anbiyā*); *Hukamānın* hediyesi olan *hikmayı* şeylere hâkim olma (*ihkām al-umūr*) olarak niteler; onun ilk işareti sürekli suskunluk ve lüzumsuz sözlerden sakınmaktır (Sulamî: *Tabakāt* 226, 17 K/221, 7 L).

Bütün bu örneklerden *hikma* insanın kendi gayretliliğiyle elde ettiği bir muktedir olma olarak anlaşılacaktır. Sulamî'nin böyle anonim bir vecizesi (*Hakā'ik* 16 b, -8 F/20 a, 9): *hikma* ilâhî menşeli bir ilimdir (*'ilm ladunî*). İbrâhîm al-Havvâs'a göre, *hikma* arş-u âlâdan yalnızca dünya zevklerinden arınmış bir kalbe iner (Abū Nu'aym: *Hilya* 10, 326, -7 vdd.). Ayrıca *tasavvufun* el kitabı *Adab al-mulūk*'un müellifine göre (Meier: *Ein wichtiger handschriftenfund* 82 vdd.), *'ilm al-bâtin* ilâhî lütuf vasıtasıyla ödünç verilmiş ilimdir (*Adab al-mulūk* 37, 12 vdd.)<sup>15</sup>.

4./10. yüzyılın ortalarında *hakīm* kavramı mistik nefis terbiyesi üstadını ifade ediyordu. Şîrâzlı İbn Hafîf, tasavvufî nefis terbiyesini müridlere öğreten ve onları *hakīm* olmaya yönlendiren küçük bir el kitabına başladı. Bu kitap Hz. Peygamber'in sünnetini esas alıyordu ve tarikatın gerekli manevî tecrübelerini sunuyordu (*İktisād* 77 b, -12 vd.). Aynı fikri Muzaffar al-Kirmisîni açıkladı (Sulamî: *Tabakāt*, 398, 9 K/413, -1 L) ve hikmanın felsefe olmadığını Filozof Abū Sulaymân as-Sicistânî yazılan İslâmî tabii bilimlerde ifade ediyordu (Tavhîdî: *İmtâ'* 2, 18, -2 vdd.).

Tamamen farklı bir kozmoloji ve antropolojiyi, 4./10. ve 5./11. yüzyılın Grek felsefesine güvenen müellifleri, tasavvufî olarak hikmanın kullanımında varsayarlar. Burada (Miskavayh: *Tahzîb al-ahlāk* 7, 18 vd.) *hikma*, insan fitratının en yüksek karakteri olan mantık nefsinin (*nafs nâtika*) bir erdemidir ki, bu yolla insan kendini tanıma temayülünü hedefler ve *sa'âda 'uzmâ, daraca 'ulyâ, hayat ilâhiyya* (Tavhîdî: *İmtâ'* 2, 11, -5), *kamâl al-insāniyya, rutba rûhāniyya*'ya ulaşır ('Âmirî: *İ'lân* 174, 7 vd.) –ruhanîyetin bir bölümünü ihtiva eden bu yol Yahyâ b. 'Adî (*Tahzîb al-ahlāk*) ve Miskaveyh tarafından tafsilatıyla izah edilmiştir. Bu nefis terbiyesi yoluyla *insân-ı tamm*, meleklerle daha fazla yaklaştığı manevî bir mertebeye ulaşır (Yahyâ b. 'Âaî: *Tahzîb* 122, -5 vdd.).

Tasavvufî *'ilm al-bâtin* ile felsefî etik arasında bir mukayese burada yapılamaz. Ancak, farklı kainat tefsirlerinin –bir tarafta fantastik bir rasyonalite, diğer tarafta antik bilim; bir tarafta nesnelere ilâhî ilimle telaffuzu, diğer tarafta tabiat kanunlarını arama- maneviyata yansıyor yansımadağı araştırılabilir. Her iki sistemin arkasında iki esas farklı varlık tecrübesi duruyor: Tasavvufî hakīm dış dünyaya bakıyor ve orada Allah'ın varlığının tesirini görüyor. Kendi içinde, nefis terbiyesi yoluyla idrak etmek istediği ma'rifayı buluyor. Buna mukabil felsefî *hakīm*, kendi içinde varlığın yüksek bir üyesi olarak *nafs nâtikayı* yaşıyor (karş. ayrıca Makdisî, *Bad'* 1, 23, -5 vdd.). Bu onu, dış dünyanın görüngülerini kanunlara göre düzenleme konusunda yetkelendiriyor. Ahlakî bakımdan tekemmül yoluyla *nafs nâtikannın*, kainat düzeninde daha yüksek bir mertebeye çıkması mümkün olabilir. Mistik *ma'rifa* nefis içinde kendini gerçekleştirir, felsefî idrak ise yüksek bir mertebeye evrensel bir olaydır.

Bu gözlemlerin çıkış noktasına, yani 3./9. yüzyıldaki Belh ve Tirmiz'de *hakīm* lakabını taşıyanların varlığına geri dönelim. Jacqueline Chabbi, Belh'de aralarında Hakīm Tirmizî'nin üstad olarak bulunduğu bir hukamâ okulundan söz ediyor (*Remarques* 69, Not. 2). Bu okul mevcut olmuş mudur ve Tirmizî bu okulun mesubu mudur? Birinci nokta kabul edilebilir, şayet Fritz Meier (*Horāsân* 556 vdd.) tarafından yapılan tesbitler, mütalaaya eklenecek olursa:

Tasavvufun 3./9. yüzyıldaki teşkilât yapısı henüz daha olgunlaşmış değildi; doğrusu tam olarak oturmuş okullardan söz edilemez. Tirmizînin, Belh'deki bu daima teşkilatlandırılan okullara mensubiyeti, doğru değildir. Her ne kadar muahhar kaynaklar, Tirmizî'nin *Hakīm* Ahmad b. Hidroya (Nr. 29)'nin talebesi ve hakīm Abū Bakr b. Al-Varrāk'ın (Nr. 40) hocası olduğunu nakletmişlerse de, bu söylemler, *H T* 36, 38'in gösterdiği gibi, büyük bir ihtimalle mümkün değildir. Bu daha çok şöyledir ki, Tirmizî'nin öğretisi merkez noktalarında Belhlilerden farklıdır. Belhli hukamâ' daha çok Nişabur tasavvufuna yakındır: Ahmad b. Hidroya, Abū Hafs al-Haddād ve Ahmad b. Harb ile beraber İbn Karrām'ın hocasına (karş. Nr. 29) bağlanmışlardı; Ahmad b. Hidroya ve Abū Hafs al-Haddād'ın talebeleri Abū 'Utmân al-Hirî ile Muhammad b. Al-Fadl al-Balhî ise tam zıddı bir ekole bağlanmış olduklarının farkındaydılar (*H T* 86). Belh'in Hanefî 'ulamâ ve hukamâsı arasında sızka yüksek saygı duyuluyordu (karş. Nr. 22). Nitekim Belh'in son *hakimi* Muhammad b. Al-Fadl, şehirden sürüldüğü zaman, gelecekte şehir halkının *sızka* yönelmesi için Allah'a dua etmişti (*H T* 86 vd not 286). Belhlilerin manevî eğitim konusundaki böyle bir tutumu Nişaburlu Abū Hafs al-Haddād ve Abū 'Utmân al-Hirî tarafından nakledilecektir (Meier: *Horāsân* 556vd.). Abū 'Utmân ve Muhammad b. Al-Fadl ile mektuplaşan Tirmizî'nin, kendi görüşüyle

<sup>15</sup> Bu eser muhtemelen 4./10. yüzyılın sonunda yazılmıştır.

açıkça sıdka temayülü reddettiğine dair rivayetler, kaynakların yanlışlığı veya kendi fikirleridir (*H T* 85 vd.). Hadis öğrenimi sırasında ve babası 'Alī at-Tirmizī vasıtasıyla bir çok Belhli 'ulamā ile tanışmıştır (*H T* 30). Muhammad b. al-Fazl ve Abū 'Utmān ile yazışmalarında mektup arkadaşlarını, gerçek tasavvufi idrakin, insanın karmaşık mütevatir maneviyatıyla bağlantılı olan sıdka yönelmeyle elde edilebileceği konusunda uyarmayı denemiştir.

Brockelmann (*GAL S I*, 355)'dan yapılan alıntıya göre, Massignon (*Essai* 287), Tirmizī'nin "b. Karrām'ın fikriyle dogmatik felsefeyi kurmaya çalıştığı" tezini ortaya atmıştır<sup>16</sup>. Mamafih, "felsefeden" Yunan felsefesi anlaşılıyorsa; Massignon felsefeyle muhtemelen, antik felsefi gelenekten etkilenmemiş olan mutasavvıfların fikirlerini kasdetmiştir- şimdiye kadarki tesbitler, Tirmizī'de felsefeden hiç söz edilemeyeceğini göstermiştir. O halde onun, Karrāmiyya ile ne münasebeti olabilir? Van Ess tarafından sözü edilen *Ungenützte Texte (Kullanılmamış Metinler)*'de zikredilen yazılar üzerinde çalışılmadığı sürece, hüküm vermedeki temellerimiz zayıf kalacaktır. Bununla beraber Tirmizī'nin Karrāmiyya ile birkaç bağlantısı teşhis edilebilir: Onun tarafından sık sık zikredilen muhaddis Sālih b. Muhammad at-Tirmizī'nin (*H T* 27) Karrāmī bir Kur'ān müfessirine isnad ettiği görülüyor (Van Ess: *Ungenützte Texte* 44, 48). Tirmizī, değişik olarak iktisab probleminde değiniyor (*Hatm* 362, -2 vd.; hususen *Hatm* 363, 8). Bu hususta telif ettiği *Bayān al-kasb* adlı yazısında iktisabın vaziyetinin manevī inkişafa bağlı olduğunu beyan etmiştir. Her kim en yüksek mertebeye ulaşırsa dünyaya ve iktisaba yeniden yönelebilir, çünkü nefsini yener ve sadece Allah'a döner (*Bayān al-kasb* 116a, -4 vdd.). Öte yandan Tirmizī'nin beyanatları, *tahrīm al-makāsib*'i öğreten (Van Ess: *Ungenützte Texte* 31, 75 vd.; İbn ar-Ravandī 24) İbn Karrām'ın müridlerini mahkūm edebilir. Fakat, Belh'de de Şakik al-Balhī'den beri *tahrīm al-makāsib* geleneği mevcut olmuştur (Reinert: *Tavakkul* 320; Van Ess: *İbn ar-Ravandī* 24).

Tirmizī de Karrāmiyya gibi, mutasavvıflar için mukaddes *velī, evliyā* kelimelerini kullanmıştır (Van Ess: *Ungenützte Texte* 25). Tıpkı İbn Karrām'ın müridleri gibi ilāhī kerāmetlerin mümkünatını savunmuştur (Van Ess: *Ungenützte Texte* 25; *H T* 93). Onun öğretisine göre, mükemmel velī, ilk iki halifenin yükseklik derecesine ulaşabilir (*Hatm* 436, 9 vdd.) (anti-Murci'i-Hanefi; karş. Burada Bibliyografya Nr. 49; karş. Ayrıca İbn Taymiyya'nın Tirmizī'nin *Hakika* 59'sını kritiği; müteakip ilāveler için karş. Meier: *Das sauberste* 75-7; İbn Taymiyya Tirmizī'nin fikirlerini kısmen doğru olarak vermektedir), Karrāmilerin evliyāyı bir çok sahabenin üstünde görmeleri görüşünde onlarla örtüşmektedir (Bağdādī: *Usūl* 167, 7 vd.; 298, 8 vd.). Bağdādī tarafından Karrāmiler adına yazılan *tafzīl al-avliyā' 'alā'l-anbiyā'* yı Tirmizī şiddetle reddetmiştir (*H T* 92). O, daha sonra aksini iddia edenleri mühlit olarak kabul etmiştir (*H T* 92, not. 323).

Böylece Van Ess'in "Karrāmiyya, şimdiye kadar inandığımızdan fazla iz bırakmıştır" görüşü burada tasdik ediliyor (*Ungenützte Texte* 81). Hakīm Tirmizī'nin yazıları hakkında yapılacak bir araştırma, belki de bu alametleri şuurlu bir şekilde izlememize yardımcı olacaktır. Tirmizī'nin eserleri, bu okulun tesirleri hakkında birinci elden kanıtlardır. Doğu İran'da 3./9.-4./10. yüzyıldaki dogmatik-tasavvufi-zühdi hareketlerin keşfi konusundaki müteakip bir aşama, Hanefi fıkhı ve dogmatik konularını ihtiva etmelidir.

<sup>16</sup> Bu ilişki Daiber (*Besprechung H T* 456) tarafından fark edilmemiştir. Daiber, benim bibliyografyamda Husaynī'nin eseri *al-Ma'rifa*'yı karıştırmıştır. Bu *H T*, S. I'nin Önsöz'ünde ve Bibliyografya S. 175'de zikredilmiştir. Hasan Kasım Murad'ın *Hamdard Islamicus* (2/1, 1979, 65-77)'daki Tirmizī maddesi, Husaynī, Gheyoushī, Barakāt ve Marquet serisinde "kıymetli" olduğunu gösteriyor. Paul Nwyas, Tirmizī maddesinde *Cavr al-umūr*'a istinat ediyor, burada belirtildiği gibi büyük bir ihtimalle nakledilen şekliyle Tirmizī'den kaynaklanmıyor. "Tirmizī'nin metni ve ahlāfının (meselā İbn 'Arabī) tam olarak karşılaştırılması belki bazı şeyleri daha fazla açıklığa kavuşturabilir" cümlesini (Daiber: *Besprechung H T* 456), bir çok nedenlerden ötürü kabul etmiyorum. Bir kere açıkça "Tirmizī'nin metninden" denmeli, sonra insan kendi kendine soruyor, Daiber Tirmizī'nin ve İbn 'Arabī'nin hangi metinlerini kasdediyor. Ben, çalışmamda Tirmizī'nin külliyetli miktarda metnini zikrediyorum! Şayer Daiber, *Hatm al-avliyā'*'da Tirmizī'nin retorik sorularını ve İbn 'Arabī'nin şerhini kasdediyorsa (*Hatm* 142-326), söylemek gerekir ki, Tirmizī'nin tasavvuf anlayışı hakkındaki böyle bir kıyas, hiçbir şey ifade etmez, çünkü İbn 'Arabī Tirmizī'nin metnini sadece, kendi öğretisini teşkil etmek için vesile ittihaz etmiştir. Daiber'in ifade ettiği gibi (*Besprechung H T* 456), Tirmizī'nin, "kalplerin Allah'a ulaşmasında ilim olarak...Mu'tezili geleneklerinin tasvirini izlemesine rağmen.", Tirmizī'nin *ma'rifası* Mu'tezile'nin Allah kavramından biraz değişik olduğu ve diğer taraftan Tirmizī burada tasavvuf geleneğinde durduğu için, bu kesin değildir. Daiber (*Mu'ammār* 310, not 3 ve 366) tarafından zikredilen Tirmizī'nin eseri *Fark*, daha önce belirtildiği gibi büyük bir ihtimalle onun değildir. Yine Daiber'in (*Nu'ammār* 366, not 3) Tirmizī'nin yeni Eflatunculuğunu ispat için, neoplatonik ruhun ışığı ile Tirmizī'nin *nūr al-kalb, nūr al-ma'rifası*ni karşılaştırması (karş. Ayrıca *Mu'ammār* 342) da bu nedenden dolayı tutarsızdır.



Belh ve Tirmiz Belh ve Tirmiz hukamāsi hakkındaki bu tetkiklerin sonunda, neoplatonik değil, zühdî-dogmatik ve fikhî okullara ulaştık. Bu izlerin takibi, bizim Doğu İnan sahası ruhanî tarihine vukufumuzda bir terakki vaad eder.

Ek: 'Alī Şarī'atī'nin (ö. 1977) 80. yaşında, G. Lazard'ın yanında doktora tezi olarak hazırladığı ve bundan bir müsveddenin mevcut olduğu, *Fadā'il-i Balh*'in tashih ve tercümesi hakkında tamamlayıcı bir not çıkarıyorum (Mardomnameh 1981, 178).<sup>17</sup>

#### KAYNAKÇA

- Abū Nuaym al-İsbahānī, *Ahbār İsbahān*, Ed. S. Dederling, 1-2 Leiden 1931.
- , *Hilyat al-avliyā'*, 1-10, Kahire 1351.
- Adab al-mulūk*, Anonim, neşr. Hānakāh-i Ahmādī (Şīrāz) 83, 1-80.
- 'Amīrī, Abū'l-Hasan, *al-l'ān bi-manākib al-İslām*, Ed. Ahmad 'Abd al-Hamīd Gurāb, Kahire 1387/1967.
- Bağdādī, 'Abd al-Kāhīr, *Usūl ad-dīn*, İstanbul 1346/1938.
- Barakāt, 'Abd al-Fattāh, *al-Hakīm at-Tirmizī va-nazariyyatuhū fi'l-vilāya*, Kahire 1971.
- Barthold, Wilhelm, *Turkestan Down to the Moongol Invasion*, Londra 1928 (Gibb Memorial Series NS 5).
- Bayhakī, Zāhīr ad-dīn, *Ta'rīh Hukamā' al-İslām*, Ed. Muhammad Kurd 'Alī, Dimaşk 1365/1946.
- Bregel', J., *Persidskaja literatura*, 1-3, Moskova 1972.
- Bulliet, Richard W., *The Patricians of Nishapur*, Cambridge/Mass. 1972.
- Chabbi, Jacqueline, "Remarques sur le développement historique des mouvements ascétiques au KHorāsān", *SI* 46 (1977) .
- Zahabī, Şams ad-dīn, *Mīzān al-i'tidāl*, 1-4, Ed. Muhammad al-Bigāvi, Kahire 1382/1963.
- Daiber, Hans, *Aetius Arabus, Die Vorsokratiker in arabischer Überlieferung*, Wiesbaden 1980.
- , "Besprechung von *HT*", *BO* 39 (1982).
- , *Das theologisch-philosophische System des Mu'ammār Ibn 'Abbād as-Sulamī* (ö. 830), Beyrut 1977.
- Diwald, Suzanne, *Arabische Philosophie und Wissenschaft in der Enzyklopaedie Kitāb Ihvān as-safā' (III). Die Lehre von Sele und Intellekt*, Wiesbaden 1975.
- Van Ess, Josef, *Anfaenge muslimischer Theologie*, Beyrut 1977.
- , "Dirār b. 'Amr und die Cahmīya", *Der Islam* 43 (1967); 44 (1968).
- , *Die Erkenntnislehre des 'Adudaddīn al-Īcī*, Wiesbaden 1966.
- , *Frühe mu'tazilitische Haeresiographie*; Beyrut 1971.
- , "Ibn ar-Rēvandī, or The making of an Image", *Al-Abhath* 27 (1978/79).
- , "The Logical Structure of Islamic Theology", *Logic in Classical Islamic Culture*, Wiesbaden 1970.
- , *Ungenüztzte Texte zur Karrāmīya*, Heidelberg 1980.
- , *Zwischen Hadīs und Theology*, Berlin 1975.
- GAL: Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leiden 1937-49 (2. baskı).
- GAS: Fuat Sezgin, *Geschichte der arabischen Schrifttums*, Leiden 1965.
- Geyoushi, Muhammad İbraheem, "Al-Hakīm al-Tirmizī: His Works and Thoughts", *Islamic Quarterly*, 14 (1970).
- Glasen, Erika, *Die schiitischen Derwischorden Persiens*, 1-3, Wiesbaden 1965-1981.
- Hafsi, İbrahim, "Recherches sur le genre Tabaqat dans la littérature arabe", *Arabica* 23 (1976); 24 1977.
- Hācī Halīfa, *Kaşf az-zumūn*, 1-2, İstanbul 1941.
- Halm Heinz, *Die Ausbreitung der şāfi'itischen Rechtsschule von den Anfaengen bis zum 8./14. jahrhundert*, Wiesbaden 1974.
- , *Kosmologie und Heilslehre der frühen Ismā'īliya*, Wiesbaden 1978.

<sup>17</sup> Not: Orijinal makalede kullanılan transkripsiyon aynen muhafaza edilmiştir.

- Haṭīb al-Bağdādī, *Ta'rīh Bağdād*, 1-14, Kahire 1349/1931.
- Heinen, Anton, *Islamic Cosmology*, Beirut 1982.
- Heinrichs, Wolfhart, *Arabische Dichtung und griechische Poetik*, Beirut 1969.
- Hourani, George, "The early Growth of the Secular Sciences in Anadaluia", *SI* 32 (1970).
- H T:Bk. Radtke Bernd
- Husaynī, 'Abd al-Muhsin, *al-Ma'rifa 'inda'l-Hakīm at-Tirmizī*, Kahire 1967.
- İbn 'Abd al-Hakam, *Kitāb Futūh Misr va-ahbārihā*, Ed. C. C. Torrey, New Haven 1922.
- İbn Abi Usaybi'a, *'Uyūn al-anbā' fī tabakat al-atibbā'*, Ed. Nizār Rızā, Beyrut 1965.
- İbn Abi'l-Vafā' al-Kuraşī, *al-Cavāhir al-mudiyya fī tabakāt al-hanafīyya*, 1-2, Kahire 1967.
- , (H)= ed. Haydarābād 1332.
- İbn Asākir, *Ta'rīh Madīnat Dimaşk*, Ed. Ş. Al-Munaccid, Dimaşk 1951.
- İbn al-Asīr, 'İzz ad-dīn, *al-Kāmil fī't-Ta'rīh*, 1-13, Beyrut, Dar Sādīr 1965-67.
- İbn al-Cavzī, *al-Muntaẓam*, 5-10, Haydarābād 1357-58.
- İbn Hafīf, *Kitāb al-İktisād*, Princeton 2654.
- İbn Hacı al-'Askalānī, *Lisān al-mizān*, 1-7, Beyrut 1971.
- , Tahzīb at-tahzīb, 1-12, Haydarābād 1325-28.
- İbn Kasīr, *al-Bidāya va'n-nihāya*, 1-14, Kahire 1932-39.
- İbn Sa'd, *Kitāb at-Tabakāt al-kabīr*, 1-9, Ed. E. Sachau, Leiden 1904.
- İbn Taymiyya, Takī ad-dīn, "Hakīkat mazhab al-ittihādiyyīn", *Macmū'at ar-rasā'il va'l-masā'il*, 4, Ed Raşīd Rızā, Kahire.
- İbn Vāsīl, *Mufarriq al-kurūb*, 1-5, Kahire 1953-77.
- Kalābādī, Abū Bakr, *at-Ta'arruf li-mazhab ahl at-tasavvuf*, Ed. A.J. Arberry, Kahire 1352/1933.
- Librande, L., "Islam and Conservation: The Theologian-Ascetic Al-Muhāsibī", *Arabica*, 30 (1983).
- Madelung, Wilferd, "The early Murji'a in Khorāsān and Transoxania and the Spread of Hanafism", *DerIslam*, 59 (1982).
- Makī, Abū Tālib, *Kūt al-kulūb*, 1-4, Kahire 1351/1932.
- Makdisī, Mutahhar b. Tāhir, *al-Bad' va't-ta'rīh*, 1-6, Ed. C. Huart, Paris 1899.
- Marquet, Yves, *al-Hakīm at-Tirmizī et le néoplatonisme de son temps*, Dakar 1976.
- Massignon, Louis, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris 1954 (2. baskı).
- Mas'udī, Abū'l-Hasan, Murūc az-Zahab, 1-7, Ed. Ch. Pellat, Beyrut 1965-79.
- Meier, Fritz, *Abū Sa'īd-i Abū'l-Hayr*, Leiden 1976.
- , "Almoraviden und Marabute", *WI*, 21 (1983).
- , "Aussprachefragen des aelteren neupersisch", *Oriens*, 27/28, (1981).
- , "Ein wichtiger handschriftenfund zur sufik", *Oriens*, 20, (1967).
- , "Horāsān und das ende der klassischen sufik", *Academia nazionale dei Lincei*, Quaderno 160, Rom 1971.
- , *Die Favā'ih al-camāl va-favā'ih al-calāl des Naqm ad-dīn al-Kubrā*, Wiesbaden 1957.
- , "Der mystische Weg", *Welt des Islam*, Braunschweig 1976.
- , "Das sauberste über die vorbestimmung", *Saeculum*, 32, (1981).
- Murad, Hasan Q., "The Life and Works of Hakīm Al-Tirmidhī", *Hamdard Islamicus*, 2, 1 (1979).
- Narşahī, Muhammad b. Ca'far, *Tārīh-i Buhārā*, Teheran 1939/ transl. R. N. Frye, Cambridge/Mass. 1954.
- Narsai, "Homélie sur la création", Ed. Ph. Gignoux, *Patrologia Orientalis*, 34, (1968).
- Nwyia, Paul, *Exégèse coranique et langage mystique*, Beyrut 1970.
- , "al-Hakīm al-Tirmizī et lā ilāh illā Allāh", *MUSJ*, 49 (1975/6).
- Kıftū, Camāl ad-dīn, *Ta'rīh al-hukamā*, Ed. J. Lippert, Leipzig 1903.
- Kuşayrī, *ar-Risālā*, 1-2, Ed. 'Abd al-Halīm Mahmūd, Kahire 1980.
- Radtke, Bernd, "Der mystiker al-Hakīm at-Tirmizī", *Der Islam*, 57, 1980.

- , *H T= Al-Hakīm at-Tirmizī*, Freiburg 1980.
- Reinert, Benedikt, *Die Lehre vom Tawakkul in der Klassischen Sufik*, Berlin 1968.
- Rosenthal, Franz, *A History of Muslim Historiography*, Leiden 1968.
- Safadī, Halīl b. Aybak, *al-Vafī bi'l-vafayāt*, Ed. H. Ritter, İstanbul 1931.
- Şafi'ī, Muhammad b. İdrīs, *ar-Risāla*, Ed. Ahmad M. Şākir, Kahire 1399/1979 (3. baskı).
- Sarrāc, Abū Nasr, *The Kitāb al-luma' fi'l-Tasavvuf*, Ed. R. Nicholson, Leyden-London 1913 (Gibb Memorial Series, 22).
- As-Sayed, Redvan, *Die Revolte des Ibn al-Aş'at*, Freiburg 1977.
- Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1967.
- Schefer, Charles, *Chrestomathie Persane*, 1-2, Paris 1883.
- Schimmel, Annemarie, *Al-Halladsch. Maertyr der Gottesliebe*, Köln 1968.
- , *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill 1975.
- Seale, Morris S., *Muslim Theology*, London 1964.
- Stern, Samuel, "Ibn Masarra, Follower of Pseudo-Empedokles –an Illusion", *Actas do IV cgresso de estudos arabes e islamicos*, Coimbra-Lisboa 1968, Leiden 1971.
- Storey, C.A., *Persian Literature*, 1-2, London 1927.
- Subkī, Tāc ad-dīn, *Tabaqāt aş-Şafi'īyya al-kubrā*, 1-6, Kahire 1324.
- Sulamī, Abū 'Abd ar-Rahmān, *Hak'aik at-tafsīr*, Fatih 262=British Museum Or 9433.
- , *Tabakāt as-sūfiyya*, Ed. N. Şuraybā, Kahşre 1372/1953= Ed. J. Pedersen, Leiden 1960.
- Tabarī, Muhammad b. Carīr, *Ta'rīh/Annales*, 1-15, Ed. J. De Gooje, Leiden 1879.
- Tārīh-i Sistān*, Ed. Teheran 1339/1960.
- Tavhīdī, Abū Hayyān, *al-İmtā' va'l-mu'anāsā*, 1-3, Ed. A. Amīn ve A. Az-zayn, Kahire 1939-1944.
- Tirmizī, Muhammad b. 'Alī al-Hakīm, *Bayān al-kasb*, Dimaşk, Zāhiriyya, taş. 104., 109 a vdd.
- , *al-fark bayna's-sadr va'l-kalb va'l-fu'ād va'l-lubb*, Ed. N. Heer, Kahire 1958.
- , *al-Furūk va-man' at-tarāduf*, Paris Bibl. Nat. 5018, 54 b vdd.
- , *Cavr al-umūr*, Paris, Bibl. Nat. 5018, 113 b vdd./İstanbul, Esat Ef. 1312, 33 a vdd.
- , *al-Hacc va-asrāruhū*, Ed. Husnī N. Zaydan, Kahire 1969.
- , *Hatm al-avliyā'*, Ed. O. Yahyā, Beyrut 1965.
- , *'İlal aş-şarī'a*, Berlin, 3504/ İstanbul, Veliyyüddin 770, 34 a vdd.
- , *'İlm al-avliyā'*, Göttingen 256.
- , *Riyāzat an-nafs*, Ed. 'Abd al-Muhsin al-Husaynī, İskenderiye 1946.
- Ullmann, Manfred, *Das Geschpaech mit dem Wolf*, Münih 1981.
- , *Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam*, Leiden 1972.
- Yahyā b. 'Adī, *Tahzīb al-ahlāk*, Ed. Najī al-Takritī, Beyrut-Paris, 1978.
- Yākūt ar-Rūmī, *İrşād al-arīb ilā ma'rifat al-adīb*, 1-7, Ed. D.S. Margoliouth, London 1923-27.
- Zimmermann, Friedrich W., "Beschprechung H T", *Journal of Arabic Literature*, 15 (1984).
- Zirikli, Hayr ad-dīn, *al-A'lām*, 1-11, Beyrut 1969.