

Taxation in Islam. Volume I: Yahyâ ben Âdam's Kitâb al Kharâj", *Bibliotheca Orientalis*, XVII/1-2, Leiden 1960, s. 117-118; a.m.f., "Yahyâ b. Âdam", *EI*, IV, 1150; M. J. Kister, "The Social and Political Implications of Three Traditions in the Kitâb al-Kharâdj of Yahyâ b. Adam", *JESHO*, III/3 (1960), s. 326-334; W. Schmucker, "Yahyâ b. Adam", *EP* (İng.), XI, 243-245.



CENGİZ KALLEK

## YAHYÂ b. ADÎ

(يحيى بن عدي)

Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Adî  
b. Hamîd b. Zekeriyâ  
(ö. 364/975)

**Arap asıllı hıristiyan filozof,  
mantıkçı, ilâhiyatçı ve mütercim.**

Bağdat yakınlarındaki Tikrî'te doğdu. Bu şehre nisbetle Tikrîti, mantıkçı kişiliğine atfıyla Mantıkî nisbeleriyle anılır. İslâm kültürüyle şekillenen Tikrî'te ve Bağdat'ın ilmî muhitinde yetişti. Bağdat'ta Ebû Bişr Mettâ b. Yûnus ve Fârâbî gibi dönemin mantıkçı ve filozoflarından mantık ve felsefe dersleri aldı. Fârâbî'nin vefatından sonra Bağdat mantık okulunun başkanlığına getirildi. İbn Adî, bir yandan Süryânî'den çeviriler yaparken bir yandan da İslâmî eserleri istinsah ederek devlet büyüklerinden bolca para alıyordu. Ebû Süleyman es-Sicistânî, İsâ b. Ali, Ebû Hayyân et-Tevhîdî gibi İslâm düşünürlerinin yanı sıra İbn Zûr'a, İbnü'l-Hammâr, Ebû Ali İbnü's-Semhî gibi birçok Süryânî talebe yetiştirdi (Mohd Nasir b. Omar, XXXIX/3 [1995], s. 173). 20 Zilkade 364'te (1 Ağustos 975) Bağdat'ta öldü (İbnü'l-Kıftî, s. 363). Süryânî ve İslâmî kaynaklarda Yahyâ b. Adî'nin ilmî kişiliği farklı biçimlerde ele alınmıştır. Bazı kaynaklarda felsefede döneminin yıldızı (İbnü'n-Nedîm, s. 324) ve mantıkta Fârâbî'den sonraki tek merci (*Maḳāle fi't-tevhîd*, nşr. Semîr Halîl, s. 20) ifadeleri kullanılmış, bazı kaynaklarda ya kendisinden hiç bahsedilmemiş ya da metafizik görüşleri küçümsenmiştir (Ebû Hayyân et-Tevhîdî, s. 37). Hıristiyan kaynaklarında ise Yahyâ b. Adî'nin filozof kişiliğine ve Hıristiyanlık savunmasına vurgu yapılmış (*Maḳāle fi't-tevhîd*, nşr. Semîr Halîl, s. 45), "Şark hıristiyanları semasının ilk görkemli yıldızı" diye nitelendirilmiştir (Wolfson, s. 40). Ancak onun hıristiyan din adamı oluşu şüphesiz mantıkçı ve felsefeci kimliğinden önce gelir.

**Mantık.** Mantık teorik ilimlerde doğru ile yanlış, pratik ilimlerde iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etmeye yarayan bir sanattır. Bu bakımdan teorik alanda gerçeğe

ulaşma çabası, pratik alanda iyiliğe ulaştırma özelliği taşıdığı için mantığın amacı "tam iyilik"tir; bu da mutluluğun anahattır. Bu özelliğiyle mantık diğer ilimlerden üstündür (Türker, XIV/1-2 [1956], s. 94-95). Fârâbî'de görüldüğü gibi İbn Adî'ye göre de mantık herhangi bir ilim için giriş değil müstakil bir ilim olup felsefenin üç bölümü arasında (mantık, fizik, metafizik) yer alır (*Maḳālât*, nşr. Sahbân Halîfât, neşredeninin girişi, s. 67). O dönemde Arap grameriyle Grek mantığının üstünlüğü tartışmalarına katılan Yahyâ b. Adî hocaları Mettâ b. Yûnus'un ve Fârâbî'nin savunduğu görüşleri sürdürmüştür (Doru, VI/1 [2004], s. 39-48).

**Fizik.** Yahyâ b. Adî, Aristo'nun *Fizika*'sına yazdığı şerhte (*Şerhu't-Tabî'a*, I, 181) hareket, zaman ve mekân meseleleri ve buna bağlı olarak yaratma konusu üzerinde durur. Ancak İbn Adî, dönemin İslâm filozofları gibi bu meselelere sadece fizik ilminin bir konusu olarak bakmaz. Meselâ ona göre fizik âlemden hareket ettirenin hareket etmesi zorunludur, fakat bu mutlak bir ilke değildir. Nitekim nefis-i nâtıkânın bedeni hareket ettirmesiyle nefsin de hareket etmesi gerekmez. Böylece İbn Adî, Aristo'nun kendisi hareket etmeyen ilk hareket ettirici fikrini benimsemiş görünmektedir. Ayrıca Aristo gibi mekânı, "kuşatan cismin iç yüzeyi ile kuşatılan cismin dış yüzeyi arasında hayalî bir şey" diye tanımlar. Buna göre meselâ sürâhinin içindeki suyun mekânı sürâhinin iç yüzeyidir ve bu yüzey suyun dış yüzeyine eşittir, ancak gerçekten yoksun olduğu için hayalî bir mekân sayılır, çünkü somut biçimde gösterilemez (*Maḳāle fi'l-mevcûdât*, s. 273). Her hareket edenin bir mekânda yer alması gerekmez; sabit gökküreleri de bir mekânda değildir. Yer değiştirme anlamındaki hareket ise bir mekânda olup bu da doğrusal harekettir (*Şerhu't-Tabî'a*, I, 315). Yahyâ b. Adî'ye göre zamanda olan her şey "önce" ve "sonra" kavramlarıyla ölçülebildiği için ezeli varlıklar hakkında zamandan bahsedilemez. Zaman hareketin sayısı, hareket de bozuluşun sebebi olduğuna göre bozuluş zamana aittir. Dolayısıyla bozuluşa uğramayan ezeli varlıklar zamanlı varlıklar değildir (a.g.e., I, 453). Yahyâ b. Adî, Aristo'nun görüşünün aksine her şeyin mutlaka zamanda meydana gelmesi gerektiğini savunur. Nitekim duyu, nokta, form bir zamanda meydana gelmiş değildir (a.g.e., I, 256). Yine Aristo'nun zaman ve hareketin ezeli olduğu şeklindeki görüşüne katılmaz (a.g.e., II, 816).

**Metafizik.** Yahyâ b. Adî'nin varlık anlayışı hocası Fârâbî'nin tekrarı gibidir. Yahyâ da varlığı vâcip (zorunlu) ve mümkün diye ikiye ayırır. Vâcip, varlığı dâimî olup kesinlikle yokluğu düşünülemezdir; mümkün ise varlığı da yokluğu da sürekli olmayandır (*Fi İsbâti'tabi'ati'l-mümkin*, s. 79). Tanrı'nın bilgisinden yola çıkarak tabiatta zorunluluğu öngören ve mümkün varlığı yok sayan düşünce yanlıştır. Zira Tanrı'nın bilgisi eşyanın zorunluluğu için sebep teşkil etmez; maddî, formel, gâî ve fâil sebeplerin tamamı için bu böyledir (a.g.e., s. 67). İbn Adî, mümkün varlık meselesini İslâm filozoflarının yaptığı gibi ontolojik bir doktrin çerçevesinde ele almamış, zorunlu ve mümkün varlığın taşıdığı ontolojik anlamlar kendi teolojisinde sıkıntılara yol açacağı için konuyu sadece mantıkî analizlerle geçiştirmiştir. Diğer bir ifadeyle mantıkî olarak zorunlu varlık kavramını kabul etmiş de ontolojik açıdan bir zorunlu varlık fikri sakıncalı bulunmuştur. Çünkü zorunlu varlık kavramının gerektirdiği ontoloji Tanrı'nın tartışmasız birliğini ifade edecek, bu da teslîs inancına aykırı düşecektir. Bu sebeple bazı Süryânî araştırmacıların zorunlu varlık fikrinin İslâm filozoflarına İbn Adî'den geçtiği iddiası (Behnam, s. 70) doğru değildir. İslâm filozoflarında Tanrı'nın varlığının zorunlu olmasıyla bir olması aynı anlama gelir (Fârâbî, s. 9; İbn Sînâ, II, 47). İbn Adî de bu anlamın farkındadır; çünkü Tanrı hakkında konuştuğu zaman vâcibü'l-vücûd yerine illet, illetlerin illeti, yaratıcı ifadelerini tercih etmiştir (meselâ bk. *Maḳāle fi'l-mevcûdât*, s. 266; *Maḳāle fi't-tevhîd*, s. 383).

**Tanrı.** İbn Adî'ye göre Tanrı mânevî bir cevherdir; cömert, hakîm, kudretli ve kadîmdir; kendi zâtını bilir, kendisinden başka her şeyden zât, derece ve şeref bakımından öncedir; bütün varlıkların sebebi ve yaratıcısıdır. Tanrı'nın cömertliği varlığı yoktan yaratmasıyla ilgilidir (*Maḳāle fi'l-mevcûdât*, s. 266). Dolayısıyla cömertlik kavramı İslâm Meşşâileri'nde olduğu gibi İbn Adî'ye göre de ontolojik bir anlama sahiptir; kendisi "cûd" ile "vücûd" arasında ontolojik bir bağ bulunduğunu savunur. Buna göre cömertlik herhangi bir menfaat beklemeden varlığı meydana getirmektir. Bu sebeple varlık O'nun cömertliğinin ve lutfunun eseridir. Filozofa göre Tanrı'nın irade ve ihtiyarı cûd sıfatıyla ilişkilidir ve varlığın meydana gelmesi bu sıfatlarla açıklanır (*Maḳāle fi't-tevhîd*, s. 18). Bu yorum, aynı zamanda Tanrı'nın âlemlerle estetik ve ahlâkî bir âlâkasının bulunduğu sonucuna

## YAHYÂ b. ADÎ

götürür. İbn Adî cömertlik gibi kudret ve hikmet kavramlarını da yaratma meselesiyle ilişkilendirir; kudret sıfatı âlemin olabilecek en sağlam ve en güzel biçimiyle yaratıldığı anlamına gelir; hikmet ise âlemden kötülüğün izâfiliğini gösterir (*Kitâbü Nakẓi'l-ħuceci'l-kā'ılın*, s. 310). Tanrı'nın kendi zâtını bilmesinin anlamı hikmet sahibi olması, kendi dışındaki her hikmet sahibinin bilgeliğinin O'nun hikmetinden gelmesi demektir (*Maķāle fi'l-mevcûdât*, s. 267). Tanrı'nın zâtını akletmesi bütün sebepleri aklettiği ve onları bildiği sonucuna götürür. Çünkü Tanrı kendi bilgisinin hem öznesi hem nesnesidir. Tanrısal inâyet sadece tümellere değil bütün sebeplilere ulaşır (*er-Red 'ale'n-Nestûriyye*, s. 38). İbn Adî'nin yoktan yaratma düşüncesini savunduğu bilinmektedir. Ona göre "mahlûk" kavramı bütün eşyayı kapsar. Eşya olmadan da Tanrı vardı. Âlem sonradan yaratılmıştır. Bununla birlikte Tanrı, âlemi yaratmasıyla yaratıcı niteliğini kazanmıştır (*Maķāle fi't-tevhîd*, s. 400; *er-Red 'ale'n-Nestûriyye*, s. 31, 204).

**Teslîs.** III-IV. (IX-X.) yüzyıllarda müslümanlarla hıristiyanlar arasında Tanrı'nın sıfatları bağlamında tevhid ve teslîs tartışmaları devam etmekteydi. İbn Adî de din adamı sıfatıyla bu tartışmalara katılmıştır ve Ya'kûb b. İshâk el-Kındî'ye karşı yazdığı reddiye bu alandaki en önemli örneklerdendir. İbn Adî teslîs fikrini açıklamak amacıyla kendisinden önceki birçok hıristiyan düşünür gibi çeşitli metaforlara (ayna, akıl, güneş vb.) başvurur. Meselâ ayna örneğine göre bir nesnenin karşı karşıya yerleştirilen aynalarda üç görüntüsü olursa da özünde bunlar bir tek gerçekliği yansıtır (*Risâle fi şıhhati i'tikâdi'n-naşârâ fi'l-Bârî*, s. 12-15). Hıristiyanlar için Tanrı'nın mahiyeti konusundaki temel dayanaklar O'nun özü ve sıfatlarıdır. Aslında bir olan cevher teslîste cömertlik, hikmet ve kudretle nitelenir. Cömertlik babanın, hikmet oğulun, kudret kutsal ruhun sıfatıdır. Bu anlamların hiçbiri bunlara sahip olan zâttan ayrı değildir (*Tebyînü ğalaṭi Ebi Yûsuf Ya'kûb b. İshâk el-Kındî*, s. 5). Böylece teslîs inancının bir tür tevhid olduğunu ispatlamaya çalışan İbn Adî, "üçlü birlik" düşüncesini İslâmî terminolojideki sıfatlarla bir tutarak bunu felsefî kanıtlamalarla temellendirmeye çalışmaktadır. Ancak onun bu izahı teslîs akidesinin taşıdığı çelişkileri ortadan kaldıracak güçte değildir. Nitekim kendisi de Tanrı'nın mahiyetinin insanın idrak gücünün üstünde bulunduğunu ifade etmektedir (*er-Red 'ale'n-Nestûriyye*, s. 26, 197). İbn Adî'nin

bu yaklaşımı, teslîsi bir muamma diye gören kilise babalarının genel tutumunu yansıtmaması ve onun sonuçta fideist, bazan da agnostik bir düşünür olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

**Enkarnasyon.** Hıristiyan teslîsine bağlı olarak enkarnasyon "Tanrı'nın İsâ'da vücut bulması" anlamında bu dinin temel akidesi sayılır. Bu konu, Süryânîler'in iki büyük mezhebini teşkil eden Ya'kûbîlik ve Nestûrîlik arasındaki temel ihtilâf noktasını teşkil etmesi bakımından da önemlidir. İbn Adî, bağlı bulunduğu Ya'kûbîlik mezhebinin enkarnasyon inancını şu şekilde özetler: Allah kelimedir (logos); O ezeli Tanrı oğludur. Gökten inmiş, Ruhulkudüs'te tecessüm etmiş, Meryem'den insan olarak doğmuş, çarmıha gerilmiş, kendini insanlığa feda etmiş, acı çekmiş, ölmüş, gömülmüş, ölümler âleminde dirilmiş ve göğe çekilmiştir. İsâ, Tanrı olmakla değişim biçimlerinin içinde mütalaa edilemez; ancak insan olmakla meydana gelmiş, acı çekmiş ve değişmiştir. Dolayısıyla İsâ insan ve tanrı olması yönünden birbirine zıt niteliklere sahiptir (*a.g.e.*, s. 6-7). İbn Adî, teslîste yaptığı gibi enkarnasyon meselesinde de çeşitli benzetmelere başvurur. Bunların başında demir ve bilgi metaforları gelir. Buna göre ateşin içindeki demirin ateşin karakterine bürünmesi gibi varoluş âleminde de bir varlığın başka bir varlığa zâtını ve sıfatlarını vermesi mümkündür (*Maķāle fi vüçüdi't-te'ennüs*, s. 72-73). Aynı şekilde bilgi, bilenin bilineni tasavvuru, yani bilinenin süretinin bilen yansımaya olduğuna göre insan Tanrı'yı aklettiğinde akli onun süretiyle bütünleşmektedir. Buna göre akıl akledilenin süretine büründüğünde akıl ve mâkul aynı şey olur; böylece teslîsteki ittihat / enkarnasyon meydana gelir (*a.g.e.*, s. 81-82).

**Ahlâk.** Yahyâ b. Adî ahlâk konusunda genellikle Aristo'yu izlemekle birlikte kendisinde yer yer Câlînus'un (Galen) ve Yeni Eflâtuncu Aristo şârihlerinin etkisi de görülür. Ahlâka dair görüşlerini *Tehzîbü'l-ahlâk* adlı eserinde anlatmıştır. Buna göre insan düşünce ve temyiz özelliğiyle diğer canlılardan ayrılır. Temyiz yeteneği bulunmayan insanlar ahlâkî fiiller ortaya koyamazlar. Ahlâk hem fitrî hem kesbî özellikler taşıyan karmaşık bir yapıdır. İnsan tabiatı daha ziyade kötülüğe yatkındır. Zihnî ve ahlâkî eğilimlerini doğru bir şekilde geliştirmeyen insanlarda hayvanî huylar galip gelir. İnsanda kötülük eğiliminin güçlü olması hukuk ve siyaset kurumlarının doğmasına yol açmıştır. Nef-

sin arzu (şehvet), öfke ve düşünme (nutuk) gücünden meydana gelen üç temel yeteneğinin bulunduğu ve bütün ahlâkî özelliklerin bu güçlerden doğduğu şeklindeki Eflâtuncu görüşü İbn Adî de benimsemiştir. Arzu gücü insan ve hayvanda ortaktır; amacına uygun biçimde kullanılmadığında insanı hâkimiyeti altına alır ve onu kötülüğe yönlendirir. Böyle bir kimse insandan çok hayvana yakın olur. Arzu gücünü kontrol eden kişi şahsiyet kazanır, çirkin işlerden uzak durur. Öfke gücü akıl gücüne baskın gelenler yırtıcı hayvanlara benzer; aklıyla öfkesini dizginlemeyi başaranlar ise zafer kazanır ve sıkıntılarının üstesinden gelmeyi bilirler. İnsanı diğer canlılardan ayıran yetenek düşünme gücüdür. Bu güç sayesinde düşünme, hatırlama, ayırt etme ve anlama gibi zihinsel yetenekler gelişir. Ancak düşünen nefsin de iyi ve kötü yönleri vardır. İyi yönleri bilim, sanat, sevgi, şefkat, iyi niyet, yumuşak huyluluk, utanma ve namus gibi erdemler üretmesi; kötü yönleri ise hile, aldatma, kıskançlık, iki yüzlülük gibi erdemsizlikler geliştirmesidir. Düşünen nefsin en önemli işlevi diğer güçlere hâkim olup onları doğruya yönlendirmektir. Ancak düşünme gücü arzu ve gazap güçlerini olumsuz yönde etkileyebilir veya ihmal edebilir; bu durumdaki insan kötü, erdemsiz ve cahil olur (*Tehzîbü'l-ahlâk*, s. 15-37). Ahlâk eğitiminin temel şartı aklın güçlendirilmesidir; bu da ancak akli bilgilerin geliştirilmesiyle sağlanabilir. Yahyâ b. Adî ahlâkî olgunluğa ulaşan kimseyi tam insan diye niteler ve bu insanın üstün niteliklerinden bazılarını şöyle sıralar: Tam insan iyi ahlâk kazanan, çirkinliklerden uzak olan, bu, insanın ulaşabileceği en yüksek düzeydir, bu düzeye ulaşanlar meleklerin seviyesine yükselirler; tam insan erdemsizlikten korkar, her türlü fazilete değer verir, mükemmelliğe âşiktir, iyilikten zevk alır; enerjisini gerçeğin bilgisine yöneltir, varlığın anlamını ve sebeplerini kavramayı amaç edinir; haz ve şehvet düşkünlüğünün ahlâkî olgunluğa engel teşkil ettiğini bilir; ahlâkî insan yumuşak huyludur, yeme içme gibi bedensel isteklerini sınırlandırır; olgunluğun mal ve mülkte olmadığını bildiği için dostları ve sevenleriyle malını paylaşır; ahlâkî olgunluğu isteyen kişi öfkesini yener, bilgili insanların öfkeden sakınması gerektiğini bilir; tam insan bütün insanları sever ve onlara acır; bütün gücünü hayır işlerine harcar, ölümden sonra da iyilikle anılmak için malından yoksulları faydalandırır; insanlardan gizli de olsa çirkin ve kötü işler yapmaz; iyi ahlâk-

li insan dalkavukluğa itibar etmez (a.g.e., s. 54-66).

**Eserleri.** Yahyâ b. Adî çok sayıda eser yazmıştır. Sahbân Halîfât, müellife ait yirmi dört eseri neşrettiği *Maḳâlâtü Yahyâ b. ‘Adî* adlı çalışmasında 156 eserden oluşan bir liste vermiştir (s. 23-36). Gerhard Endress’in *The Works of Yahyâ b. ‘Adî: An analytical inventory* başlıklı çalışmasında ise İbn Adî’nin 120 eseri tanımlanmaktadır (s. 23-125). **Mantık:** *Maḳâle fi’l-buḥûşî’l-ḥamse ‘ani’r-ru’ûsî’s-şemâniye*; *Maḳâle fi’l-buḥûşî’l-erba’a el-‘ilmiyye ‘an şınâ’ati’l-mantıḳ* (eseri Mübahat Türker yayımlamış [bk. bibl.], Nicholas Rescher ve Fadlou Shehadi İngilizce’ye çevirmiştir [“Yahyâ ibn ‘Adî’s Treatise ‘On Four scientific Questions Regarding the Art of Logic’”] *Studies in ‘Arabic Philosophy* içinde], Pittsburgh 1967); *Maḳâle fi inniyyeti şınâ’ati’l-mantıḳ ve mâhiyyetiḥâ*; *Maḳâle fi tebyîni şınâ’ati’l-mantıḳ*; *Maḳâle fi tebyîni’l-faşl beyne şınâ’ateyi’l-mantıḳî’l-felsefî ve’n-nahvî’l-‘Arabî* (*Maḳâlât*, nşr. Sahbân Halîfât, s. 414-424); *Maḳâle fi nehci’s-sebil ilâ taḥlîli’l-ḳıyâsât*; *Maḳâle fi’l-muḥrişâtî’l-mubṭle li-Kitâbi’l-Ḳıyâs*; *‘İddetü mesâ’il fi Kitâbi İsâgûcî*; *Maḳâle fi tebyîni enne’s-şahş ism müşterik* (a.g.e., s. 208-211); *Maḳâle fi enne’l-maḳûlât ‘aşrun lâ eḳal velâ ekser*; *Maḳâle fi enne’l-kem leyse fihi tezâd*; *Te‘âlîḳ ‘id-de fi me‘ânin keşire* (a.g.e., s. 167-200).

**Fizik-Matematik:** *Maḳâle fi’l-küllî ve’l-eczâ’* (a.g.e., s. 212-219); *Maḳâle fi tebyîni enne külle muṭṭaşil innemâ yenḳasim ilâ munfaşil ve ğayri mümkün en yenḳasim* (a.g.e., s. 141-143); *el-Ḳavl fi enne külle muṭṭaşil fi ennehü yenḳasim ilâ eşyâ’ tenḳasim dâ’imen bi-ğayri nihâye* (a.g.e., s. 275-279); *el-Ḳavl fi’l-cüz’ ellezî lâ yetecezze’*; *Maḳâle fi tezyîfi ḳavli’l-ḳâ’ilin bi-terkîbi’l-ecsâm min eczâ’ lâ yetecezze’*; *Maḳâle fi şelâseti buḥûş ‘an ğayri’l-mütenâhi* (a.g.e., s. 425-432); *Maḳâle fi enne’l-ḳuṭr ğayrû müşârik li’ḳ-dıla’*; *Maḳâle fi istiḥrâci’l-‘aded el-muzmar min ğayri en yüs’ele’l-muzmir ‘an şey’* (a.g.e., s. 407-413).

**Metafizik-Psikoloji:** *Maḳâle fi’l-mevcûdât* (a.g.e., s. 266-274); Mübahat Türker, “Yahyâ İbn-i ‘Adî’nin Varlıklar Hakkındaki Makalesi” başlıklı yazısında eseri tanıtmış ve Türkçe çevirisiyle birlikte yayımlamıştır [bk. bibl.]; *Maḳâle fi’l-buḥûşî’l-‘ilmiyye el-erba’a ‘an esnâfi’l-vücûdî’s-şelâse el-ilâhi ve’ṭ-ṭabi’i ve’l-mantıḳî*; *Fî İşbâti ṭabi’ati’l-mümkin*

(*Maḳâlât*, nşr. Sahbân Halîfât, s. 337-374; bk. bibl.); *Rü’yâ fi’n-nefs* (*Maḳâlât*, nşr. Sahbân Halîfât, s. 206-207); *Maḳâle fi mâhiyyeti’l-‘ilm*.

**Kelâm:** *Maḳâle fi’l-tevhîd* (nşr. Semîr Halîl, Cûniye 1980; *Maḳâlât* içinde, nşr. Sahbân Halîfât, s. 375-406); *Mâ ketebe bihi ilâ Ebî Bekr Aḥmed b. Muḥammed b. ‘Abdirrahmân b. Ḥasen b. Ḳureyş fi işbâti ṭabi’ati’l-mümkin ve naḳzi ḥuceci’l-muḥâlifin li-zâlîke ve’l-tenbih ‘alâ fesâdihâ*; *Cevâbü’l-d-Dârimî ve Ebî’l-Ḥasen el-mütekelim ‘an mes’ele fi işbâti’l-mümkin*; *Mâ ketebe ilâ Ebî ‘Amr Sa’d b. ez-Zeynebî (?) b. Sa’id fi naḳzi’l-ḥucec elletî entezehâ ileyhi fi nuşreti ḳavli’l-ḳâ’ilin enne’l-ef’âl ḥalḳun lillâh ve iktisâbün li’l-‘ibâd* (a.g.e., s. 303-313).

**Ahlâk:** **1.** *Tehzîbü’l-aḥlâḳ*. Müellifin en çok tanınan eseri olup çok sayıda baskısı yapılmıştır (nşr. Yûsuf b. Fâris eş-Şelfûn [*Nübze fi Tehzîbi’l-aḥlâḳ munteḥabe min risâleti’s-Şeyḥ Yahyâ b. ‘Adî*], Beyrut 1866; nşr. Muhammed Kürd Ali, Kahire 1908; nşr. M. S. Afram Barsaum, Chicago 1928; nşr. Murad Fuad Şakkî, Jüsalalem 1930; nşr. Nâcî at-Tikrîti, Beyrut 1978; nşr. Marie-Therese Urvoy, *Traité d’éthique d’Abû Zakariyyâ Yahyâ İbn ‘Adî*, Paris 1991 [Fr. çevirisiyle birlikte]; nşr. Câd Hâtim, Beyrut 1985 [*Tehzîbü’l-aḥlâḳ*’ın diğer neşirleri için bk. Endress, *The Works*, s. 82-85]). **Eser hakkında Semîr Halîl** (Samîr Khalîl), “Le Tahḳîb al-Aḥlâḳ de Yahyâ İbn ‘Adî (m. 974) attribué à Ğâhîz et à İbn al-‘Arabî” (*Arabica*, XXI/2 [Leiden 1974], s. 111-138) ve “Nouveaux renseignements sur le Tahḳîb al-Aḥlâḳ de Yahyâ İbn ‘Adî et sur le Taymûr aḥlâḳ 290” (a.g.e., XXXI/2 [1979], s. 158-178) başlıklı iki makale yayımlamıştır. **2.** *Maḳâle fi tebyîni ḥâli terki talebi’n-nesli fi’l-tafzîl evi’l-terzîl*. Vincent Mistrîh tarafından Fransızca çevirisiyle birlikte yayımlanmıştır (*Dirâsât şarkıyye Mesîhiyye*, Kahire 1981, s. 14-64). **3.** *Maḳâle fi siyâseti’n-nefs*.

**Hristiyan İlahiyatı ve Hristiyanlık Savunması.** **1.** *Tebyînü ğalaṭi Muḥammed b. Hârûn el-ma’rûf bi Ebî ‘İsâ el-Ver-râḳ ‘ammâ zekerehü fi kitâbihî fi’r-Reddi ‘ale’s-şelâşi firaḳ mine’n-naşârâ*. Emilio Platti, “Yahyâ b. ‘Adî and his Refutation of al-Warrâḳ’s Treatise on the Trinity in Relation to his Other Works” (*Christians Arabic Apologetics During the Abbasid Period [750-1258]* içinde [nşr. Samîr Khalîl Samîr – Jorgen S. Nielsen], Leiden 1994, s. 172-191) ve “Les objections de Abû ‘İsâ al-Warrâḳ concernant l’incarnati-

on et les reponses de Yahyâ İbn ‘Adî” (*Qua-derni di Studi Arabi*, V-VI [1987-1988], s. 661-666) adıyla iki makale yazmıştır. **2.** *Tebyînü ğalaṭi Ebî Yûsuf Ya’ḳûb b. İshâḳ el-Kindî fi maḳâletihî fi’r-Red ‘ale’n-naşârâ* (Fr. trc. Augustin Périer, “Un traité de Yahyâ ben ‘Adî: Defence du dogme de la trinité contre les objections d’al-Kindî”, *Révue de l’orient chrétien*, III/22 [Paris 1920-1921], s. 3-21, metniyle birlikte), *Arapça metin Mecelletü’l-Beṭrîriḳıyye es-Süryâniyye’de de neşredilmiştir* (nşr. Afram Barsaum, VI [Kudüs 1939], s. 12-22). **3.** *Fî Şıḥḥati’l-ṭikâdi’n-naşârâ fi’l-Bârî* (nşr. Louis Cheikho v.dğr., *el-Meşriḳ*, V [Beyrut 1902], s. 368-372; aynı nâşir, *Seize traités théologiques d’autres arabs chrétiens* içinde, Beyrut 1906, s. 51-55). **4.** *Cevâb ‘an mesâ’il se’ele ‘anhâ sâ’il fi’l-eḳânîmi’s-şelâse* (Fr. trc. Augustin Périer, *Petits traités apologetiques* içinde, Paris 1920, s. 28-43). **5.** *Maḳâle fi vücûbi’l-te’ennüs* (Fr. trc. Augustin Périer, *Petits traités apologetiques* içinde, Paris 1920, s. 69-86). **6.** *Cevâb ‘an sü’âli sâ’il: Eyyü şey’in veledet Mer-vey*. **7.** *Ḳavl fi sebebi ihrâḳi’z-zebâ’ih*. **8.** *Maḳâle fi’n-nâr en-nâzile fi Kenise-ti’l-Ḳıyâme fi’l-Mescidi’l-Aḳşâ*. **9.** *Yahyâ b. ‘Adî: Beyânühü ve işbâtühü ‘alâ enne’l-Mesîḥ cevher vâhid* (nşr. Girais Sa’d Hûrî, Nâsıra 1978). **10.** *Kitâbü Ecveti Bişr el-yehûdî ‘an meşâ’ilihî* (*Maḳâlât*, nşr. Sahbân Halîfât, s. 314-336). **11.** *er-Red ‘ale’n-Nesṭüriyye* (Fr. trc. Emilio Platti, I-II, Louvain 1981-1982, metniyle birlikte).

**Tercime:** Yahyâ b. Adî, Grek kültürüne ait eserlerin Süryânice’ye çevrilenlerinden bazılarını yeniden tercüme etmiş, bazılarını da düzeltmiştir. Çevirdiği bir kısım eserler şunlardır: Eflâtun: *Kanunlar, Timaios*; Aristo: *Kategoriler, Topica* (cedel), *Sofistika* (sofistler), *Fizika*, *De Anima* (nefis hakkında), *Metafizik*’in küçük alfa (*Maḳâletü’l-elif eş-şuğrâ*, nşr. Muhammed Mişkât, Tahran 1346/1967; a.g.e., s. 220-262), *Lambda ve M bölümleri*; *Poetika* (şiiir), *I. Analitikler*, *II. Analitikler*; Theophrastus: *Metafizik*; Aristo’nun *Kategoriler*, *Fizika*, *De caelo* (sema hakkında), *Meteoroloji* adlı eserlerine İskender Afrodisi’nin yazdığı şerhler; Aristo’nun *De caelo* ve *Poetika*’sına Themisti-us’un yazdığı şerhler.

**Şerh ve Ta’likat:** Aristo’nun *Kategoriler*, *Interpretatione* (yorum), *Analitikler*, *Topika* (*Tefsîru Tübikâ li-Aristoṭâlis*), *Sofistika* (*Şerḥu Kitâbi Süftikâ*), *Fizika* (*Şerḥu’ṭ-Ṭabi’a* [bk. bibl.]), *De caelo*, *Metafizik* (*Neḥustîn Maḳâle-i Mâ Ba’de’ṭ-ṭa-*

YAHYÂ b. ADÎ

*bî'a mevsûm bi-makâleti'l-Elif eş-şuğrâ Ter-ceme-i İshâk b. Huneyn bâ Tefsîr-i Yahyâ b. 'Adî ve Tefsîr-i İbn Rüşd*, nşr. Muham-med Mişkât, Tahran 1346/1967; *Tefsîru Yahyâ b. 'Adî li'l-makâleti'l-ülâ min Kitâbi Mâ Ba'de't-Tabî'a li-Aristotâlis el-mevsûme bi-Elif eş-şuğrâ* [Resâ'il felsefiyye li'l-Kindî, ve'l-Fârâbî ve İbn Bâce ve İbn 'Adî içinde, nşr. Abdurrahman Bedevî], Bingazi 1973); Porphyrios'un *Isagoge'u* (İsâgüci); İskender Afrodîsî'nin, *Questio* (Şerhu me'ânî makâleti'l-İskender fi'l-fark beyne'l-cins ve'l-mâdde) adlı kitabı (İbn Adî'nin bu eserle-rinin bibliyografik kaynakları ve içerik ana-lizleriyle burada zikredilmeyen diğer eser-leri için bk. Augustin Périer, *Maḳālât [Yahyâ b. 'Adî]*, Paris 1920; Endress, s. 23-125; *Maḳālât*, nşr. Sahbân Halifât, 23-36, 91-432; *Islamic Philosophy*, nşr. Fuat Sez-gin, Volume 83, Frankfurt 2000).

Yahyâ b. Adî hakkında çok sayıda çalış-ma yapılmış olup bazıları şunlardır: G. Graf, *Die philosophie und Gotteslehre des Jahjâ ibn 'Adî und spatere* (Münster 1910); Augustin Périer, *Yahyâ ben 'Adî: Un philosophe arabe chrétien du X<sup>e</sup> siècle* (Paris 1920); Harry A. Wolfson, "The Philosopher Kindî and Yahyâ Ibn 'Adî on Trinity" (nşr. İbrahim Madkour, *Etudes phi-losophiques* içinde, Gebo 1974, s. 49-64); Emilio Platti, "Une cosmologie chrétien-ne" (*Mélanges*, Beyrut 1982, XV, 75-118); *Yahyâ Ibn 'Adî théologien chrétien et philosophe arabe. Sa théologie de l'in-carnation* (Leuven 1983); "Yahyâ b. 'Adî and his Refutation of al-Warrâq's Treatise on the Trinity in Relation to his Other Works" (nşr. S. Khalil Samir ve Jorgen S. Nielsen, *Christians Arabic Apologetics Du-ring the Abbasid Period [750-1258]* içinde, Leiden 1994, s. 172-191); Gerhard En-dress, "Yahyâ Ibn 'Adî's Critique of Atomi-sm Three Treatises on the Indivisible Part, Edited With an Introduction and Notes" (*Zeitschrift für Geschichte der Ara-bisch-Islamischen Wissenschaften*, Frank-furt 1984, I, 155-179); Elias Giannakis, "Yahyâ Ibn 'Adî Against John Philoponus on Place and Void" (*Zeitschrift für Geschich-te der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, Frankfurt 1998, XII, 245-302); S. Es-cobar Gomez – J. C. Gonsalez Lopez, "La polemica trinitaria entre Yahyâ ibn 'Adî y al-Kindî" (*Anales del Seminario de histo-ria de la filosofía*, XXIII [Madrid 2003], s. 75-97); Mehmet Şirin Çıkar, "Nahiv-Mantık Tartışmalarında Yahya b. Adî'nin Konu-mu ve Yunan Mantığı ile Arap Nahvi Ara-sındaki Fasilları Adlı Makalesi" (*Kutadgu-billig*, VII [İstanbul 2005], s. 65-76); Meh-

met Nesim Doru, *Yahya İbn 'Adî'nin Metafizik Görüşleri* (doktora tezi, 2007, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); Harun Kuş-lu, *Yahya İbn Adî'nin Ahlâk Felsefesi* (yüksek lisans tezi, 2008), MÜ Sosyal Bi-limler Enstitüsü; Ahmet Kayacık, "Man-tık Tarihinde Bir Sayfa: Yahya b. Adî" (*İs-lâmî İlimler Dergisi*, V/2 [Çorum 2010], s. 21-33).

## BİBLİYOGRAFYA :

Yahyâ b. Adî, *Maḳāle fi'l-mevcûdât* (*Maḳālât* içinde, nşr. Sahbân Halifât), Amman 1988, s. 266-274; a.m.f., *Kitâbü Nakẓi hüceci'l-kā'ilin bi-enne'l-ef'âl halkun illâh ve iktisâbün li'l-'ibâd* (a.e. içinde), s. 303-313; a.m.f., *Maḳāle fi't-tevhîd* (a.e. içinde), s. 375-406; a.m.f., *Maḳālât* (nşr. Sahbân Halifât), Amman 1988, ayrıca bk. neşre-denin girişi; a.m.f., *Fi İsbâtı tab'ati'l-mümkîn* (nşr. C. Ehrig-Eggert, *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften* içinde), V, Frankfurt 1989, s. 63-97; a.m.f., *Tehzî-bü'l-ahlâk* (nşr. M. S. Efrâm Bârsûm), Chicago 1928, s. 15-37, 54-66; a.m.f., *Maḳāle fi tebyîni ḥâli terki talebi'n-nesl fi't-tafiz evi't-terzil* (nşr. Mansûr Müsterîh), Halep 1997, s. 18; a.m.f., *Ri-sâle fi şihhati i'tikâdi'n-naşârâ fi'l-Bâr'* (*Petits traités apologétiques de Yahyâ ben 'Adî* içinde, nşr. A. Périer), Paris 1920, s. 11-23; a.m.f., *Maḳāle fi vücûbi't-te'ennûs* (a.e. içinde), s. 69-86; a.m.f., *er-Red 'ale'n-Nestûriyye* (nşr. ve trc. Emilio Platti), Louvain 1981-82, s. 6-7, 26, 31, 38, 67, 103, 197, 204; a.m.f., *Şerhu't-Tabî'a* (Aristo, *eṭ-Tabî'a*, nşr. Abdurrahman Bedevî için-de), Kahire 1404/1984, I, 175, 181, 255-256, 315, 453; II, 816; a.m.f., *Maḳāle fi't-tevhîd* (nşr. Semîr Halîl), Cüniye 1980, neşredeninin girişi, s. 20, 45; a.m.f., *Tebyînü gâlaṭi Ebi Yûsuf Ya'kûb b. İshâk el-Kindî fi makâletihi fi'r-Red 'ale'n-na-şârâ-Un traité de Yahyâ ben 'Adî: Défence du dogme de la trinité contre les objections d'al-Kindî* (nşr. A. Perier, *Revue de l'orien chrétien*, III/2 içinde), Paris 1921, s. 3-21; Fârâbî, *el-Medi-netü'l-fâzıla* (trc. Nafiz Danışman), İstanbul 1956, s. 9; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (nşr. İbrâhîm Ra-mazan), Beyrut 1415/1994, s. 324; Ebû Hayyân et-Tevhidî, *el-İmtâ' ve'l-mu'ânese* (nşr. Ahmed Emîn – Ahmed ez-Zeyn), Beyrut 1373/1953, s. 37; İbn Sinâ, *en-Necât* (nşr. Abdurrahman Ume-yre), Beyrut 1412/1992, II, 47; İbnü'l-Kiftî, *İḥbâr-ü'l-'ulemâ'* (Lippert), s. 361-363; Bülüs Behnâm, *el-Felsefetü'l-Meşşâ'iyye fi tûrâşina'l-fikri*, Mu-sul 1958, s. 70; G. Endress, *The Works of Yahyâ Ibn 'Adî: An Analytical Inventory*, Wiesbaden 1977, s. 23-125; a.m.f., "Yahyâ b. 'Adî", *EI<sup>2</sup>* (İng.), XI, 245-246; H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefe-leri* (trc. Kasım Turhan), İstanbul 2001, s. 40; Mü-bahat Türkler, "Yahyâ İbn 'Adî ve Neşredilmemiş Bir Risalesi", *DTCFD*, XIV/1-2 (1956), s. 87-102; Mohd Nasır b. Omar, "Christian Translators in Medieval Islamic Bağhdâd: The Life and Works of Yahyâ Ibn 'Adî", *IQ*, XXXIX/3 (1995), s. 167-181; Mehmet Nesim Doru, "Yahya İbn 'Adî'ye Göre Mantık-Gramer İlişkisi (Dilin Mantığı ve Mantığın Dili Üzerine Bir Tartışma)", *Dicle Üni-versitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI/1, Diyar-bakır 2004, s. 39-48; Ahmet Kayacık, "Mantık Tarihinde Bir Sayfa: Yahya b. Adî", *İslâmî İlim-ler Dergisi*, V/2, Çorum 2010, s. 21-33.



MEHMET NESİM DORU

## YAHYÂ b. AHMED el-BÂHARZÎ

(یحیی بن احمد البخاری)

Ebü'l-Mefâhir Yahyâ b. Ahmed  
b. Seyfiddin Saïd el-Bâharzî

(ö. 736/1335)

Kübrevî şeyhi.

Kirman'da doğdu. Necmeddin-i Kübrâ'nın halifelerinden Şeyh Seyfeddin el-Bâ-harzî'nin (ö. 659/1261) torunudur. Ebü'l-Mefâhir unvanıyla tanınır. 1257-1282 yıl-ları arasında Kirman'da hüküm süren Kut-luğ Hatun'un ricası üzerine Şeyh Bâharzî, Şeyhzâde-i Saïd diye tanınan ortanca oğlu ve halifesi Burhâneddin Ahmed'i Kirman'a gönderdi. Yahyâ el-Bâharzî burada dün-yaya geldi. İlk eğitimini babası Burhâned-din Ahmed'den alan Yahyâ irşad hırkasını ondan giydi. Babası vefat edince (696/1297) onun halifesi Latîfüddin Nûrî'ye in-tisap etti. Daha sonra seyahate çıkıp İnan şehirlerini, Irak, Suriye, Azerbaycan ve Anadolu'yu dolaştı. Buralarda âlim ve şeyh-lerin sohbetlerinde bulundu. 700 (1300) yı-lında Tebriz'de Fahreddin Ömer el-Mücen-derî'den Ferrâ el-Begavî'nin *Meşâbihu's-sünne'sini* okudu. 709'da (1309) hac dö-nüşü Mısır'a gitti. Saïdû's-suadâ Hankahı'nda Şeyh Kemâleddin el-Uzerî'nin soh-betlerine katıldı, derslerini dinledi. Mağrib meşâyihle tanıştı. Kudüs'te Şeyh Hüsâ-meddin er-Rûmî'nin zikir halkasına dahil oldu. Ondandaki hırka giydi ve icâzet aldı. *Âdâbü'l-mürîdin*, *'Avârifü'l-ma'ârif*, *Fuşûşü'l-hikem*, *Ḳütü'l-ḳulûb* ve İbn Seb'in'in eserlerini bu bölgelerdeki meşâyihle okudu.

712'de (1312) Buhara'ya giden Yahyâ el-Bâharzî, dedesi Seyfeddin el-Bâharzî'nin şehrin dış mahallelerinden Fethâbâd'da bulunan hankahında vaaz ve irşada baş-ladı. Hankah kısa sürede canlandı ve ziyaretçileri arttı. İbn Battûta 733'te (1333) Buhara'ya geldiğinde Hâce Yahyâ diye bah-settiği Bâharzî'yi ziyaret etmiş ve hankah-ta misafir edilmişti. İbn Battûta, Fethâ-bâd'daki imarethanede misafirlere yemek verildiğini, Hâce Yahyâ'nın kendi evinde düzenlediği ziyafete şehrin ileri gelenleri-nin katıldığını, burada hâfızların Kur'an okuduğunu, ardından vaaz edildiğini, ilâ-hiler okunduğunu ve gecenin hoşça geç-tiğini ifade eder. Yahyâ el-Bâharzî Fethâ-bâd'da vefat etti ve dedesinin kabrinin yan-ında toprağa verildi. Burhâneddin Şehîd ve Rûhuddin Dâvud adlı oğullarının kabir-leri de buradadır. Türbesi 788 (1386) yılına-dır Timur tarafından yaptırılmıştır. Ebü'l-