

İSLAM DÜŞÜNCESİNİN GELİŞİMİNDE TERCÜME FAALİYETLERİNİN ROLÜ

Sadık Türker*

İnsanlık tarihinde saf bir kültür olamaz. Kültürler arasında sürekli olarak bir etkileşim bulunur. Tarihte tercüme olayının, ancak bu kültürel etkileşimden sonra ortaya çıktığı görülmektedir. Fakat tarihteki her tercüme olayı, bir kültür devriminin, bir medeniyet hamlesinin parçası olarak tezâhür etmez. İnsanlık tarihinde, kaynaklara dayanarak bilebildiğimiz kadarıyla, çağdaş medeniyetin ortaya çıkışına değin, birbirini izleyen üç büyük kültür devrimi görüyoruz. Bunlardan birincisi, Antik Ege'de M.Ö. 600'lerde başlayıp 400'lerde sistematik ve özgün bir fikir hareketine dönüşen ilk evre, Sümerler, Fenikeliler ve Mısırlılardan gelen etkilerle gelişen, bilim ve felsefenin kuruluşuyla en mükemmel şeklini kazanan Antikçağ Ege medeniyetidir.¹

* Yard. Doç. Dr.; Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

¹ Antikçağ ve öncesinde kültür tarihi konusunda çoğunlukla rivâyetler, dolaylı bazı kaynaklar ve arkeolojik bulgular bugüne ışık tutmaktadır. Diogenes Laertius, istinâd ettiği bu türden bir kaynağa göre, Sasânîler, Bâbillîler, Hintliler, Kaldeliler ile Mısır ve Libya'lıların, astroloji, büyü, teoloji, tıp, matematik ve kosmoloji konularında yetmiş kendisine özgü adları olan bilgeleri bulunduğunu bildiriyor. İranda büyücülerin tarihinin Zerdüş'tle birlikte Milâttan 5500 yıl önce başladığını belirten Laertius, bu konuda Antik Yunan kültürü lehinde bir yorumda bulunarak, Barbarlar diye nitelediği Sâsânîlerin, bilgeliği Yunanlılardan kazandıklarını söylemektedir. Bkz. Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, 2 c., Londra, William Heinemann, 1966, I., s. 3-5. Aslında Laertius'un bu yorumu, Antikçağda Yunanlılar ile İranlılar arasındaki kültürel sirkülasyona ilişkin değerlendirmelerin sadece bir yönünü yansıtmaktadır. Zerdüş'te Hikemiyâtına ilişkin olup *Kitâbu'l-Mevâlid* adıyla 750'lerde Arapçaya çevrilen *Denkard* adlı eserin sonradan ilâve edilen mukaddimesinde, Sâsânî-Yunan siyâsî gerilimiyle başlayıp kültürel sirkülasyona dönüşen olay şöyle tasvîr edilmektedir: "Kral İskender, Dara krallığını zaptedince, astronomi, tıp, astroloji ve diğer felsefi bilimlerle ilgili bütün eserleri, Yunancaya çevirtti. Daha sonra korunan bütün orijinal nüshaları yakırdı. Bu nüshaları saklayabileceğini düşündüğü herkesi öldürttü. Ayrıca İskender, çeşitli binalardaki taşlara ve ahşaplara yazılmış bütün bilgeleri yerlerinden sökerek ve bunları yakıt olarak yok etti. Geriye, ancak yüksek dağlara yahut denizlerdeki adalara kaçarak İskender'den kendisini koruyabilen bazı bilgelerin ezberinde kalanlar kurtuldu. Bu kimseler, İskender'in ölümünden sonra vatanlarına geri dönmüş, söz konusu eserlerden ezberlerinde kalanları yazıya geçirdiler. Ancak bu yazıya geçirilenler, fragmanlar hâlindeydi. O bilgelerin çoğu yok oldu ve geriye pek azı kaldı". Ebû Sehl b. Nevbaht'ın *Kitâbü'n-Nahmutân* adlı eserindeyse, İskender

İkincisi, İslâm'ın Batı Asya'da doğuşuyla başlayan fikrî uyanışın ardından, Sekizinci ve Onuncu yüzyıllar arasında Mezapotamya, Mısır, İran ve Hindistan'dan gelen kültürel etkileri özümseyerek, Yeniçağa değin bilimi ve fenni geliştiren İslâm medeniyetidir.

Üçüncüsü, Onikinci yüzyılda Avrupa burjuvazisinin öncülüğünde Arapça eserlerin çevirisiyle başlayan ve daha sonra Rönesansla birlikte özgün bir âlem tasavvuruna dönüşerek günümüze değin gelişen bilim ve medeniyetin temellerini oluşturan modern evredir.

Bahis konusu bu üç kültür devriminde de, ilkin bir kültürel etkileşim görüyoruz. Ortaya çıkan fikrî uyanışın bir talebi olarak şifâhî tercüme ve belirli merkezlere öğrenci göndererek eğitmeye doğru gelişen, daha sonra teknik anlamdaki metin çevirisinden, sistemli ve kurumsal anlamdaki tercüme ve nihâyet özgün fikirlerin yaratılmasına değin bir çok aşama bulunmaktadır. Bu ortak özelliklere ilâve olarak, her üçünde de, siyâsî bir irâdenin himâyesiyle yahut toplumun genelinin desteğiyle, çevre kültürlerden yazılı ve sözlü her türlü bilgi ve tecrübenin araştırıldığı; bilgiye ve kültürel mirâsa ayrı bir değer verildiğini görüyoruz. Her üç kültür devriminde faal rol oynayan kültürlü, bilgili, araştırmacı ve yaratıcı kimliğe sâhip kimselerin, Antikçağda "filozof", İslâm'da "edîb ve hakîm", Batı Avrupada "aydın" gibi kendisine özgü adları vardır. Her üçünde de felsefe yahut hikmet, bütün bilimlerin temeline yerleştirilmiştir. Nihâyet bunların her üçü de, diğer yerel kalmış kültürlerden farklı olarak, küresel anlamda dünyayı şekillendirmişlerdir. Yakın çevredeki kültürlerin bütün bilgi dağarını adetâ emip hazmeden bu üç büyük medeniyet, kültür tarihine yeni bir boyut katmışlardır. Bu, kültürlerin yerelliğini aşan, genel özelliğe sâhip bir kültür formudur. Sümerler, Fenikeliler ve Mısırlılardan Yunanlılara, Antikçağ Egeden, İrandan ve Hindistandan İslâma ve buradan Batı Avrupaya intikâl eden bilgi ve hikmetin 3000 yıllık serüve-

der'den kaçanlardan bazıları Çin ve Hindistan sınırlarına gitmişler, bildiklerini burarlarda yaşatmışlardır. Dördüncü yüzyılda Sâsânî kralı Erdeşir, Hindistan, Çin ve Bizans'tan, daha önce oraya giden ve oralardaki bilgeliklerle bütünleşerek kitaplaşan eserlerin kopyalarını İran'a getirtti. Erdeşir'den sonra oğlu Sabûr, Bâbilli Hermes, Sidonlu Dorotheus, Atinalı Kayserus, İskenderiyeli Batlamyus ve Hindistanlı Farnasb tarafından derlenen bu eserleri Sasânîceye çevirtti. Daha sonra İranlılar, bu eserler üzerine çalışarak şerhler yazdılar ve okullar kurdular. Erdeşir ve Sabur'dan sonra I. Kistrâ Anuşirvân (531-578) bu eserleri düzenletti ve kendi orijinal sırasına koydu. Rivâyetlere dayanan bütün bu bilgiler, her ne kadar geç dönem eserlerinde yer aldığı ve Zerdüş ideolojisini yansıttığı söylense de, Farsça ve Arapça klasik kaynakların bir çoğunda bu tarihî kayıtlar bulunmaktadır. Bkz. Dimitri Gutas, *Greek Thought Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society*, 1. bsk., Londra, Routledge, 1998, s. 37-40.

ninde, birbirini izleyen, hattâ birbirini tamamlayan bir halef-selef ilişkisi görüyoruz. Ancak yazılı belgelere istinâd ederek, bu üç büyük kültür devriminin oluşum süreci hakkında en iyi bilgi sâhibi olduğumuz, son ikisidir.

İslam dünyasının Antikçağ Ege, İran, Hindistan ve Çin gibi güçlü kültürlerden gerek yazılı gerekse yazılı olmayan kaynaklardan, doğrudan yahut dolaylı yollardan aldığı etkiler, Şarkiyâtçılığın önemli bir araştırma dalını oluşturur. İslâm dünyasında tercüme hareketi üzerine çalışmalar, resmî olarak, Yunancadan Süryânice, Ermenice, Sasanice ve Arapçaya yapılan çevirileri tespit etmek amacıyla 1830da Göttingen’de kurulan *Royal Society of Sciences* kurumunun çatısı altında, Gústav Flügel ve Johann Wenrich’in 1841 ve 1842de tamamlanan çalışmalarıyla başlamıştır. Bir yandan belirli sorunlar üzerine çalışmalar devâm ederken, öbür yandan uzun yıllar devam eden bu çalışmaların bir mahsûlü olarak, Manfred Ullmann, Carl Brokelmann, Moritz Steinschneider, Fuat Sezgin ve Gerhard Endress’in hazırladığı bibliografik eserler ortaya çıkmıştır.²

Leclerc ve Wüstenfeld İslâm tıbbıyla, Baumstark ve O’Leary felsefenin İslâm dünyasına geçişiyle, Carra de Vaux ve Furlani İslâmda felsefenin başlangıcıyla, Meyerhof İskenderiye’den Bağdat’a felsefenin geçişiyle, Dieterici, Perrier ve Miguel Palacios Süryânî mütercimler, İslâm-Hristiyanlık münâsebetleri ve İslâm eskatolojisiyle ilgili çalışmalar yapmış bazı ünlü şarkiyâtçılardır.³ Şarkiyâtçıların Çin, Hint, İran ve Antik Yunan kültürleri üzerine yaptıkları araştırmalar, genellikle Antik Yunandan Süryânîler vâsıtasıyla felsefe ve bilimlerin İslâm dünyasına intikâli ile İslâm ilâhiyâtının şekillenişinde Hristiyan ve Yahudi kültürlerinin etkisi üzerinde yoğunlaşmıştır. Goldziher gibi kimi şarkiyâtçılarsa, 1910ların Avrupasındaki ideolojik mülâhazalardan hareket ederek, bazı gerçekleri saptırmışlardır.⁴ Buralardan kaynaklanan bir önyargıyla, neredeyse bütün kurumlarını ve mâlumât birikimini çevre kültürlerden ve bâhusus Antikçağdan edindiği kabul edilen İslâm kültürünün, özellikle aklî bilimler ile doğa bilimlerinde hiçbir özgün yanı bulunmadığı kanaati doğmuştur. Bu kanaati, sonraki yıllarda Rescher gibi kimi araştırmacılar açıkça ifade ederlerken, kimileri izledikleri araştırma stratejileriyle örtük bir şekilde paylaş-

² Dimitri Gutas, *a.g.e.*, s. xiii-xiv.

³ Hilmi Ziyâ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul, Ülken Yay., 1997, s. 43-44.

⁴ Dimitri Gutas, *a.g.e.*, s. 166-167.

mişlardır.⁵ Yine aynı kanaat doğrultusunda, müslüman filozoflara “Yunan şârihi” olmalarının ötesinde bir pay verilmemeye özen gösterilmiştir. Ancak çağdaş düşüncenin gelişiminde İslâm medeniyetinin etkisi tebârüz ettikçe, ayrıca bilim tarihinde, bilimin kümülatif şekilde geliştiği anlayışı yaygınlaştıkça, “Yunan mucizesi” mübâlağası bir kenara bırakılmış⁶, şarkiyâtçıların izlediği katı tutum yumuşamaya başlamış; eski otoritelerin kanaatleri hakkında şüpheler oluşmuş, düşünce ve medeniyet tarihinde özgünlüğün, alınan malzemeden değil, onun sentezlenme biçiminden kaynaklandığı anlaşılmıştır.⁷ Bu nedenle Rosenthal, Langhade ve Gutas gibi yeni anlayışı benimseyen şarkiyâtçılarla öbürlerinin çalışmaları arasında belirgin bir farklılık göze çarpar. Bu yeni yaklaşımı benimseyenlere göre, İslâm dünyasında fikrî uyanışla başlayan, tercümelemlerle gelişen araştırma, bilgilenme ve özgün düşünme süreci, Batı insanının anlayabileceği bir deyimle “İslâm Rönesansı” olarak nitelenmektedir.⁸ Dolayısıyla İslam dünyasında Tercüme hareketi meselesi, şarkiyâtçılığın yaklaşık iki asırlık bir uğraş alanı olmasına rağmen canlılığını yitirmemiştir. Bu cümleden olmak üzere, eski malûmatlarımızdan bazılarının güvenilirliğini yitirdiğini söylemek istiyorum.

İslâm dini Batı Asyada doğduğunda, fikrî bir uyanış ile edebiyât-taki üstünlüğü dışında belirli okulları ve kurumları olmayan, mimârîden ve bilimden yoksun çıplak bir kültür sayılırdı. O dönemde Batı Asyada iki güçlü devlet, Sasânî devleti ile Bizans bulunmaktaydı. Bunlar, İslâm devletine teşkilatlanma örneği oldular. Sekizinci yüzyıl devlet teşkilâtında İrânlılar o denli etkiliydi ki, Abbâsî yönetiminin ortaya çıkışında İrânlıların büyük payı olduğu söylenir.⁹ Yahudi ve Hıristiyan ilâhiyatı da, İslâm kültürünün faydalandığı kaynaklar arasında yer almaktadır. Bunların dışında, Batı Asyada yaygın bir kültür

⁵ Nicholas Rescher, “Arabic Logic”, *The Encyclopedia of Philosophy*, IV., s. 525-527, s. 525, 527.

⁶ Emile Picard, *De la Méthode dans les Sciences*, Paris, 1928, s. 5. Eugène Lantilhac’ın *Le Miracle Grecque* adlı çalışmasının 1895de yayımlanmasının ardından “Yunan mucizesi”, Picard ve başkaları tarafından eleştirilmişse de, bilim tarihçiliğinde ve şarkiyâtçılıkta uzun süre hâkimiyetini korumuş bir inanıştır.

⁷ A.H. Armstrong, *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge, 1967, s. 643-644.

⁸ Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam*, çev. Emile-Jenny Marmorstein, 1. bsk., Londra, Routledge & Kegan Paul, 1975, s. 13. Zirâ Avrupa Rönesansıyla İslâm dünyasındaki kültür devrimi arasında, tebliğ boyunca bazılarını değindiklerimizin dışında bir çok fark bulunmaktadır.

⁹ Bernard Lewis, *The Arabs in History*, 6. bsk, Oxford, Oxford University Press, 1993, s. 85.

olan Hellenizm ikliminde, özellikle Süryânîlerin başını çektiği okullar bulunmaktaydı. Emevîler devrinde Süryânîler oldukça etkiliydi; dönemin başkenti Şam'da devletin üst düzey bürokratlarının çoğu, ya Yunanca konuşan Süryânîlerden ya da Yunanca bilen Araplardan oluşuyordu. İslâmın doğuşundan önce, Antik Yunan kültürü Süryânîlerin öncülüğünde doğu Akdeniz havzasına serpilmiş çeşitli okullar hâlinde yaşatılmaktaydı. Bu okullar, daha ziyâde Mısır ve Mezapotamya bölgelerinde toplanmıştır. Ancak, Mezapotamya bölgesi, yalnızca Yunan kültürünü değil, Sümer kültürünü de ihtivâ etmektedir. Ayrıca M.Ö. 1500'lere değin uzanan Hinduizm ve Zerdüştlük, hattâ uzaktan temâs kurulan Çin dahî, İslâm dünyasını etkileyen güçlü kültürler arasında bulunmaktadır.

İslâm düşüncesinin aldığı kültürel etkileri, daha dinin ortaya çıktığı Arabistan yarımadasında müşâhede ediyoruz. Bu etkiler, fetihlerle doğrudan orantılı olarak gelişmiştir. Mekke'de müslümanların hayâtını düzenleyecek bazı âyetler nâzil olmadan önce, İslâm akâid ilkelerine aykırı olmayan Hıristiyan ve Yahudi örfî hukukları uygulanma imkânı bulmuştur.¹⁰ Bunun dışında; İslâm hukuku, daha hicrî ilk yüzyılında Roma, Doğu kiliseleri, Talmut ve Rabbânîler ile Sâsânî hukuklarından gerek kavramsal ve gerekse kurumsal bir çok etki almıştır.¹¹ Bürokrasi, hastahane ve ordu gibi kurumların oluşturulmasında, İran ve Bizans gibi büyük devletlerden; bilimin geliştirilmesindeyse Mezapotamya bölgesinde teşekkül etmiş tıp ve felsefe okullarının yanısıra diğer kültürlerin de tecrübelerinden yararlanılmıştır.

İslâm kültürü, farklı inanç, gelenek, görüş ve değerlerin, İslâm inanç ve değerler manzûmesi çerçevesinde imtizâç etmesiyle meydana gelmiştir. Çevre kültürlerle nasıl temâs kurulacağı ve nelerin kabûl edilebileceği, daha en başta Hz. Peygamber tarafından ele alınmış bir konuydu. Bilgiye ayrı bir değer verilen hadis külliyâtlarında, "bilginin Çinde dahî olsa alınması gerektiği" vurgulanıyordu. Bilginin evrensel bir değer olduğunu defalarca vurgulayan Kur'ân'daysa, Tanrının, farklı kültürlerle mensûp milletleri, tanışmaları için böyle yarattığı ifade edilmiştir. Buna göre, doğal bir durum olan kültürel farklılık, bir kültürün lehine sunulmuş bir fırsat olarak arz edilmektedir. İşte bu ilkeler, yalnızca sistemli tercüme faâliyetlerine değil, kültürel alış verişe dahî elverişli bir zemin olmuştur. Zirâ teorik tercüme faaliyetleri, kültürler arasındaki alış veriş üzerinde gelişen bir olaydır.

¹⁰ Joseph Schacht, *İslâm Hukûkuna Giriş*, çev. M. Dağ, A. Şener, Ankara A.Ü. İlahiyât Fakültesi Yay., 1977, s. 24.; Gutas, *a.g.e.*, s. 3-4.

¹¹ Schacht, *a.g.e.*, s. 30-32.

Tercüme faaliyetlerinin sosyal zemininde, çekirdeğini vahyin ve hadislerdeki öğretilerin oluşturduğu kültür içerisinde yetişen meraklı ve araştırmacı insan tipinin önemli bir payı vardır. İslâm dünyasında kültür, “âdâb” anlamındadır; âdâb ise, edîbin yetişmesini sağlayan kültürün değerler ve inançlar manzûmesi içerisinde yerleşmiş öğrenme ve davranış müfredâtıdır. Böylece edîb, Yunan Antikçağından Çin’e değin geçmiş çağlardan o günlere gelen bütün kültürleri bir bütünlük içerisinde anlayan kimsedir. İslâm dünyasında kültür, Avrupa’dan farklı olarak dinin bir ürünüdür. Müslüman münevverini, değer ve inanç farklılıklarını idrâk edebilecek olgunluğa getiren, İslâm kültürünün ilkeleridir. Ancak her medeniyette kültür ile din arasındaki ilişki böyle değildir. İslâm medeniyetinde din, kültürü şekillendirmişken; Hıristiyan Batıda, kültür dini şekillendirmiştir.¹² Avrupada tercüme Onikinci yüzyılda burjuva sınıfının öncülüğüyle başlamışken; İslâm dünyasındaki tercüme hareketi, halîfelerin yanısıra sivil ve askerî erkân, tüccarlar ve çeşitli okullar tarafından desteklenmiştir. Dolayısıyla bu, belirli bir zümrenin inisiyatifyle yürütülmüş bir faaliyet olmayıp, Abbâsî devri toplumunun siyâsî, ilmî ve içtimâî kesimlerinin etkâr-ı umûmiyesine mutâbık olarak meydana gelmiştir.¹³

¹² Fârâbî, *Kitâbu Arâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, tah. Elbîr Nasrî Nâdir, Beyrut, 1991, s. 136-137; James Montgomery, *Review, (Religion and Culture in Medieval Islam*, ed. R.G. Hovannisian, G. Sabagh, Cambridge, Cambridge University Press, 1996), *Journal of Islamic Studies*, Mayıs 2001, c. XII, sayı: 2, s. 182-184, s. 182-183. Bénédicte Landron, tercümelerin Süryânî azınlığın mahsûlü olduğunu ileri sürerken (“Les Chrétiens Arabes et Les Disciplines Philosophiques”, *Proche Orient Chrétien*, 1986, c. XXXVI, s. 23-45; Tahâ ve Fiey, bunun, aydın zihniyetli bazı halîfeler tarafından gerçekleştirildiğini iddiâ etmişlerdir (S. Tahâ, “et-Ta’rîb ve kibârü'l-murribîn”, *Sumer*, 1976, c. XXXII, s. 339-389; J.M. Fiey, *Chrétiens Syriaques sous les Abbassides Surtout à Bagdad (749-1258)*, Louvain, Secrétariat du Corpus, 1980). Hıristiyan Süryânîlerin Tercümeler Devrindeki rolü büyükse de, mütercimlerin Süryânîlerle sınırlı olmaması ve Süryânîlerin Yunan felsefe ve bilimini sınırlı bir şekilde incelemiş olmalarına karşın, Tercümeler devrinde Antik mirâsin tamamına yakınının Arapçaya çevrilmesi, Yunan dünyasının yanı sıra İnan ve Hint kültürlerinden çevirilerin yapılması, Landron’un tezini çürüten deliller olarak sıralanabilir. Bütün bunları zikretmemizin nedeni; İslâm dünyasında tercümelerin başlamasının, devlet yönetimi üzerinde etkili olan belirli bir azınlığın yahut aydın fikirli birkaç halîfenin ürünü olduğunun iddiâ edilmesidir. Bu iddiâdaki metodik hatâ, Avrupa aydınlanma ideolojisinin, İslâm medeniyetinin kendisine özgü parametrelerine tatbik edilmesinden kaynaklanmıştır. Avrupa Aydınlanma ideolojisinin temelinde, burjuva sınıfının oluşumu yatmaktadır. Burjuva, kendi sosyo-kültürel konumunu tayin etmek için, klasik ve yaygın olarak bilinen kilise öğretilerinden farklı bir bilince ulaşmak arzusuyla, Onikinci yüzyılda Arapçadan Latinceye tercüme hareketini başlatmıştır. Bkz. Gutas, *a.g.e.*, s. 3-4.

¹³ Gutas, *a.g.e.*, s. 2, 166.

Emevîler ve Abbâsîlerden oluşan siyâsî tarihe uygun bir şekilde, İslâm dünyasında tercümelerin iki evrede gerçekleştiği kabûl edilmektedir. Bunlardan ilki, yanî Emevîler dönemindeki çeviri faaliyetleri, sistematik ve kurumsal olmayıp daha çok pratik ihtiyaçlar ile bazı halifelerin kişisel merakları doğrultusunda gerçekleşmiştir.¹⁴

Sekizinci yüzyılın başlarında gelişip¹⁵, 980'lerde son bulan ikincisiyse, Abbâsî halifelerinin izlediği başarılı bilim politikaları, 762'de Bağdat'ın ve 830'da *Beytü'l-Hikme*'nin tesîs edilmesi, Bağdat'ı besleyen önemli kültür merkezlerinden sürekli olarak bilgin ve filozofların akın etmesi gibi nedenlerden dolayı, kendi içerisinde iki evre göstermektedir. Birinci evrede, tercüme, sistematik olarak yürütülen, çevirmen kadrosu, bütçesi, müstensihleri ve diğer müstemilâtıyla kurumsal bir faaliyettir.¹⁶ Sekizinci yüzyılın sonlarına doğru teşekkül eden ikincisindeyse, artık özgün bilimsel faaliyetler ortaya çıkmaya başlamıştır. Matematikte dönüm noktalarından biri olan Havârizmî'nin cebir üzerine yazdığı eseri, Euclides'in *Element*'lerinin çevirisinden yaklaşık yarım yüzyıl sonra (813-830 arası) telif edilmiştir. Bu durum, hem çevrilen bilimsel metinlerin Yunanca metinlerle sınırlı olmayıp Hint düşüncesi gibi başka kaynaklardan yararlandığını, hem

¹⁴ İbnü'n-Nedîm İslâm dünyasında tercümelerin nasıl başladığını şöyle anlatır: “*Muâviye'nin torunu Hâlid'e (Hâlid b. Yezid b. Muâviye), Mervânoğullarının bilgesi denilir. Bilimlere karşı büyük bir sevgisi ve ilgisi vardı. Simyâ hakkındaki Yunanca ve Kıptca kitapların Arapçaya çevrilmesini emretti. Bu, İslâm dünyasında bir lisândan öbürüne yapılan ilk çeviridir. Daha sonra Haccâc'ın zamanında Farsça yazılmış "Divân" aldı eser, Sâlih b. Abdurrahman tarafından Arapçaya çevrilmiştir*”. Bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, nşr. İbrahim Ramazan, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1994, s. 300.

¹⁵ Emevîlerle birlikte başlayan tercüme faaliyetleri, Sekizinci yüzyılın başlarında Abbâsî yönetimiyle birlikte, bir Tercüme hareketi hâline gelmiştir. İbnü'n-Nedîm, sistematik ve kurumsal anlamdaki çeviri faaliyetlerinin başlangıcını efsânevî bir hikâyeye dayandırmaktadır. Hikâyeye göre Abbâsî halifesi Memûn, bir gece rüyâsında Aristoteles'i görür. Ona, “*güzel olan nedir?*” diye sorar; filozof “*akla göre güzel olandır*” cevâbını verir. “*Sonra nedir?*” diye soran halife, “*dine göre güzel olandır*” ve nihâyet üçüncü olarak “*halka göre güzel olandır*” cevâbını alır. Bu rüyâ üzerine halife, Bizans kralına bir mektup yazarak, Roma devletinin Hıristiyanlığı kabûl edişinden beri İstanbul'a üç gün uzaklıkta kraliyet mahzenlerinde kilitli tutulan kadîm eserleri talep eder. Daha sonra halife Memûn, ileride *Beytü'l-Hikme*'nin kurucuları arasında yer alacak olan Haccâc b. Matar, Huneyn b. İshâk, Kosta b. Lukâ el-Baalbekî ve İbnü'l-Bitrîk öncülüğünde bir heyeti İstanbul'a gönderir. Heyetkiler seçtikleri kitapları alarak Bağdat'a geri dönerler. Halife felsefe, mantık, geometri, aritmetik, astronomi, tıp ve mûsikî ile ilgili bu eserlerin derhal Arapçaya çevrilmesini emreder. Böylece sistematik ve kurumsal anlamda tercüme başlar. Bkz. İbnü'n-Nedîm, *a.g.e.*, s. 301.

¹⁶ De Lacy O'Leary, *Arabic Thought and Its Place in History*, Londra, Routledge and Kegan Paul, 1954, s. 105.

de bilimsel çalışmaların çeviriler ve bunların öğretimiyle sınırlı olmayıp özgün nitelikte olduğunu gösteriyor. Bu nedenle şimdiye değin iddiâ edildiğinden farklı olarak denilebilir ki, tercüme hareketi özgün bilimsel çalışmaları doğurmamış; tam aksine, İslâm dünyasında yaratılan kültür ortamı içerisinde gelişen bilimsel düşünce, tercümelerin yapılmasını gerekli kılmıştır.¹⁷

Emevîler devrinde yapılan tercümelerin bilimsel metinler olmadığı ve bunun nedeninin hastahâne ile askerî islahât gibi pratik ihtiyaçlar yahut kişisel meraklar olduğu kabul edilmektedir. Sekizinci yüzyılın sonlarında Ahrun'un Süryânice tıp ansiklopedisi, Aristoteles ve kral İskender arasındaki mektuplaşmalar ve simyâyla ilgili eserlerin çevrilmesi sözü edilen pratik ihtiyaçlarla ilgilidir.¹⁸ Metin tercümelerinin Abbâsiler devrine göre oldukça mütevâzı kaldığı Emevîler devriyle ilgili değerlendirmelerde, tercüme ile onun içerisinde ele alınması gereken kültürel aktarım ayrımı yapılmadığından, Emevîler döneminin İslâm düşüncesinin şekillenişinde pek az etkili olduğu sanılmıştır. Bu dönemde her ne kadar metin tercüme sınırlıysa da, şifâhî olarak yahut tecrübe aktarımı yoluyla başka kültürlerden yararlanılmıştır. Sözcüğü; Kur'anın anlaşılmasında İncil yahut Tevrat tefsirlerinden şifâhî yollardan yararlanıldığı bilinmektedir. İlahiyât dışında tarih, astroloji ile diğer bilim ve zanaatlarla ilgili olarak da, şifâhî tercümeyle, sadece genel kültürden değil, Yunanca yahut Farsça yazılmış kaynaklardan da faydalanılmıştır.¹⁹ Abbâsiler devrinde de devâm eden bu teâmül, 751 yılında kağıt yapım teknolojisinin Çinli savaş esirlerinden öğrenilmesine değin çok çeşitli alanlarda uygulanmıştır. Şu hâlde, Emevîler döneminin, İslâm düşüncesinin şekillenışı ve kurumların geliştirilmesinde Abbâsiler devrinden daha az etkili olmadığı söylenebilir.

Onuncu yüzyıl ortalarından itibaren tercümelerin azalmasının nedeni, ilgi duyulan seküler metinlerin tamamıyla Arapçaya kazandırılmış olmasıdır. Tercüme ve öğreticilerle kurulan bilimler dokuzuncu yüzyıl başlarından itibaren, tercüme edilen metinlerdeki teorik düzeyi aştığından, bu metinler geçerliliğini yitirmeye başlamış ve artık tercüme devri de kapanmaya yüz tutmuştur. Zirâ Ali b. Abbâs el-Mecûsî ile İbn Sînâ tıpta; el-Battânî, el-Bîrûnî ve el-Havârizmî astro-

¹⁷ Gutas, *a.g.e.*, s. 137.

¹⁸ Gutas, *a.g.e.*, s. 24.

¹⁹ Sözcüğü X. yüzyıl tarihçisi Hamza el-İsfahânî (ö. 961), Yunan ve Roma tarihiyle ilgili bir bilgiye ihtiyacı olduğunda, yaşlı bir Yunanlıdan, Arapçayı bilen oğlu Yumn vâstasıyla Yunanca bir tarih kitabından şifâhî çeviri yapmasını istediğini belirtmektedir. Bkz. Gutas, *a.g.e.*, s. 23.

nomi ve matematikte; İbnü'l-Heysen fizikte, Farâbî ve İbn Sinâ mantık ve felsefede geçerli olan fikirlerin sergilendiği başarılı çalışmalar yapmışlardır.²⁰ Tercüme edilen metinlerin teorik olarak aşılmış olduğu kanaatini güçlendiren delillerden birisi de İbn Sinâ tarafından ileri sürülmüştür. O, Süryânî mütercim ve mantık hocalarının, Aristoteles mantığını iyi anlayamadıkları ve metafiziği Hıristiyan akidesiyle karıştırarak saptırdıkları eleştirisini yöneltmiştir.²¹ Bununla birlikte, tercüme edilen metinlerin teorik düzeyinin aşıldığı kanaatine bir tepki olarak, Onbirinci ve Onikinci yüzyıllarda özellikle Endülüs'te yeni bir bakış açısı doğmuş ve antik metinlerin yeniden ele alınmasına yönelik bir hareket oluşmuştur.

Tercüme çalışmalarının, ilkin dönemin siyâsî rejiminin himâyesi altında yürütülmesi, peşisıra *Beytü'l-Hikme*'nin çatısı altında kurumlaşması, tercüme çalışmalarının yan mahsülleri olarak çeşitli yöntemlerin geliştirilmesini sağlamıştır. Zirâ tercüme çalışmalarının olumlu sonuçlarından biri de, tahkik tekniğinin geliştirilmesi olmuştur. Tahkik tekniğine göre yapılan çeviriler, ilkin Yunanca ve Süryânice yazma nüshaları karşılaştırarak hatâlardan arındırılmış güvenilir bir metnin elde edilmesinden sonra, bu metni esâsa alarak gerçekleştirilmiştir. Huneyn b. İshâk, bu tekniği kullanan mütercimlerdendir.²² Tercüme çalışmalarının, bilimsel terminoloji sorununun gelişmesinde önemli bir payı vardır. Çünkü başka lisândan bir lafzın, hem lügat hem de teknik anlamı bakımından Arapçayla karşılanması, İslâm dünyasında yeni bir çalışmaydı. Tercümelerin anlam esâslı yahut kelimekelime yöntemleriyle yapılması ve daha önceki tercümelerin, orijinal eserlerdeki anlamları daha iyi ifade etmek üzere tekrar yapılması, terminoloji sorununu yaygınlaştırmıştır.²³ Antikçağdan tercüme edilen eserler arasında İslâm düşüncesini en derinden etkileyen disiplinler arasında, mantığın ayrı bir yeri bulunmaktadır.²⁴ Öyle ki, mantık, doğru düşünme ve kesin bilgi yöntemi olarak, felsefeden ayrı görülmüştür.²⁵ İslâm düşüncesinde Sekizinci yüzyılın başlarında tercümelerle birlikte ortaya çıkan mantık çalışmaları, Osmanlı düşüncesinin sonla-

²⁰ Gutas, *a.g.e.*, s. 152-153.

²¹ İbn Sinâ, *Kitâbu'l-Mubâhasât*, (*Aristo inde'l-Arab içinde*), tah. Abdurrahman Bedevî, Kuveyt, 1978, s. 120.

²² Rosenthal, *a.g.e.*, s. 21.

²³ Gerard Chamy, *el-İşkâliyyetu'l-luğaviyye fi'l-felsefeti'l-Arabiyye*, Beyrut, 1984, s. 25; Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, Leiden, 1970, s. 196-203.

²⁴ İbrâhîm Medkûr, *L'organon d'Aristote dans le Monde Arabe*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1934, s. 1.

²⁵ Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam*, s. 74.

rına değin gelişerek bir mantık geleneği teşekkül etmiş ve binlerle ifâde edilebilen bir mantık literatürü oluşmuştur. Bunun başlıca nedenlerinden biri, Fârâbî ve onun şekillendirdiği İslâm mantık okulu mensûplarının, Aristoteles mantığını, Arap dilbilimi ve usûl-ü fikhın sorunlarıyla birlikte ele almaları zikredilebilir. Dil ve yöntem sorunları, İslâm düşüncesinin en özgün alanlarından birini oluşturmaktadır. Mantığa karşısav olarak başlayan genel geçer bir yöntem arayışı, Dokuzuncu yüzyıldan başlayarak Onsekizinci yüzyıla kadar gelişen bir metodoloji literatürünü vücûda getirmiştir.²⁶

Tercümeler dönemiyle ilgili işaret edilmesi gereken başka önemli husûslar da vardır. Bunların başında tercüme programına alınan eserler arasında, didaktik olanlar dışında Yunan şiiri, trajedisi yahut komedisine hiç yer verilmemesi zikredilebilir. Zirâ tercümeler, felsefe, tıp, matematik ve astronomi gibi seküler bilimsel metinlerle sınırlandırılmıştır. Edebî eserlerin tercümesi bahis konusu olunca, İran ve Hint gibi doğu medeniyetlerinin mahsülleri tercih edilmiştir. Diğer önemli husûs olarak, tercüme faaliyetleriyle Arapçaya kazandırılan eserlerin önemli bir kısmının asıllarının, zamanla ortadan kalkıp, yalnızca Arapça tercümeleriyle mevcûdiyetlerini devâm ettirmiş olmaları gelmektedir. Bu eserler, Hıristiyan Ortaçağından günümüze değin süren yeni bir tercüme çalışmasıyla, Arapçadan tekrar Yunancaya yahut Latinceye çevrilmişlerdir. Bu eserlerin müellifleri arasında Aristoteles, Galenus, Euclides, Theophrastos, Afrodit’li Aleksandros, İskenderiye’li Hero, Sidon’lu Dorot-heus, Porphyrius, Damascus’lu Nicolaus ve Proklus gibi filozoflar yer almaktadır.²⁷

Tercüme hareketi her ne kadar Bağdat’da kurumlaşmış ve bundan dolayı Tercümeler Devri, Bağdat ve orada kurulan *Beytü’l-Hikme*’yle birlikte anılır olmuşsa da, kadim kültürler ile yaşayan malûmâtları İslâm düşüncesinin kültür hazinesine doldurmakta olan ve önemli bir kısmı Bağdat’ı beslemekte olan kültür damarları bulunmaktaydı. Basra ve Kûfe gibi Arap dilbilimi ve İslâmî bilimlerin incelendiği yakın merkezlerin yanı sıra, güneyde İskenderiye, kuzeyde Antakya, Diyarbakır ve Harran, doğuda Semerkand, Taşkent, Horasan, Cündişapur ve batıda Endülüs, Bağdat gibi çokkültürlü toplum yapısına sâhip, çevre kültürlerden beslenen ve birikimlerini Bağdat’a aktaran önemli

²⁶ Fârâbî, “Mantıkta Kullanılan Lafızlar: İnceleme ve Çeviri”, çev. Sadık Türker, *Kutadgubilig*, İstanbul, 2002, sayı 2, s. 93-178, (İnceleme bölümü) s. 98.

²⁷ Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam*, s. 10-12.

merkezlerdi.²⁸ Bu kültür merkezleri ile İslâm dünyasının kalbi olan Bağdat arasındaki bilgi ve kültür sirkülasyonu ayrıca incelemeğe değer bir konudur. Çünkü genellikle konuyla ilgili incelemelerde, İslâm kültürünün Antikçağ Yunan düşüncesinin güçlü çekimi altında bulunduğu kabul edilerek, çevre kültür merkezlerinden Bağdat'a gelen etkiler, ihmâl edilmektedir. Halbuki özellikle matematik ve astronomiyle ilgili güçlü eserler, doğudaki kültür merkezlerinden yetişen bilginler tarafından yazılmıştır.

Tercümelerin İslâm düşüncesinin gelişimine büyük katkı sağladığı şüphe götürmez bir gerçektir. Ancak, tercüme faaliyetlerinin İslâm düşüncesinde meydana getirdiği etki ile İslâm düşüncesinde özgün olarak geliştirilmiş fikir, bilim ve kurumların ayrı cephelerde bulunduğu belirtilmelidir.²⁹ Hattâ tercüme edilen eserlerin, İslâm düşüncesinin özelliklerine uygun bir şekilde aktarıldığı, asıllarıyla aralarında belirli anlam farkları bulunduğu hatırlatılmalıdır. İslâm dünyasında geliştirilmiş kurum ve fikirlerin yanısıra, bu anlam farklılıkları dahî, İslâm düşüncesine özgü husûsiyetler arasında yer almaktadır.³⁰

Tercüme denilince, genellikle aklımızda canlanan, ekseriyetle bir eserin, başka bir lisâna yazılı olarak aktarılmasıdır. Bu, dar ve teknik anlamdaki tercümedir. Her ne kadar teknik sayılmasa da, şifâhî tercümelerin bir kültürün şekillenmesindeki etkisi göz ardı edilemez. Tarihte tercüme olayının başlamasının nedenlerine bakıldığında hep, iki farklı kültüre mensûp insanlar arasında bir bilgi ve tecrübe alış verişini görülür. Şu hâlde, tercüme ile onun gerçekleşmesine yol açan kültürel aktarım yahut sirkülasyon birbirinden ayrılmalıdır. Kültürel aktarım,

²⁸ Aydın Sayılı, *The Observatory in Islam*, 2. bsk., Turkish Historical Society Series VII no: 38a, Ankara, TTK, 1998, s. 50.

²⁹ Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam*, s. xvi.

³⁰ Mes.bkz. Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mebâhîsu'l-meşrîkiyye*, nşr. Mu'tasım Bi'llah El-Bağdâdî, 2 c., Beyrut, 1990, I., s. 275. Bu durum, Yunanca aslı kaybolup Arapçadan Yunancaya yahut İngilizceye çevirisi yapılan eserlerdeki deyimlerin anlam kaymasına marûz kaldığını farkedenden Müsteşrikler tarafından yakın bir geçmişte dile getirilmiştir. Sözcüğü Rosenthal, Yunanca "entelekya" kelimesinin Arapçada çoğunlukla "kemâl" yahut "tamâm" deyimleriyle karşılandığını ve fakat "kemâl" deyiminin İngilizce karşılığı olarak önerilen "entelechy" kelimesinin uygun olmayıp, "perfection" deyimiyile karşılanması gerektiğini söyler. Bkz. Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam*, s. xvii. Dil ve mantık tartışmalarını nakleden Tevhîdî'ye dayanarak, bu gerçeğin farkına dokuzuncu yüzyılda varıldığı söylenebilir. Kelamcı ve dilbilimciler, bir lisânda ifade edilmiş bir düşüncenin başka bir lisâna olduğu gibi çevrilemeyeceğini, zirâ bahis konusu düşüncede birtakım değişmelerin zorunlu olarak meydana geleceğini iddiâ etmişlerdir. Bkz. Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *Kitâbu'l-İmtâ' ve'l-muânese*, 3 c., tah. Ahmed Emin-Ahmed ez-Zeyn, Beyrut, Mektebetü'l-Asriyye, (Tarihsiz), III., s. 118.

bir kültürün şekillenmesinde tercümelerden daha az etkili değildir. Bu nevi fikrî aktarımlar, kültürler arasında sürekli olarak cereyân eder. Ancak, teorik bir zeminden yoksun bulunduğundan, bu olaya tercüme denmez. Yine bir zenaatın, hakkında yazılmış bir eser olsa dahî tercüme yoluyla bir başka kültüre aktarılamayacağı bir gerçektir. Tecrübenin aktarılması demek olan bu türlü kurumsal teşebbüsler, ekonomik yahut siyâsî bir irâdenin himâyesinde insan istihdâmıyla mümkündür. Bu da, bir tercüme değildir.

Medeniyetler tarihinde önemli bir dönüm noktası olarak görünen kurumsal tercümeyle, bir düşünce, bilim, sanat yahut zenaatla ilgili bir eserin, başka bir lisâna teknik olarak çevrilmesinden daha fazla anlam ifâde eder. Ortaçağı tahayyül edersek, bir Arap tüccarın, yüksek kapasiteli gemilerle ticaret yapan, diyelim Venedikli bir tüccardan, “malların naklinde maliyeti düşüren teknolojiler” hakkında aldığı bilgi, teknik anlamıyla tercüme değildir. Ne var ki, gemi teknolojisi konusundaki bir eserin teknik anlamıyla çevrilmesi de, o kültür içerisindeki insanların böyle bir gemiyi inşâ etmesini sağlamaz. Bunun için, sadece bilgi değil, tecrübenin ve alt-yapıyı oluşturan bazı kurumların da aktarılması gerekir. Buysa, aslâ yazılı olarak yapılamaz. Öylesine kurumsal tercüme, bir kültürün, kurumlarını güçlendirmek, yeni kurumlar, zanaatlar yahut bilimler ihdâs etmek maksadıyla yürüttüğü yarı teorik, yarı pratik planlı bir faaliyettir. Zirâ kurumların oluşturulması yahut geliştirilmesi için, yalnızca metin tercümesi yeterli değildir; fikrin aktarıldığı kültürde bahis konusu kurumun nasıl işletildiğini, zanaat yahut bilimin nasıl uygulandığını gösterecek öğreticilerle tercüme faaliyeti takviye edilir. Tercümede güdülen teorik amaç, uygulama süreciyle tamamlanır. Sözü nü ettiğimiz kurumsal tercüme, bir medeniyetleşme aşaması olarak, sözgelî bir üniversite bünyesinde yapılan sistemli çevirilerden farklıdır. Burada, siyâsî bir irâdenin yönetiminde, planlanmış, halkın ekseriyetinin irâdesine mutâbık olarak gerçekleştirilen bir faaliyet söz konusudur. İslâm dünyasında Sekizinci ve Onuncu yüzyıllar arasında meydana gelen ve ardından bilim ve zanaatların kalıcı bir şekilde geliştirilmesini sağlayan tercüme hareketi, bu saydığımız özelliklerinden dolayı, tarihin herhangi bir kesitinde görebileceğimiz herhangi bir tercüme olayından tamamen farklı bir konumda yer almaktadır.

Kaynakça

Armstrong, A.H.: *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge, 1967.

Chamy, Gerard: *el-İşkâliyyetu'l-luğaviyye fi'l-felsefeti'l-Arabiyye*, Beyrut, 1984.

Fârâbî: *Kitâbu Arâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, tah. Elbîr Nasrî Nâdir, Beyrut, 1991; "Mantıkta Kullanılan Lafızlar: İnceleme ve Çeviri", çev. Sadık Türker, *Kutadgubilig*, İstanbul, 2002, sayı 2, s. 93-178.

Gutas, Dimitri: *Greek Thought Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society*, 1. bsk., Londra, Routledge, 1998.

İbn Sînâ: *Kitâbu'l-Mubâhasât*, (*Aristo inde'l-Arab içinde*), tah. Abdurrahman Bedevî, Kuveyt, 1978.

İbnü'n-Nedîm: *el-Fihrist*, nşr. İbrahim Ramazan, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1994.

Laertius, Diogenes: *Lives of Eminent Philosophers*, 2 c., Londra, William Heinemann, 1966.

Lewis, Bernard: *The Arabs in History*, 6. bsk., Oxford, Oxford University Press, 1993.

Medkûr, İbrâhîm: *L'organon d'Aristote dans le Monde Arabe*, Paris, Libraire Philosophique J. Vrin, 1934.

Montgomery, James: *Review, (Religion and Culture in Medieval Islam*, ed. R.G. Hovannisian, G. Sabagh, Cambridge, Cambridge University Press, 1996), *Journal of Islamic Studies*, Mayıs 2001, c. XII, sayı: 2, s. 182-184.

O'Leary, De Lacy: *Arabic Thought and It's Place in History*, Londra, Routledge and Kegan Paul, 1954.

Picard, Emile: *De la Méthode dans les Sciences*, Paris, 1928.

er-Râzî, Fahrüddîn: *el-Mebâhısu'l-meşrikiyye*, nşr. Mu'tasım Bi'llah El-Bağdâdî, 2 c., Beyrut, 1990.

Rescher, Nicholas: "Arabic Logic", *The Encyclopedia of Philosophy*, IV., s. 525-527.

Rosenthal, Franz: *Knowledge Triumphant*, Leiden, 1970; *The Classical Heritage in Islam*, çev. Emile-Jenny Marmorstein, 1. bsk., Londra, Routledge & Kegan Paul, 1975.

Sayılı, Aydın: *The Observatory in Islam*, 2. bsk., Turkish Historical Society Series VII no: 38a, Ankara, TTK, 1998.

Schacht, Joseph: *İslâm Hukûkuna Giriş*, çev. M. Dağ, A. Şener, Ankara, A.Ü. İlahiyât Fakültesi Yay., 1977.

et-Tevhîdî, Ebû Hayyân: *Kitâbu 'l-İmtâ' ve 'l-muânese*, 3 c., tah. Ahmed Emin-Ahmed ez-Zeyn, Beyrut, Mektebetü'l-Asriyye, (Tarihsiz).

Ülken, Hilmi Ziyâ: *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul, Ülken Yay., 1997.