

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
ORTAÇAĞ BİLİM DALI

ABBÂSÎLER'DE TERCÜME FAALİYETLERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

HAZIRLAYAN
ABDULLAH BURGU

DANIŞMAN
PROF. DR. MUSTAFA DEMİRCİ

KONYA

2017



T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Yüksek Lisans Tezi Kabul Formu

Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdullah Burgu		
	Numarası	154202022001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Tarih/Ortaçağ		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input checked="" type="checkbox"/>	Doktora <input type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ		
Tezin Adı	Abbâsiler'de Tercüme Faaliyetleri			

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan *Abbâsiler'de Tercüme Faaliyetleri* başlıklı bu çalışma *06.../01.../2017* tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvanı, Adı Soyadı Danışman ve Üyeler İmza

Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ

Prof. Dr. Hasan Hüseyin BİRCAN

Yrd. Doc. Dr. Sefer SOLMAZ



T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Adı Soyadı	Abdullah Burgu
Numarası	154202022001
Ana Bilim / Bilim Dalı	Tarih/Ortaçağ
Programı	Tezli Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/>
Tezin Adı	Abbâsiler`de Tercüme Faaliyetleri

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin imzası
(İmza)

ÖN SÖZ

İslâm medeniyetinin teşekkülü, çeşitli durum ve şartların oluşturduğu bir alanda meydana gelmiştir. Bu alana enerji ve ruh veren Müslüman bilincin mayalanması, kendi değerler sisteminin içinde gerçekleşmiştir. Fakat diğer yandan farklı medeniyet ve kültürlerin birikiminin, İslâm medeniyeti potası içerisine dâhil olması, bu alanın canlılığını ve dinamiğini artırmıştır. Ortaya çıkan ürün, tüm ihtişamıyla İslâm medeniyetinin meydan okumasının ve varoluş iddiasının ana temasını oluşturmuştur. Bu bağlamda İslâm medeniyetinin sahip olduğu birikim ve tevarüs ettiği miras, kendi bilinç ve tarihini oluşturan ana kaynakların başında gelmektedir. İşte bu açıdan İslâm medeniyeti, kendinden önceki medeniyetlerin ortaya koyduğu ürünleri kendi sisteminde dönüştürüp, yeni ve yerli bir ürün ortaya koymuştur. Söz konusu durum en çok tercüme faaliyetleri vasıtasıyla gerçekleşmiştir.

Tercüme faaliyetlerinin gerçekleştiği süreç boyunca, kadim medeniyetlerin ilmî ve felsefî birikimleri İslâm medeniyetine nakledilmiştir. Bu sadece herhangi bir eserin veya yapıtın bir dilden başka bir dile aktarılması olayı olmamıştır. Başlı başına bir bilgi, teknik ve kültür transferi olarak temayüz etmiştir. Böylece Yunan, Helen, Fars ve Hint medeniyetlerinin kadim mirası da İslâm medeniyetinin içinde yeniden hayat bulmuştur. Müslümanlar aldıkları birikimi yeniden işleyip yorumlayarak devam etmesini sağlamışlardır. Bu sürecin mimarı olan Abbâsîler, hem devlet hem de toplum olarak bu ilmî ve entelektüel hareketin hâmilini üstlenmişlerdir.

Abbâsîlerin İslâm medeniyetine olan katkıları oldukça önemlidir. Bu katkıyı anlayabilmek için tercüme faaliyetlerini iyi araştırmak gerekmektedir. Bu yüzden tercüme faaliyetleri üzerinde müstakil bir araştırma yapmak zarurîdir. Çünkü Abbâsîlerin, tercüme vasıtasıyla meydana getirdiği birikim, İslâm medeniyetinin en parlak dönemine öncülük etmiştir. Bu araştırmanın esas gayesi, Abbâsîlerin İslâm bilim ve düşüncesine tercüme vasıtasıyla yaptıkları katkıyı ortaya koymaktır.

Abbâsîler’de Tercüme Faaliyetleri adıyla yapılan bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Abbâsîler’in tercüme faaliyetlerini başlatmalarına neden olan sebepler işlenmiştir. Klasik İslâm tarihi kaynaklarının ve muhtelif modern çalışmaların bu hususta verdikleri bilgiler oldukça yüzeyseldir. Bu nedenle ilgili kısım oldukça geniş tutulmaya çalışılmıştır. Özellikle Antik düşünce merkezlerinin tercüme faaliyetleri üzerindeki etkisi

incelenmiştir. Tercüme ve toplum ilişkisine değinilmiştir. Aynı bölüm içerisinde tercüme faaliyetlerinde rol alan çeşitli topluluklar, gruplar ve ailelerde tetkik edilmiştir.

İkinci bölüm, Abbâsîler’de gerçekleşen tercüme faaliyetlerinin başlaması, yürütülmesi ve son bulmasıyla ilgili konuları ihtiva etmektedir. Genel bir tarihî arka plan çerçevesinde Abbâsî halifelerinin tercümelerle olan ilişkisi incelenmiştir. Mansûr döneminde başlayıp, Me’mûn’la zirveye ulaşan ve Mütevekkil döneminin bitmesiyle birlikte zayıflayan tercümelerin siyasî boyutu incelenmiştir.

Üçüncü bölüm, Arapça’ya tercüme edilen eserlere ve tercüme sürecinin incelenmesine ayrılmıştır. Hangi eserlerin kim tarafından tercüme edildiği belirtilmiştir. Çevrilen kitaplar ve mütercimler hakkında bilgi verilmiştir.

Bu çalışmanın hazırlanmasında, yardımlarını ve kıymetli vakitlerini esirgemeyen tez danışmanım Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ’ye teşekkür etmeyi bir vefa ve minnet borcu bilirim. Ayrıca ilmî birikim ve tavrımın şekillenmesinde önemli katkıları olan sayın Doç. Dr Mehmet Ali HACIGÖKMEN’e ve Yrd. Doç. Dr. Sefer SOLMAZ’a da gösterdikleri ilgiden dolayı teşekkür ederim.

Gayret bizden, başarı Allah’tandır.

Abdullah BURGU

Konya 2017



SELÇUK
ÜNİVERSİTESİ

T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin

Adı Soyadı	Abdullah BURGU
Numarası	154202022001
Ana Bilim / Bilim Dalı	TARİH ANA BİLİM DALI ORTAÇAĞ BİLİM DALI
Programı	Tezli Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/>
Tez Danışmanı	Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ

Tezin Adı **ABBÂSİLER'DE TERCÜME FAALİYETLER**

ÖZET

Abbâsîler, çeşitli ideolojik, dinî, jeopolitik, idarî ve ilmî sebeplerden dolayı yaklaşık iki asır boyunca antik bilim ve düşünce mirasını Arapça'ya çevirdiler. İskenderiye, Antakya, Urfa, Nusaybin, Harran ve Cündişâpûr mekteplerinden intikal eden Yunanca, Süryânîce, Sanskritçe, Nebatîce ve Farsça felsefe, mantık, coğrafya ve tıp eserleri; Süryânî, Harranî, Yahudi ve Fars asıllı mütercimler aracılığıyla Arapça'ya tercüme edildi. Abbâsî halifesi Mansûr zamanında başlayan bu çeviri hareketleri, Me`mûn döneminde Beytü`l-Hikme adıyla kurumsallaştı.

Toplumsal bir fenomene dönüşen tercüme faaliyetleri, Abbâsî halifelerinin yanı sıra Bermekî, Nevbahtî, Buhtîşû, ve Serapion gibi aristokrat ailelerin himayesinde gerçekleşti. Mansûr döneminde yapılan çeviriler astroloji ve matematik; Mehdî döneminde mantık; Me`mûn döneminde ise felsefe üzerine yoğunlaştı. Mütevekkil'in hilafeti ile birlikte tercüme faaliyetlerinin sonuna gelindi. Bu entelektüel sürecin merkezi Bağdad, antik mirasın toplandığı müstakil bir bilim ve düşünce merkezi haline geldi.

Tercüme hareketleri sonucunda antik Yunan'dan Platon, Aristo gibi filozofların; Galen ve Hipokrat gibi tabiplerin; Batlamyus gibi coğrafyacıların eserleri İslâm medeniyetine intikal etti. Hint, İran ve Mezopotamya düşünce merkezlerinin ilmî birikimi ve tecrübesi, İslâm bilim ve düşüncesi içinde yeniden canlandı. Antik bilim ve düşünce muhafaza edildi. Çok sayıda felsefî ve ilmî eserin günümüze kadar ulaşması sağlandı.

Anahtar Kelimeler: Abbâsîler, Bağdad, Beytü`l-Hikme, Tercüme, Bilim



T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdullah BURGU		
	Numarası	154202022001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TARİH ANA BİLİM DALI ORTAÇAĞ BİLİM DALI		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/>	Doktora	<input type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ		
	Tezin İngilizce Adı	TRANSLATION ACTIVITIES IN ABBASIDS		

ABSTRACT

Abbasids had transferred the legacy of the ancient science and thought into Arabic language for approximately two hundred years, due to ideological, religious, geopolitical, administrative and scholarly reasons. These medicine, geography, logic and philosophy text in Greek, Assyrian, Sanskrit, Nabatean and Persian; which had been passed from schools of Alexandria, Antioch, Urfa, Nusaybin, Harran and Gundeshapur, have been translated into Arabic by Assyrian, Jewish, Persian and Harranian translators. Begun under the auspices of Abbasid caliph Mansûr, had been institutionalized at the time of caliph Me`mûn as Baytu`l-Hikma (House of Wisdom)

These translation movements, which had been converted into a social phenomenon, occurred under the auspices of aristocratic dynasties such as Bermekî, Newbahtî, Buhtîşû and Serapion as well as the Abbasid caliph. At the time of Mansûr, the translations had been concentrated into the areas of mathematics and astrology; at the Mehdî, the translations had been concentrated into the area of logic and the time of Me`mûn, into the area of philosophy. With the caliphate of Mütevekkil, these translation movement ended. Baghdad, the center of these intellectual activities, became an independent scholarship and thinking center, which had been collected the ancient legacy.

As the result of the translation movement; the works of philosophers from the ancient Greece such a Aristotle and Platon, doctors such as Galenus and Hippocrates, and geographers like Ptolemy have transferred into the Islamic civilization. The scholarly accumulation and experiences of Indian, Persian and Mesopotamian thinking centers have revitalized in the Islamic science and thought. Ancient science and thought have protected. Many philosophical and scholarly works have survived until today.

Key Words: Abbasid, Baghdad, Baytu-l Hikma, Translation, Science

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
bkz.	: bakınız
C.	: Cilt
çev.	: çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
Fak.	: Fakültesi
gös. yer.	: gösterilen yer
H.Ü.İ.F.D.	: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
haz.	: hazırlayan
İA	: İslam Ansiklopedisi
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSTEM	: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Musikî Dergisi
M.	: Milâdî
mlf	: müellif
M.Ö.	: Milâttan Önce
M.S.	: Milâttan Sonra
öl.	: Ölümü
S.	: Sayı
s.	: sayfa
sad.	: sadeleştiren
T.T.K.	: Türk Tarih Kurumu
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
v.d.	: ve diğerleri
v.s.	: ve saire

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	iv
ÖZET.....	vi
ABSTRACT	vii
KISALTMALAR.....	viii
GİRİŞ.....	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
II. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	1
III. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	1
IV. ABBÂSÎLER ÖNCESİ TERCÜME FAALİYETLERİNE GENEL BİR BAKIŞ	2

BİRİNCİ BÖLÜM

TERCÜME FAALİYETLERİNİN GELİŞİMİ

I. TERCÜME FAALİYETLERİNİ ETKİLEYEN FAKTÖRLER	9
A. <i>Dini Sebepler</i>	9
B. <i>Jeopolitik Sebepler</i>	16
C. <i>Medeniyetler Arası Etkileşim</i>	19
D. <i>İlmin Sürekliliği ve Araştırma İhtiyacı</i>	22
E. <i>Yeni Toplumsal ve İdari İhtiyaçlar</i>	26
F. <i>Siyasî ve İdeolojik Sebepler</i>	28
G. <i>Himaye ve Teşvik</i>	34
H. <i>Arapça'nın Nüfuz Alanını Genişletmesi</i>	38
İ. <i>Mitolojik Rivayetler</i>	40
J. <i>Diğer Sebepler</i>	43
II. BİLİM VE DÜŞÜNCE MERKEZLERİNİN TERCÜME FAALİYETLERİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ.....	45
A. <i>İskenderiye Mektebi</i>	46
B. <i>Antakya Mektebi</i>	51
C. <i>Harran Mektebi</i>	54
D. <i>Nusaybin Mektebi</i>	57
E. <i>Urfa (Edessa) Mektebi</i>	59
F. <i>Cüндиşâpûr Mektebi</i>	63
G. <i>Hint Düşüncesi</i>	66
III. TERCÜME FAALİYETLERİNDE ROL OYNAYAN TOPLULUKLAR VE AİLELER	69
A. <i>TOPLULUKLAR</i>	70
1. <i>Süryânîler (Ya'kûbîler)</i>	70

2. Nestûrîler (Keldânîler)	73
3. Harrânîler (Harranlı Sâbiîler).....	75
4. Yahudiler ve Zerdüşfîler	78
B. AİLELER	80
1. Bermekîler.....	80
2. Buhtîşûlar	82
3. Nevbahtîler.....	84
4. Beni Müneccim	85
5. Tahiroğulları	85
6. Benî Mûsâ (Şakiroğulları).....	86
7. Diğer Aileler	89

İKİNCİ BÖLÜM

ABBÂSÎLER DÖNEMİ TERCÜME FAALİYETLERİ

I. TERCÜME FAALİYETLERİNİN GELİŞİM AŞAMALARI	92
A. <i>Mansûr Dönemi (754-775)</i>	93
B. <i>Mehdî Dönemi (775-785)</i>	102
C. <i>Hârûnürreşîd Dönemi (786-809)</i>	106
II. DÖNEMİN ÖNEMLİ MÜTERCİMLERİ	110
A. <i>Abdullah ibnü'l Mukaffa (öl. 759)</i>	110
B. <i>İbrahim el-Fezârî (öl. 806)</i>	112
C. <i>Curcis b. Cibrail b. Buhtîşû (öl. 769)</i>	113
D. <i>El-Batrîk (öl. 775)</i>	113
E. <i>Yahyâ (Yuhannâ) b. Batrîk (öl. 815)</i>	114
F. <i>Sehl b. Harun (öl. 830)</i>	114
G. <i>Yuhannâ b. Mâseveyh (öl. 857)</i>	114
III. İLK DÖNEM TERCÜME HAREKETLERİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ	115
VI. ABBÂSÎLER DÖNEMİ TERCÜME FAALİYETLERİNİN KURUMSALLAŞMASI	117
A. <i>Me'mûn Dönemi (813-833)</i>	118
B. <i>Mu'tasım Dönemi (833-842)</i>	124
C. <i>Vâsik Dönemi (842-847)</i>	125
D. <i>Mütevekkil Dönemi (847-861)</i>	126
TERCÜMELER	130
I. TERCÜME EDİLEN ESERLER	130

A. FARŞA'DAN TERCÜME EDİLEN ESERLER	131
1. <i>Kitâbü'l-Mevâlid (Doğuşlar Kitabı)</i>	131
2. <i>Kelile ve Dimne</i>	131
3. <i>Hudeynâme</i>	132
4. <i>Âyinnâme</i>	132
5. <i>Kitâbü Mazdek</i>	132
6. <i>Et-Tâc fî Siret-i Enûşirvân</i>	132
7. <i>Kitâbü's-Segîserân</i>	133
8. <i>Bahtiyarnâme</i>	133
9. <i>Avestâ</i>	133
10. <i>Hezâr Efsâne</i>	133
11. <i>Kitâb Sikîsrân</i>	134
12. <i>Rustem ve İsfendiyâr</i>	134
13. <i>Behrâm Cûbîn</i>	134
14. <i>Zîc-i Şâhî ve Zîcü's-Şehriyar</i>	134
14. <i>Diğer Eserler</i>	135
B. NEBÂTİCE'DEN TERCÜME EDİLEN ESERLER	135
1. <i>Felâhâtu'n-Nebtiyye</i>	135
2. <i>Kitâb-ü Tardu's-Şeyâtîn ve Ya'rifü bil-Esrar</i>	135
3. <i>Kitâbü Sîhrü'l-Kebîr- Kitâbü Sîhrü's-Sâğîr</i>	136
4. <i>Kitâbü Devâr alâ Mezhebi'n- Nebt</i>	136
5. <i>Mezâhibu'l-Kildâniyyîn fî'l-Esnâm</i>	136
6. <i>el-İşâret fî's-Sîhr</i>	136
7. <i>Esrâru'l-Kevâkib</i>	136
8. <i>Felâhâtu's-Sağîr</i>	137
9. <i>Kitâbü fî Tılsımât (el-sümûm ve'l-Tiryâk)</i>	137
10. <i>el-Hayat ve'l-Mevt fî ilâcil-Emrâz</i>	137
11. <i>Diğer Eserler</i>	137
C. HİNTÇE VE SANSKRİTÇE'DEN TERCÜME EDİLEN ESERLER	138
1. <i>Sind-Hind</i>	138
2. <i>Kitâbü Semûm</i>	138
3. <i>Kitâbü Baytara</i>	138
4. <i>Kitâb fî İlm-ün-Nücüm</i>	138
5. <i>Muntehal el-Cevher</i>	139

6. <i>Şirki Hindî</i>	139
7. <i>Sesrid</i>	139
8. <i>Sindheşân</i>	139
9. <i>Süretü'n-Neceh</i>	139
10. <i>Nefşel</i>	140
11. <i>Diğer Eserler</i>	140
D. SÜRYÂNİCE VE YUNANCA'DAN TERCÜME EDİLEN ESERLER.....	140
1. <i>Felsefeye Dair Çeviriler</i>	140
a. Kategoriler.....	141
b. Peri- Hermeneias.....	141
c. Analitikler I.....	141
d. Analitikler II.....	141
e. Topikler.....	142
f. Sofistica.....	142
g. retorik.....	142
h. Poetika.....	142
ı. Fizika.....	142
i. Kitabu's-Sema ve'l-Alem.....	143
j. Kitabu'l-Kevn ve'l-Fesad.....	143
k. De Anima.....	143
l. Kitabu'l-Hayevan.....	143
m. El-Âsarü'l-Ulviye.....	143
n. Kitabu'l-His ve'l-Mahsus.....	144
o. Metafizik.....	144
ö. Kitabu'l-Ahlak.....	144
2. Platon'un Tercüme Edilen Eserleri.....	144
a. Kitabu's-Siyase.....	144
b. Kitabu'n-Nevamis (Kanunlar).....	144
c. Kitab-üt-Timavus.....	144
d. Munâsebat.....	144
e. Kriton.....	145
f. His ve Lezzet.....	145
g. Usulu'l-Hendese.....	145
h. Tevhid.....	145

3. Diğer Eserler	145
4. Matematik, Fizik ve Astronomiye Dair Tercüme Edilen Eserler.....	146
a. Mecistî	146
b. Coğrafya	146
c. Kitab el-Erbaa	146
d. diğer eserler	146
5. Tıbbı Dair Tercüme Edilen Eserler.....	147
SONUÇ.....	150
BİBLİYOGRAFYA.....	152



GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Beş asırlık bir süreci (750-1258) kapsayan Abbâsîler dönemi, çeşitli siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel ve bilimsel olaylar bakımından İslâm tarihinin en önemli kısmını oluşturur. Bu beş yüzyıl boyunca, tarihi meşgul eden siyasi olayların yanı sıra, İslâm medeniyeti kültürel ve sosyal açıdan en parlak devrini yaşamıştır. İslâm'da bilim ve düşünce, gelişimini ve tekâmülünü bu zaman dilimine borçludur. Bu yüzden Abbâsîlerin ilmî faaliyetlerini ortaya koymadan, İslâm bilim ve düşünce tarihini yorumlamak imkânsızdır. Aynı durum dünya bilim ve düşünce tarihi için de geçerlidir.

Araştırmanın konusu, öncelikle Abbâsîler döneminin siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel gelişmeleri açısından tercüme faaliyetlerini etkileyen sebeplerle birlikte, bu harekete kaynaklık eden akademiler ve topluluklardır. İkinci olarak da tercüme faaliyetlerinin içeriğini oluşturan çalışmalardır. Bu çalışmalar, Felsefe, mantık, tıp, kimya, matematik, coğrafya ve astronomi gibi bilimlere dair yapılan tercümelemdir.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI

Çalışmanın amacı, tercüme faaliyetlerinin nasıl bir seyir takip ettiğini göstermek ve tercümelerin hangi sebeplere dayandığını ortaya koymaktır. Bu amaçla ulaşılmak istenen sonuç, Abbâsîler döneminde Müslümanların bilim ve düşünceye olan katkıların ne tür bir zemine dayandığını ortaya koymak ve bu katkının nasıl bir tarihî arka plan içerisinde gerçekleştiğini belirtmektir.

III. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

İslâm medeniyeti, yaklaşık iki asırdır Batı medeniyetinin ve Avrupamerkezci (Eurocentrisim) bakış açısının kuşatması ve meydan okumasıyla karşı karşıyadır. Bu meydan okuma, tarihî olguların tahrif edilmesiyle kendine müsait bir zemin aramaktadır. Bunun için

ilmî ve kültürel alan olmak üzere birçok sahada, İslâm medeniyetinin ortaya koyduğu birikim ve potansiyelin eritilmesi; inkâr edilmesi ve yok sayılması için projeler üretilmektedir. Müslümanların bilimsel ve entelektüel hareketleri, en iyi ihtimalle, Kadim Yunan ve Rönesans Avrupası arasında basit bir aracı ve taşıyıcı olarak görünür.¹ Bu yüzden İslâm medeniyetinin ortaya koyduğu birikim, tevarüs ettiği miras ve dünya medeniyetlerine olan katkısı, tarihî gerçekler ışığında, ilmî verilerle dile getirilmelidir.

İslâm medeniyetinin müntesibi olan âlim ve mütefekkirler, değişik zaman ve şartlarda İslâm'ın siyasi ve kültürel alanda dünya medeniyetine olan katkısını dile getirmişlerdir. Fakat İslâm medeniyetinin teşekkül devrinde meydana gelen en önemli entelektüel ve ilmî gelişmelerden birini teşkil eden tercüme faaliyetleri siyasî tarihin gölgesinde kalmaktan kurtulamamıştır. Genellikle siyasi, kültürel, toplumsal ve coğrafi disiplinler üzerinden inşa edilen İslâm tarih yorumu, çoğu zaman tercüme faaliyetleri ile ilgili bilgileri yeterli ölçüde belirtmemiştir. Bu araştırmanın önemi, tüm bu olumsuz durumlara karşı yeni bir bakış açısı sunmayı hedeflemesidir.

IV. ABBÂSÎLER ÖNCESİ TERCÜME FAALİYETLERİNE GENEL BİR BAKIŞ

Müslüman Arapların ontolojik açıdan tercüme ile olan ilişkisi ve irtibatı Cahiliye dönemine kadar uzanmaktadır. Toplumun içinde müşrik Arapların yanı sıra çeşitli inançlara da sahip şahıslar bulunuyordu. Bu şahısların başında gelen ve Hz. Muhammed'in risaletine yaptığı yorumla da dikkat çeken Varaka b. Nevfel (öl. 610), Hıristiyanlığa dair metinleri çevirmiştir. Muhtelif zamanlarda Suriye seyahatlerine çıkmış ve bu seyahatler boyunca da ilmî araştırmalarda bulunmuştur. Muhtemelen bu seyahatleri ve araştırmaları sonucunda eski kutsal metinleri Arapça'ya çevirmiştir.² Varaka'nın İncil ve Tevrat'ı okuduğu bilinmektedir. İbranice bildiği muhakkaktır. M. Hamidullah, Varaka'nın İncil'i Arapça'ya tercüme ettiğini söylemektedir.³ Anlaşılan söz konusu kutsal metinlerden biri İncil'dir. Bu olay bize Arap ilmî atmosferi içerisinde metin tercümelerinin hiç de yabancı bir faaliyet olmadığını göstermektedir.

İslâm tarihinde tercüme faaliyetleri ile ilgili ilk rivayet İbn-i Haldun (öl. 1406) tarafından kaydedilmiştir. Bu kayıta göre İran'ın fethi sırasında Sa'd b. Ebî Vakkas (öl 675), Hz. Ömer

¹ Ahmed Cebbar, *İslâm Bilim Tarihi*, çev. Lütfi Fevzi Topaçoğlu, İstanbul 2016, s. 13.

² Neş'et Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara 1957, s. 147.

³ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 2012, s. 514, 630.

(öl. 644)'e mektup yazarak Pehlevîce yazılmış değerli kitapların bulunduğunu bildirmiş ve bu eserlerin Arapça'ya çevrilmesi için izin istemiştir. Fakat Hz. Ömer, Kur'an varken Müslümanların başka kitaba ihtiyacı olmadığı cevabını vermiştir. Bu eserler suya atılarak veya ateşte yakılarak imha edilmiştir.⁴ Kaynaklar bu kaydın doğruluğunu şüpheli bulmaktadır. Fakat İskenderiye Kütüphanesi'ne dair Hz. Ömer'e yapılan ithamlar gibi bu olayın da herhangi bir gerçekliği yoktur.⁵ Mısır ve İran'ın fethiyle buradaki ilim merkezleri Müslümanların eline geçmiş ve çeşitli kitaplar bizzat Hz. Ömer'in emri ile okutulmuştur.⁶

Daha Emevîler'in ilk dönemlerinde Muâviye b. Ebu Süfyan (öl. 680)'ın, Ubeyd b. Şureyh'den Acemlerin eski efsanelerini tercüme etmesini istediği bilinmekte ve bunun yanı sıra tabip İbn Asâl'dan da bazı tıp kitaplarının tercüme edilmesini talep etmiştir. İbn Asâl'da çeşitli tıp kitaplarını Arapça'ya çevirmiştir.⁷ Fakat bu çevrilen eserlerin isimleri ve müellifleri bilinmemektedir. Emevî halifelerinin astronomiye özel bir ilgi duyup duymadıkları bilinmemekle birlikte bu konuyla ilgili eserlerin Halid b. Yezid (öl. 704) gözetiminde çevrilmeye başlandığı görülmektedir.⁸ Fakat bu eserlerin isimleri hakkında bir bilgiye sahip değiliz. Buna rağmen Emevîler'in son dönemlerinde Hürmüz el-Hâkim'e nispet edilen *Arz-u Miftâhî'n-Nücum* isimli astroloji eserinin çevrildiği bilinmektedir. Fakat bu eserin kim tarafından tercüme edildiğine dair bir kayıt bulunmamaktadır.⁹

Emevîlerin daha ilk saltanat zamanlarından itibaren bilimsel ve kültürel mirası özümseme çabaları göze çarpmaktadır. Yunan simyacı Zosimos'un (öl. 420) simyaya dair el yazması eserinin 658 yılında yapılan bir Arapça tercümesi¹⁰ bu kanaati güçlendirmektedir. Anlaşılan Müslüman Araplar antik mirasın canlandırılması için ilk karşılaşmalardan itibaren harekete geçtiler. Fakat aşağıda da görüleceği gibi tercüme hareketi başlatan ilk hareket Halid b. Yezid'in teşebbüsüdür.

⁴ İbni haldun, *Mukaddime*, I, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul 1956, s. 400

⁵ İslâm hâkimiyetine giren bölgelerde bulunan akademilerin faaliyetlerine devam etmesi dikkate alındığında bu olayın asılsızlığı ortaya çıkmaktadır. Eğer Pehlevî dilinde yazılmış eski metinlerin tahribi söz konusu olacaksa, İskender'in doğu seferinde meydana gelen olaylar göz önüne alınmalıdır. İskender, Pehlevîce yazılmış kitapları Yunanca'ya çevirttikten sonra asıl nüshaları yaktırmıştır. Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür-Bağdat'ta Yunanca Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*, çev. Lütfü Şimşek, İstanbul 2003, s. 48.

⁶ İ. Aycan-M. Söylemez-R. Altınay-F. Erkoçoğlu-N. Parlak, *Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, Ankara 2011, s. 64.

⁷ Fazıl Halil İbrahim, "Emeviler Döneminde Tercüme Faaliyetleri ve İlmî Gelişmelerin Öncü Hareketleri", çev. Ahmet Aslan, H.Ü.İ.F.D.,VII/I, Şanlıurfa 2001, s. 186.

⁸ İbn İshâk al-Nadim, *The Fihrist of al-Nadim*, C. I-II, çev. Bayer Dodge, New York 1970, s. 585

⁹ Fazıl Halil İbrahim, a.g.m., s. 191

¹⁰ Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik I*, çev. Abdurahman Aliy, İstanbul 2008, s. 3.

İslâm medeniyetinde tercüme faaliyetlerinin başlaması kaynakların ittifakla üzerinde durduğu şekliyle Emevî hanedanından Halid b. Yezid'in faaliyetleri ile ilgilidir.¹¹ Hilafet hakkını kaybeden Halid b. Yezid'in kendini ilme verdiği ve bu tutku ile kendini teskin ettiğine dair rivayetleri mübalağa ile aktaran kaynaklar, onun simya ve kimya ile olan ilişkisini mitolojik bir tasvirle belirtirler. Güya hilafeti elde etmek için gerekli maddi kaynağın temini ancak simya ile elde edilecektir. Böylece simya ilmi ile sıradan maddelerin altına dönüştürülmesi Halid b. Yezid'in dikkatini celbetmiştir. Bu vesile ile de kimya ilmine dair eserler Halid b. Yezid'in emri ile tercüme edilmiştir.¹²

Sâid el-Endelüsî (öl. 1155) tarafından tabip olarak gösterilen¹³ Halid b. Yezid,¹⁴ İskenderiye'den Arapça bilen âlimler heyetini, Şam'a çağırarak kimya, tıp, astroloji gibi konularda Yunanca ve Kıptîce'den çeviriler yaptırmıştır.¹⁵ Bir başka rivayete göre kendisi İskenderiye'ye gitmiştir.¹⁶ Ağırlıklı olarak Galinos (öl. 200)'un tıp kitapları çevrilmiştir. Bu heyetinin başkanı İskendiyeli Stephane olarak bilinen İstefan el-Kadim'dir.¹⁷ Bu zat Halid b. Yezid'in emriyle sanata dair kitaplar da çevirmiştir.¹⁸ Halid b. Yezid'in bu âlimlerden kimya eğitimi aldığı bilinmektedir. Nitekim Fuat Sezgin'e göre, Halid b. Yezid'in kimya ilmine dair yaklaşık on beş adet eseri bulunmaktadır.¹⁹ Ayrıca Halid'in teşvikiyle çevrilen astrolojik eserlerden birisi de Ptoleme'nin *Meyveler Kitabı* (*Kitâb es-Semere*)dir.²⁰

¹¹ Muhammed, Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 2001, s. 77.

¹² Burada dikkat edilmesi gereken önemli husus Halid b. Yezid'in halife olamamasından duyduğu üzüntüyü teskin için mi yoksa hilafeti elde edebilmesi için gerekli malî gücün elde edilmesi mi kendini ilme verdiği. Bu durum çelişkili bir neticeyi ortaya çıkarmaktadır. Bunun nedeni de aşağıda belirtileceği üzere olayın mitolojik bir havaya büründürülmesi ile ilgilidir.

¹³ Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, çev. Ramazan Şeşen, İstanbul 2014, s. 134.

¹⁴ Halid b. Yezid entelektüel bir kişiliğe sahipti ve Emevîlerin filozofu olarak gösterilmektedir. Onun felsefi muhakemesi İbn Asâkir'in naklettiği Halid ve el-Cezireli bir rahip arasında geçen şu olayla daha iyi bir şekilde anlaşılmaktadır: Rahip insanın cennetteki konumu ile ilgili bir sorusunda “İslâm'a göre insan cennette yiyip içtiği halde dışkı ve idrarı olmaz. Yine cennetin nimetlerinden yiyip içtiği halde nasıl olur da cennetin nimetlerinde eksilme olmaz?” diye sorar. Birinci soruya Halid şu cevabı vermiştir: “Bu durum annesinin karnındaki çocuğun durumuna benzer. Rahman'ın göndermiş olduğu rızık sabah akşam ona gelir ama o ne dışkı ne idrar yapar.” İkinci soruya da şu cevabı vermiştir: “Bu durumda Allah'ın ilim ihsan ettiği kişinin durumuna benzer. Bütün insanlar onun ilminden faydalansa dahi ilmi ve hikmeti eksilmez.” Bu cevaplar üzerine rahip Müslümanlar arasında Halid'den daha bilgisine rastlamadığını belirtir. Fazıl Halil İbrahim, a.g.m., s. 178-179.

¹⁵ Ramazan Şeşen, “Tercüme Faaliyetleri”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, C. III, İstanbul, 1986, s. 457; Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, İstanbul 2010, s. 36.

¹⁶ el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 78.

¹⁷ al-Nadim, *The Fihrist*, s. 303.

¹⁸ Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul 2007, s. 98.

¹⁹ Ayrıca bu eserlerden biri de Halid'in *Marianus* isimli bir rahiple kimyaya dair yaptığı konuşmaları içermektedir. Halid bu rahibe Kıptîce ve Grekçe çeviriler de yaptırmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ülken, aynı yer.

²⁰ Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik I*, s. 4.

İskenderiye'den gelen heyet yanında çeşitli tıp kitaplarını da getirmiştir. İskenderiye Mektebi mensuplarından Ahron b. A'yun'un *Künnâş*²¹ adlı eseri de bu kitaplar arasında Şam kütüphanesine (Hizânetü'l-Kütüb) konulmuştur. Daha sonra Emevî halifelerinden Mervan b. el-Hakem (öl. 704), tabibi Maserceveyh'e²² Ahron'un *Künnâş* isimli tıp eserini Süryânîce'den Arapça'ya tercüme ettirmiştir.²³ Ömer b. Abdülaziz (öl. 720) ise bu eserin neşredilmesini emretmiştir.²⁴

Diğer yandan ilmî açıdan olmasa da, bir zorunluluk ve ihtiyaç nedeniyle çeşitli çevirilerin yapıldığı görülmektedir. Suriye, Irak, İran ve Mısır'ın fethi ile birlikte dil açısından idarî problemler ortaya çıkmış ve divânların Arapçalaştırılması gündeme gelmiştir. Divânların Arapçalaştırılması da tercüme faaliyetlerinin teknik kısmını oluşturmuştur. Her ne kadar ilmî bir mahiyete sahip olmasa da İslâmların filolojik açıdan tercüme ile meşguliyetine itici etki yapmıştır. Bir başka ifadeyle divânların durumu, hem uygulama hem de linguistik bir gereksinim olarak, hem tercümeyle hem de yeni araştırmaları ateşleyen bir özelliğe sahip olmuştur.

Malî divânlar, Irak'ta Farsça; Suriye'de Rumca, Mısır'da Kıptîce ve Yunanca idi. Çünkü İslâm Devleti'nin ilk yıllarında idare işlerini Rum ve Fars asıllı yabancı teknokratlar tarafından yürütülüyordu.²⁵ Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervan divânların Arapçalaştırılması emrini vermiş ve böylece Suriye ve Irak divânları hızlı bir şekilde Arapça'ya çevrilmiştir. Bu teşebbüs birçok divân müterciminin yetişmesine neden olacaktır. Suriye divânlarını Rumca'dan Arapça'ya Ebu Sâbit Süleyman el-Haşnî çevirmiştir.²⁶ Irak divânlarını ise Farsça'dan Arapçaya Ebu'l-Velid Salih b. Abdurrahman²⁷ çevirmiştir. Horasan eyaletindeki divânlar İshak b. Talik el-Kâtib tarafından tercüme edilmiştir. Mısır divânlarının çevrilmesi görevinde de Kıptî mütercimler görev almıştır.²⁸

²¹ *el-Kennâş* veya *el-Künnâş* tıp ilmine dair çeşitli risaleleri ihtiva eden eserlere verilen genel bir isimdir. Çeşitli müellifler tarafından yazılmış Kennâşlar vardır. Yukarıda bahsi geçen eserin tıp alanında Arapça'ya tercüme edilen ilk eser olduğu söylenir. Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 57.

²² Yahudi bir tabiptir. Bkz. Nuh Arslantaş, *Abbasîler ve Fatimîler Döneminde Yahudiler (132-656/750-1258)*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2007, s. 164.

²³ al-Nadim, *The Fihrist*, I, s. 355. Ayrıca bkz. Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 55.

²⁴ Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik I*, s. 5.

²⁵ el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 78.

²⁶ Belazurî, *Fütûhu'l-Bûldan*, çev. Mustafa Fayda, İstanbul 2013, s. 230.

²⁷ Bu zat meşhur mütercim İbn Mukaffa'nın hocasıdır. Bkz. Ramazan Şeşen, "İslâm Dünyasındaki İlk Tercüme Faaliyetlerine Umûmî Bir Bakış", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, VII/3-4, İstanbul 1979, s. 9.

²⁸ Fazıl Halil İbrahim, a.g.m., 183.

Emevîler döneminde Aristo'ya ait olduğu sanılan bir mektubun, Hişam b. Abdülmelik (723-742) için tercüme edildiği bilinmektedir.²⁹ Bunun yanı sıra eski İran kisralarının hayatına ait eserler Hişam b. Abdülmelik'in emriyle tercüme edildi. Aristo'ya ait olan *İskender'e Risaleler* adlı eserin, Hişam b. Abdülmelik'in Fars asıllı kâtibi Ebu'l-Ala Sâlim b. Abdulaziz tarafından Pehlevîce'den Arapça'ya çevrildi.³⁰ Bu mütercimmin oğlu Cebele b. Sâlim ise *Kitab-ı Rüstem ve İsfendiyar* ile *Kitab-ı Behrâm Çübîn* gibi kralların hayatlarını konu edinen tarihî metinleri Arapça'ya tercüme etmiştir.³¹ Hişam b. Abdülmelik için tercüme edilen bu eserler, onun Sâsânî idarî geleneklerinden faydalanma çabasını yansıtır.³²

Emevîler döneminde çeşitli disiplinlere dair tercüme yapılmıştır. Her ne kadar bu dönemde tercüme edilen eserlerin ve mütercimlerin mahiyeti tam olarak bilinmese de, hangi alanlar da tercüme yapıldığı bilinmektedir. Tercümelerin büyük çoğunluğu felsefe ve tıpla ilgilidir. Nitekim F. H. İbrahim, bu dönemde *Revâkî Felsefesi*³³ ile ilgili eserlerin tercüme edildiğine dair bilgiler vermektedir.³⁴ Zira Theon isminde bir mütercim tarafından Aristo'nun *Kategorileri*'nin tercüme edildiğini ifade eder.³⁵ Bu eserin Halid b. Yezid zamanında İskenderiyeli Stefan tarafından tercüme edilmiş olması da ihtimal dâhilindedir. Divânu'l-Mal başkanlığı yapan Zâdenferuh b. Piri (Peri) tarafından ise, İran coğrafyasına dair Kuteybe b. Müslim (öl.715) tarafından Haccac (öl. 714)'a gönderilen bir eser tercüme edilmiştir.³⁶ Bu çeviri, coğrafyaya dair tercüme edilen ilk eserlerin başında gelmektedir.³⁷

Dinî içerikli tercümelere gelince bazı etkenlerden dolayı Mısır merkezli çeviri faaliyetleri olduğu görülmektedir. Zira Abdulaziz b. Mervan'ın valiliği sırasında, burada Şammas Bünyamin tarafından *İncil* Kıptîce'den Arapça'ya çevrilmiştir.³⁸

Emevîler döneminin önemli simaları arasında, Mâhenkerd ile *Siret el-Fürs'ün* mütercimi olan ve birçok Farsça eseri manzum olarak Arapça'ya çeviren Ebân el-Lâhiki dikkat

²⁹ Nuh Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, İstanbul 2005, s. 194.

³⁰ al-Nadim, *The Fihrist*, I, s. 17.

³¹ al-Nadim, aynı yer.

³² Abdulaziz Durî, *İlk Dönem İslam Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy, İstanbul 1991, s. 145.

³³ *Revâkiyye*, Helenistik dönemin en önemli felsefî ekollerinden biridir. Bu ekolün mensupları *Stoacılar* olarak da bilinmektedir. Bu hareket, ahlak ve bilgelik felsefesi olarak ifade edilebilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mahmut Kaya, "Revâkiyyûn", *DİA*, C. 35, İstanbul 2008, s. 24-26.

³⁴ Fazıl Halil İbrahim, a.g.m., s. 184.

³⁵ İbn Nedîm ise İskenderiyeli Theon isimli bir mütercimden söz eder. Bu mütercim İbn Nedîm'e göre *el-Mecisti'ye Giriş*'i tercüme etmiştir. Bkz. al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 641. Ayrıca Sâid el-Endelüsî, *Kitâbü'l-Eflâk, Kitâbü'l-Kânun* adlı eserlerin sahibi Theon el-İskenderânî'den söz eder. Bkz. Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 16.

³⁶ al-Nadim, *The Fihrist*, II, 581-582. Ayrıca bkz. Şeşen, "Tercüme Faaliyetleri", s. 458.

³⁷ Bkz. Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik* I, s. 5-6.

³⁸ Fazıl Halil İbrahim, a.g.m., s. 184.

çekmektedir. Yine Pehlevîce'den çeviriler yapan Abdulhamid el-Kâtib, Ebu Ubeydullah, Gaylan b. Müslim ed-Dımaşkî gibi mütercimler hem divânların hem de muhtelif eserlerin naklinde önemli rol oynamışlardır. Cündişâpûr Tıp Akademisi³⁹ mezunu olan Teyazuk da hem tıp alanında hem de tercüme hareketlerinde çalışmalar yaparak Yunanca eserleri tercüme etmiştir. Fakat bu mütercimlerin hangi eserleri tercüme ettiklerine dair bir bilgi tespit etmek oldukça güçtür. Yalnız Abdulhamid el-Katib'in ıslah maksadıyla divân usüllerine dair bir takım eserleri tercüme ettiği bilinmektedir.⁴⁰

Tercüme faaliyetlerinin en önemli ismi, hayatının büyük bir kısmını Emevîler döneminde geçirmiş olan meşhur mütercim İbnu'l-Mukaffa (öl. 759)'dır. Zerdüştlüğün önemli kaynaklarından biri olan beş bölümlük astroloji kitabı *Kitabu'l-Mevâlid* (Doğuşlar Kitabı), bu dönemin sonlarına doğru 749-750 yılları aralığında Mâhenkend tarafından Arapça'ya çevrilmiştir.⁴¹

Emeviler döneminde çeviri yapan mütercimler şunlardır:

İbn Asâl	Mâserceveyh	Ebân el-Lâhiki
Ubeyd b. Şureyh el-Curhumî	Ebu'l-Ala Sâlim b. Abdulaziz	Ebu Ubeydullah
Abu'l-Hakem ed-Dimeşkî	Cebele b. Salim	Abdulhamid el-Kâtib
Teyazuk	Şammas Bünyamin	Gaylan b. Müslim
Ebu Sabit Süleyman el-Haşnî	İstefan el-Kadim	Marianus
Salih b. Abdurrahman es-Sicistanî	Theon	İbni Mukaffa
İshak b. Talik el-Kâtib	Zâdenferruh b. Perî	

³⁹ Emevîler döneminde saray tabipleri genellikle Cündişâpûr Tıp Akademisi'nden yetişen görevlilerden oluşuyordu. Muaviye'nin doktoru Ebu'l Hakem ed-Dımaşkî başta olmak üzere, İbn Asâl, Teyazuk ve Abdülmelik b. Ebcer gibi tabipler bu okuldan mezundu. Dolayısıyla Cündişapur'un tıp alanında İslâm medeniyetine olan etkisi erken dönemlerden itibaren başlamıştı. Aşağıda görüleceği gibi bu merkez Hind Yunan, İran ve Mısır felsefe ve tıbbının bir araya geldiği bir yerd. Yunan ilmi denilen ve genellikle felsefî bir mahiyette olan ilmî birikim Cündişapur'da yetişen Nestûrî Hıristiyanlar vasıtasıyla İslâm medeniyetine intikal etmiştir. M. Mayerhof, *İslam Medeniyeti Tarihinde Fen ve Tıp*, Çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul 1935, s. 8; Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve Bilim*, çev. İlhan Kutluer, İstanbul 1993, s. 176.

⁴⁰ Şeşen, "Tercüme Faaliyetleri", s. 458.

⁴¹ Gutas, s. 109.

Genel olarak bu dönem, dinî ilimlerin yanı sıra, tıp ve kimya gibi başka milletlerden alınan ve adına “Ulûmü’l-Evail” denilen ilimlerin İslâm medeniyetine nakledilmesinin başlangıcı olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla bu dönem, Abbâsîler çağında zirveye ulaşacak olan tercüme hareketlerinin temellerinin atıldığı; doğrudan astronomi, tıp ve kimya gibi müspet bilimlerin İslâm medeniyetine intikalinin amaçlandığı⁴² bir kuluçka süreci olarak temayüz eder.

Emevîlerin bu bilimlerle ilişki kurmaları iki önemli sonucu doğurmuştur. Birincisi, Yahudiler ve Nestûrîler, bilimleri ve kültürleri sayesinde Müslümanların itibarını kazandılar. İkincisi, Müslümanlarda bilim ve felsefeye (ulûm-u akliye) karşı derin bir ilgi başladı.⁴³ Fakat bu teşebbüslerin meyvesi, aşağıda da görüleceği gibi Abbâsîler döneminde olgunlaşmıştır.

⁴² Mayerhof, s. 10.

⁴³ M. Şemsettin Günaltay, *Antik Felsefenin İslam Dünyasına Girişi*, sad. İrfan Bayın, İstanbul 2001, s. 61.

BİRİNCİ BÖLÜM

TERCÜME FAALİYETLERİNİN GELİŞİMİ

I. Tercüme Faaliyetlerini Etkileyen Faktörler

İslâm medeniyetinin klasik çağı (750-1258)⁴⁴ olarak tanımlanan ve Abbâsî iktidarını kapsayan dönemde, tercüme faaliyetlerini tetikleyen ve bu entelektüel harekete kaynaklık eden birçok olay vuku bulmuş ve kadim medeniyetlerin mirasları Arapça'ya tercüme edilerek İslâm medeniyetine aktarılmıştır.⁴⁵

Tarihte gerçekleşen her olayın mutlaka kaçınılmaz bir sebeple teşekkül ettiği bilinmektedir. Abbâsîler döneminde gerçekleştirilen tercüme faaliyetleri de çeşitli sosyal, siyasi, coğrafi ve kültürel sebeplerin bir sonucudur. Tercüme hareketlerine maddî, insanî, kültürel v.s. açıdan kaynaklık eden birçok sebep vardır. Nitekim düşünce üretildiği siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel ortamlarla sıkı bir ilişki içerisindedir.⁴⁶ Bu yüzden, tercümelerin çok derin ve köklü sebepleri olduğundan el-Câbirî, tercüme faaliyetlerini etkileyen faktörler için “genel uygarlık realiteleri”⁴⁷ tabirini kullanmaktadır.

Tercüme faaliyetlerinin nedenleri tek bir döneme, tek bir şahsa ve olaya bağlı olarak gelişen bir olgu değildir. Bu nedenle aşağıda ağırlıklı olarak Abbâsîler dönemi olmakla birlikte İslâm medeniyetinde tercüme faaliyetlerinin sebepleri incelenecektir.

A. Dini Sebepler

Peygamberine ilk vahyin okumak ve kalem üzerine indigi⁴⁸ bir dinin, temel bilim ve araştırma paradigması şüphesiz bu doğrultuda gerçekleşmiştir. M. Hamidullah, İslâm'ın öğrenmeyi nasıl mecbur kıldığını şöyle ifade eder: “Allah'a iman, ilahiyat bilimlerini öğrenmeyi gerektiriyorsa, geri kalanların hepsi dünya ilimlerini öğrenmeyi gerektirmektedir.

⁴⁴ Mustafa Demirci, *İslam'ın Dört Çağı –Bir Dönelendirme Denemesi-*, Konya 2011, s. 88-89.

⁴⁵ Muhittin Macit, “Tercüme Hareketleri”, *DİA*, C. 40, İstanbul 2013, s. 499.

⁴⁶ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, çev. A. Said Aykut, İstanbul 2003, s. 21.

⁴⁷ Bkz. el-Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, s. 56

⁴⁸ Bkz., *Kur'an-ı Kerim*, Alak, 96/1-19.

Namaz ancak kibleye yönelerek kılınabilir. Ayrıca namazlar ancak belli tabii olayların görünüşü dikkate alınarak kılınır. Bunlar ise coğrafya ve astronominin temel esaslarını bilmeyi zorunlu kılar. Oruç için de, imsak vakti, güneşin doğuşu ve batışı gibi tabiatın bazı olaylarının gözlemlenmesi şarttır. Hac, Mekke'ye götüren yollar ve ulaştırma araçları konusunda bir bilgi ister. Zekâtın verilmesi çok iyi bir matematik bilgisi olmadan olmaz. Kur'ân'ın incelenmesi her şeyden önce Kur'ân'ın vahyolunduğu dili (dilbilim bilgilerini) gerektirir; halklara ve ülkelere yaptığı göndermeler tarih ve coğrafya kültürü ister ve daha buna benzer birçok ilimleri zorunlu kılar."⁴⁹

Görüldüğü üzere Müslümanların yaşamını etkileyen birçok inanç kaideleri, salt inanç ve bağlılığın ötesinde, durmadan bir araştırma ihtiyacını gündemde tutmaktadır. Bunun da ötesinde ilahî mesajın tasvir ettiği mekân ve zaman, İslâm'a inananların bilgi tasavvurunu şekillendirmiştir. Mesela bir müfessirin tarih, coğrafya, filoloji gibi farklı bilim dallarını bilmesi gerekmektedir. Bunun için de daha önce yazılmış olan tarihî belgelere başvurması kaçınılmazdır. Bir muvakkıtın astronomi ilmine vâkıf olması zarurîdir. Bu yüzden yapması gereken astronomi ile ilgili birikime ulaşmaktır.

İlk dönem Abbâsî tefsir geleneği, kadim bilginin araştırıldığı ve benimsendiği zihinsel ve kültürel bağlam ile onun aktarılmasındaki popüler ilginin güzel bir örneğini sunar.⁵⁰ Kehf sûresini tefsir eden es-San'ânî, Musa-Hızır kıssasında geçen çökmekte olan duvarın altında saklı olan hazinenin, kitaplarda ve kutsal elyazmalarında tutulan bilgi olduğunu zikreder.⁵¹ Bu bağlamda, tefsir geleneğinin toplumsal ve siyasi atmosferle örülen bir düzlem içerdiği unutulmamalıdır. Yani tefsirler yazıldığı dönemin siyasi, sosyal ve kültürel etkisinden uzak değildirler. Bu örnek, Abbâsî toplumunun ve ilim camiasının bilgiyle olan münasebeti açısından dikkat çekicidir.

Müslüman günlük yaşamında araştırma ihtiyacı ile karşılaşırken, Kur'ân öğrenmeyi emreder. Bundan dolayı ilmin önemine ve ilim peşinde koşmanın faziletine dair vurgulanan ilahi mesajlar⁵² ve hadisler, bilgiye ulaşmanın temelini oluştururken; hikmete dair ifade edilen ayetler ile hadislerin ortaya koyduğu çeşitli ilmî hedefler, tercüme faaliyetlerinin dinî zeminini

⁴⁹ Muhammed Hamidullah, *İslâm'a Giriş*, çev. Cemal Aydın, Ankara 2006, s. 281-282.

⁵⁰ Hayrettin Yücesoy, *Ortaçağ İslâmî'nda Mesihçi İnançlar ve İmparatorluk Siyaseti –Dokuzuncu Yüzyılın Başlarında Abbâsî Hilafeti-*, çev. Ahmet Demirhan, İstanbul 2009, s. 195.

⁵¹ Yücesoy, aynı yer.

⁵²Bkz. *Kur'an-ı Kerim*, Bakara, 2/255; Nur 24/37; Şuara 26/78; Zümer, 39/ 9; Fussilet, 41/53; Mücadele 58/11 v.d.

oluşturmuştur.⁵³ Kur'an'da ilim ve âlim lehine dört yüzden fazla araştırmayı teşvik eden mesaj vardır.⁵⁴ Bir vahiy olarak Kur'an'ın ayetleri, inananlara, yalnızca Kur'an'ın kendisi gibi, çeşitli ümmetler için kanunlar değil, aynı zamanda ilâhi mesajın ve gizli bilginin özünü içeren, önceki vahiylerin ve kitapların varlığını bildirir.⁵⁵

Eğer Kur'an'ın ilme yaklaşımı bu şekilde olmasaydı, ilim sadece vahyedilen bilginin anlaşılması ve yorumlanmasıyla sınırlı kalıp; tabiat, kozmik âlem, insanın yaratılışı ve fitratı bilgi dairesinin dışında tutulsaydı, İslâm Medeniyetinin kültürel bakımından “Altın Çağı” diye adlandırılan dönem belki de oluşamazdı. Bu bakımdan bilgi üzerine kurulu bir dinin, tabiatın ve nesnelere yorumlanmasında diğer bilgi ve felsefelere kayıtsız kalması mümkün değildir.⁵⁶

Diğer yandan Yahudi ve Hıristiyanların tecrübe ettiği, yüzyıllardır cevap aradığı teolojik tartışmalar, Hicaz bölgesi dışına taşarak farklı bir dünya ile karşılaşan Müslümanların da gündemini meşgul etmeye başladı. Müslümanlarda da kendi dinlerini yorumlamak, çeşitli sorunlar karşısında deliller ortaya koymak ve birçok felsefî konuyu tartışmak ihtiyacı hâsıl oldu.⁵⁷

VI. yüzyılın sonlarına doğru başlayan İslâm'ın temel öğelerinin sahiciliğini belirleme faaliyetleri, bilimsel bir ruhun doğmasını etkiledi. Şifahi nakiller karşılaştırılıp, tümevarım ve tündengelem metodu vasıtasıyla iç çelişkiler araştırılmaya başlandı.⁵⁸ Bu olaylar, entelektüel bir atılımın başlangıcını teşkil etti.

Çok kısa bir zaman diliminde, fetihler vesilesi ile kadim medeniyetlerin mirasına sahip olan Müslümanlar için İslâmiyet'i delillerle savunma ihtiyacı ve yeni kültürleri dinî bir mahiyetle yakından tanıma isteği, tercüme faaliyetlerinin en önemli dinî sebebinin oluşturmaktadır.⁵⁹ Bu aslında medeniyetler arası ilişkiler bağlamında bir meydan okuma veya reddetme örneği ile açıklanabilecek paradigmayı da ihtiva etmektedir. Karşı kültür ya da karşı medeniyetin dinamiklerini iyi bilmek, İslâmiyeti tebliğ de ve diğer dinî doktrinleri reddetme de önemli bir rol oynamıştır. Antik dünyanın ilmî ve felsefî eserlerinin Arapçaya nakli ve bu nakil sonrası

⁵³ Macit, “Tercüme Hareketleri”, s. 500.

⁵⁴ Cebbar, s. 48.

⁵⁵ Yücesoy, s. 194.

⁵⁶ Seyyid Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, çev. Hüsamettin Aslan-Şâkir Barkçın, Ankara 1989, s. 142. Ayrıca bkz, Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 40-41.

⁵⁷ Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1981, s. 20-21.

⁵⁸ Cebbar, s. 46.

⁵⁹ İbrahim Sarıçam-Seyfeddin Erşahin, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara 2011, s. 37.

yeniden inşasında bu amaç önemli bir yer tutmuştur.⁶⁰ Tanrı'nın varlığına, âlemin mahiyetine dair birçok eserin Arapça'ya tercüme edilmesinin altında yatan sebep budur ve bu olay İslâm felsefesinin de temelini oluşturmuştur.⁶¹

Felsefenin konusunu oluşturan temaların İslâm'a kazandırılması, sadece Müslümanların değil, başta Hıristiyanlar olmak üzere farklı birçok inanca mensup toplulukların da ilgisini çekmiştir. İslâmi tebliğe karşı Yunan felsefesinin kaynaklık ettiği tartışmalar, Hıristiyan olanların aracılığı ile kadim metinlerin intikali hızlandırmıştır.⁶² Nitekim antik felsefeden gelen tartışmalara düzgün ve tutarlı bir şekilde cevap verebilmek için gereken en önemli şey Müslümanların bu delil ve hususları iyi öğrenmeleri, onların altında yatan mantığı ve önermeleri keşfetmeleri ve bunları rakiplerine karşı kullanmaları gerekliliğiydi.⁶³ Bu gereksinim zamanla zorunluluğa dönecek ve tercüme faaliyetlerinin dinî ya da inanç boyutunu oluşturacaktır. Burada Hıristiyanlara düşen rol, teolojik ve felsefi tartışmalarda Müslümanların antik mirasın sağlayacağı imkâna kavuşmalarına aracılık etmeleri ile ilgilidir.

İslâm düşüncesinin teşekkül devrine rastlayan tercüme hareketleri, itikâdî mezheplerin oluşum sürecinde de etkili bir rol oynamıştır. Özellikle Mu'tezile ekolünün kadim felsefeyle ilişkisi neticesinde, mantıkî ve felsefî delillere olan ihtiyacı, tercüme hareketlerinin bu alanda da hız kazanmasına neden oldu. Daha geç bir dönemde, X. yüzyılın başlarında dahi Mu'tezile'nin ikinci nesli hızlı bir şekilde Yunan felsefesi üzerine araştırmalar yaptılar.⁶⁴

Bu düşünce sisteminin temel aldığı dinamik ve iddia ettiği varoluş ilkesine katkı sağlayan bilgi ve tartışmalar, İslâm düşüncesinin diğer medeniyetlerle olan etkileşimini zorunlu kıldı. Bir başka ifade ile İslâm düşüncesinin kendi içerisindeki teolojik tartışmaları, tercüme faaliyetlerinin başlamasını tetikleyen bir özelliğe sahip olmuştur. Bunun yanı sıra yabancı inançların ortaya çıkardığı tartışmalara karşı sistemli bir karşı koyuş Mu'tezile'nin öncülüğünde gerçekleşti. Mu'tezile kelamcıları oluşturdukları aklî ve felsefi bir dil ile ortaya

⁶⁰ Sarıçam-Erşahin, aynı yer.

⁶¹Peter Adamson- Richard C. Taylor, *İslam Felsefesine Giriş*, çev. M. Cüneyt Kaya, İstanbul 2005, s. 3-4; Ayrıntılı bilgi için bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslâm Felsefesi- Kaynakları ve Etkileri*, İstanbul 2015. Ayrıca bkz. Bayraktar, s. 28-29.

⁶² Hıristiyanların bu etkisinin sebebi ileride göreceğimiz gibi daha önce Yunan dili ile yazılan metinleri Süryânîce'ye çevirmiş olmaları ve kadim doğu Hıristiyanlığını (Süryânî- Nestûrî) temsil etmeleri ile ilgilidir. Ayrıca Dimitri Gutas, çeviri hareketinin gelişiminin birkaç Süryânî Hıristiyan'ın çabası olduğuna dair Bénédictine Landron tarafından öne sürülen bir tezi dile getirir. Bkz. Gutas, s. 16-17.

⁶³İsmâil Râci el-Fârûkî-Luis Lâmia Fârûkî, *İslâm Kültür Atlası*, çev. Mustafa Okan- Zerrin Kibaroglu, İstanbul 1999, s. 333.

⁶⁴ De Lacy O'leary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, çev. Yaşar Kutluay-Hüseyin Yurdaydın, İstanbul 2003, s. 122-123.

çıkan sorunların çözümünde ve yabancı inançlara reddiye hususunda etkili bir rol oynadılar. Bu açıdan Mu'tezile'nin oluşum sürecinde ve gelişmesinde Aristo etkisi de inkâr edilemeyecek bir boyuttadır.⁶⁵

Mu'tezile ve diğer inanç grupları arasında cereyan eden tartışmalar, Yunan düşüncesine dair eserlerin tercüme edilmesine yönelik bir harekete kaynaklık etti. Bağdad Mu'tezile'sinin görüşlerini belirli bir metoda bağlama arayışında İslâmî geleneğin yanı sıra Yunan felsefesinin de kaynaklık ettiği açık bir şekilde bilinmektedir. Özellikle Aristo'dan "*Topika*"(cedel) ve "*Fizik*"(es-Sema'et-tabii) isimli iki eserin Arapça'ya tercüme edilmesi, bu sürecin mahiyeti hakkında yeteri kadar fikir vermektedir.⁶⁶ Hatta M. Watt, kadim kültür ve bilgi birikiminin İslâm medeniyetine aktarılışında entelektüel bir aracı konumunda olan Mu'tezile'nin fikirlerinin Beytü'l-Hikme'nin kuruluşunda etkili olduğunu ileri sürmektedir.⁶⁷

İslâm Sümer, Asur, Babil, Mısır, İran, Orta Asya, Hint, Grek ve Roma gibi büyük ve köklü medeniyetlerin bilim ve düşünce alanındaki bakiyesi üzerine kendi hâkimiyetini kurmuştur. M.G.S. Hodgson, medeniyetlerin mirasını içeren bu merkezi alanı "*ökümenik*"⁶⁸ kavramı ile açıklamakta ve İslâm'ın medeniyetler arası etkileşimde merkezî konumda olup; medeniyetin ve bilginin sürekliliğinde anahtar rol oynadığını belirtmektedir. Ökümenik alanda çeşitli inançlara mensup topluluklarla karşılaşan Müslümanlar, çok geçmeden fikrî alanda da bu topluluklarla karşı karşıya geldiler. Bu karşılaşma Sofistler (Tecâhüliyye), Dualistler (Seneviyye), Gnostikler (Sabiiler), Paganlar (Veseniyye) ve diğerleri arasında dinî ve felsefî konuların şiddetli bir şekilde tartışılmasına neden oldu.⁶⁹ Dolayısıyla Müslümanların kadim düşünceleri yakından tanıyarak yeni bir sistem inşa etmeleri ve teolojik-felsefî tartışmalara hazırlanmaları gerekiyordu. Bu amaçla eski Grek düşüncesinden, Helenistik felsefeden, Hint ve Fars kültürünün kadim metinlerinden yararlanma isteği tercüme faaliyetlerinin dinî bir boyutunu oluşturdu.

⁶⁵ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 29.

⁶⁶ Mustafa Demirci, "Mutezilenin İslam Medeniyetine Katkıları: Cedel-Tercüme ve Tabii Bilimlerdeki Rolü", *Marife Dergisi*, III/3, Konya 2003, s. 112-116. Ayrıca bkz. İlyas Çelebi, "Mu'tezile" *DİA*, C. 31, İstanbul 2006, s. 392-394; Osman Aydın, "Bağdat Mu'tezilesi'nin İslâm Bilim ve Düşüncesine Katkıları", *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyumu Bildirileri II*, İstanbul 2008, s. 1-3.

⁶⁷ Watt, s. 66.

⁶⁸ M.G.S. Hodgson'un Nil ile Amuderya nehirleri arasındaki dinî, siyâsî ve kültürel yönelimleri ve tecrübeleri coğrafi bir düzlemde ifade etmek için kullandığı kavramdır. Ayrıntılı bilgi için bkz: M.G.S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni- Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, I-III, çev. Komisyon, İstanbul 1995, s. 58-62.

⁶⁹ Mustafa Demirci, "Antik Bilim ve Düşünce Mirasının İslam Dünyasına Tercümesinde Abbasilerin Kurduğu Beytü'l-Hikme'nin Rolü", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, sayı 44, Ankara 2015, s. 101.

Diğer yandan Mehdî döneminde (775-785) zındıklıkla yapılan mücadelede de karşımıza tercüme çıkmaktadır. Mehdî ile birlikte İslâm'ın aslına dönüş politikası; fethedilmiş bölgelerde yeniden ortaya çıkan misyoner eski dinler ve bunların temsilcileriyle kesişen Müslümanların ciddi sorunlarla karşılaşmasının sonucu oldu.⁷⁰ Şiilik kisvesi altında kadim İran düşüncelerinin devrimsel bir tezahürü haline gelen sapkınlıkla mücadele, zındıklık kavramı etrafında şekillendi.⁷¹ Böylece Abbâsîler, Mani, Mazdek ve Zerdüştemellere dayalı ilmî ve kültürel birikimi kullanan Fars aristokratlarının hücumuna karşı Mu'tezile'yi desteklediler. Bir yandan bu mezhep öne çıkarılırken diğer yandan Fars'ın geleneksel rakibi Rum'un bilim ve felsefe kitapları tercüme edilmeye başlandı.⁷²

İslâm hukuku, Maniheizm'i, Daysanizm'i, Marsiyonizm'i ve Mazdekizm'i içeren din grubunu Zimme Hukuku'ndan yararlanamayacak zındıklar olarak kabul etmiştir.⁷³ Çoğunluğunu İran aristokratlarının oluşturduğu zındıklar, İslâm'ın hukuk sisteminde yer almak için bu kimliklerini gizlediler. Fakat Fars dinî düşüncesi ve geleneklerinin yeniden canlandırılması arzusuna sahiptiler.⁷⁴ Emevîlerin sonundan Mehdî dönemine kadar gelişen olayların hassasiyeti zındıklık faaliyetlerini hızlandırdı. Fakat Mehdî'nin politika değişikliği ile anarşik dönem son buldu.⁷⁵ Bu hassasiyet, Abbasî ihtilâlinin çöşkulu dinamiğini oluşturan İran aristokratlarının devrime katkıları etrafında şekillendi. Fakat bu aristokratlar, eski krallarını yüceltmek, Arapça ve İslâm'ı engellemek için zenâdikadan çok sayıda nakiller yaptılar. Bu tercüme ve propagandayı dinî tartışmalar takip etti. Bu tartışmalar sosyal temelleri ve dinî ilkeleri tehdit etti.⁷⁶ Dolayısıyla bizzat otorite bunlara cevap vermek için kelimcileri ve Mu'tezile'yi teşvik etti. Bu da felsefe kitaplarının tercümesine gösterilen ilginin en önemli nedeni oldu.⁷⁷

Mecûsî ve Maniheizmlerin İslâm toplumundaki tarihsel konumlarını belirleyen şey din ve devlet olarak İslâm'a karşı takındıkları siyasi ve akidevî tavırları olmuştur. Eski Fars dinlerinin mensupları Mecûsîler kendi hallerinde yaşarken, Maniheizmler, İslâm'a ve İslâm devletine açıkça saldıran dinî, siyasi ve kültürel bir hayatı temsil ediyorlardı. Hedefleri Fars kültürünün ruhunu, Arap geleneklerinin yerine geçirmektir. Bunun yolu da Farsça kitapları tercüme ederek

⁷⁰ Melhem Chokr, *İslâm'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev. Ayşe Meral, İstanbul 2002, s. 19.

⁷¹ Chokr, s. 20.

⁷² El-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 28.

⁷³ Chokr, s. 20.

⁷⁴ Mustafa Öz, "Zındık", *DİA*, C. 44, İstanbul 2013, s. 390.

⁷⁵ Chokr, s. 26.

⁷⁶ Abdulaziz Durî, *İlk Dönem İslam Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy, İstanbul 1991, s. 134.

⁷⁷ Durî, aynı yer.

halk içinde revaç bulmasını sağlamaktı.⁷⁸ Tehlikeyi farkedenden Abbâsîler, Maniheistlere karşı kelamcılarını seferber ettiler. Bu kelamcılar, Mu'tezilîlerden başkası değildi. Çünkü o dönemde Mu'tezile devletinin ideolojisini oluşturmaktaydı. Mu'tezilîler aklın otoritesini güçlendirerek devletin de otoritesini yaymak istiyorlardı.⁷⁹ Gibb'in "Kitapların Savaşı"⁸⁰ şeklinde adlandırdığı bu durum Yunan felsefî literatürünü tetkikle devam etti.

Abbâsî döneminde toplumsal değişikliğin başladığı zaman, din tüm toplumu saran, hatta söz konusu değişim işlemini de şemsiyesi altına alan bir faktördü. Daha rasyonel bir yapıya muhtaç hale gelen toplumun yanında dine de akılcı bakmak gerekti.⁸¹ Bu yüzden dinin felsefeye, felsefenin dine sokulması rasyonalizm için bir zemin hazırlamak anlamına geliyordu. Din-felsefe sentezinde Aristo'ya ihtiyaç vardı. İslâm düşüncesinin kendi bünyesinde mantık ve bilim kurabilmesi gerekiyordu.⁸² Aristo'nun eserlerini konu alan tercüme faaliyetlerinin asıl hedefi, Maniheist gnostizm ve Şîî irfancılığıyla yani Abbâsîlere muhalefet eden güçlerin bilgi kaynaklarını susturmaktı.⁸³ Mu'tezile bu açıdan da devreye girmiş görünmektedir.

Mu'tezile'nin, Abbâsî propagandasıyla ilişkisi de, siyasi ve dinî düşüncenin geliştirilmesinde etkili oldu. Mu'tezilîler, cebir ideolojisine, tekfir ideolojisine, Manihest ve Gnostik akımlara direndiler. Abbâsî devriminin gerçek hazırlayıcıları ve akılcı aydınlanma ideolojisinin kurucusu oldular. Abbâsî devriminin düşünce önderi oldular.⁸⁴ Bu da Mu'tezilîlerin, Abbâsîlerin birinci döneminde, devletin siyasi ideolojisine en büyük destek veren grup olmasını açıklayan bir durumdur.

Baştaki din-ilim ilişkisine dönecek olursak, insanın zihnini ve eylemlerini şekillendiren vahiy ruhunun, ilimlerin doğuşunu sağlayan medeniyetleri kalıba sokma tarzı anlaşılmasın, İslâm'ın ilmî tavrı kavranamaz.⁸⁵ Yani Müslümanlar vahyin aslî tecellisi olan Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in hadisleri doğrultusunda ilmî faaliyetlerini şekillendirip; bilimsel bir zihniyet ortaya koymuşlardır. Bu zihniyetin tetiklediği asıl unsur, tercüme faaliyetlerinin de kaynağını oluşturmakta ve ilahi bir boyut taşımaktadır. Sonuç olarak tercüme faaliyetlerini

⁷⁸ el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 170.

⁷⁹ el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 172-173.

⁸⁰ Gibb, s. 24.

⁸¹ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 156.

⁸² el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 157.

⁸³ el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 253.

⁸⁴ Muhammed Âbid el-Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1997, s. 644.

⁸⁵ Nasr, *İslam ve Bilim*, s. 4.

tetikleyen en önemli sebebin şüphesiz Müslüman bilincin taşıdığı değerler sistemi olduğunu söyleyebiliriz.

B. Jeopolitik Sebepler

Her medeniyetin beşiği, her uygarlığın çıkış sahnesi belli bir coğrafî alanın varlığı ile ilgilidir. Bu coğrafî alanda çeşitli kültürlerin ve farklı toplulukların ortaya koyduğu bir mirastan söz etmek her zaman mümkündür. Bu miras bazen “*Etnografik malzeme*”⁸⁶ bazen de “*arkeolojik malzeme*” olarak kavramsallaştırılmış olsa da, en nihayetinde medeniyetler arası etkileşim ve iletişimin sürekliliğine dairdir. Kadim düşünce sistemlerini, bilimsel tevarüsü (tıp, eczacılık, astroloji, matematik v.s.) içine alan Antik Miras’ın yüzyıllardır intikalini sağlayan bu etkileşimin kaderini belirleyen en önemli olgu coğrafya, yani mekândır. F. Braudel, “*uygarlıklar mekânlardır*” diyerek; medeniyetlerin gerçekliklerinin esas bölümünün coğrafyanın zorlama ve avantajlarına bağlı olduğunu vurgulamaktadır.⁸⁷ İslâm medeniyetinin teşekkülü de, fetihler vesilesi ile hâkim olduğu coğrafyanın sunduğu imkânlardan çok yönlü olarak yararlanması ile gerçekleşmiştir.

Medeniyetlerin gelişim süreci göz önüne alındığında çok keskin bir hızla yayılan ve etki alanını güçlendiren İslâm, antik dünyanın en önemli merkezleri olan bölgelerin hâkimiyetini ele geçirmiştir. Çevre bölgelerde bulunan birçok ülke, kadim medeniyetlerin merkezi idi. Bu durum Müslümanların bilimsel etkinliklerinin nüvesini ve gelişimini anlamlandırmanın temel bir unsurudur.⁸⁸ Bir yanda Helenistik düşüncenin devamı olan İskenderiye’nin bulunduğu Mısır ile Grek düşüncesinin varlığını devam ettirdiği Mezopotamya; diğer yanda Hint düşüncesinin intikaline aracılık eden ve bir bilim ve kültür merkezi olan İran’ın fethi (Sâsâni İmparatorluğu) Müslümanlara büyük bir miras ve birikimin yeni sahipleri olma imkânını vermiştir. Medeniyetlerin etkileşim yolunu da bu vesile ile elinde bulunduran Müslümanlar, doğuda Orta Asya ve Uzak Doğu; batıda İspanya ve Kuzey Afrika’ya kadar olan kısmın kültürel

⁸⁶ Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Pitirim A. Sorokin, *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*, çev. Mete Tunçay, İstanbul 1997, s. 80- 91.

⁸⁷Fernand Braudel, *Uygarlıkların Grameri*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara 1996, s. 33.

⁸⁸ Cebbar, s. 18.

mirasını da kendi medeniyet potasında sentezleyerek, yeni bir dünya medeniyetini ortaya koymuşlardır.⁸⁹

Daha önce birçok ilmî faaliyet ve fikrî tartışmaların gerçekleştirildiği bir alana sahip olmak, bu cereyanların İslâm düşüncesine intikal etmesine zemin hazırlamıştır. Aşağıda daha ayrıntılı bir şekilde göreceğimiz Antik dünyanın ilmî merkezleri artık Müslümanların yönetimi altına girmişti. Bunun düşünce ve bilim anlamında kaçınılmaz bir karşılığı oldu. İslâm'a hatırı sayılır bir miras intikal etmiş; o da diğer fâtiplerin aksine bu mirası yok etmeyip devşirmeye, üretmeye ve geliştirmeye koyulmuştur.⁹⁰

İslâm'ın siyasi anlayışının hoşgörülü bir yönetimi teşvik etmesi, yönetilen farklı topluluklarda bir memnuniyet oluştururken, bilim ve düşüncenin de karşılıklı adaptasyonunu kolaylaştırdı. Böylece dönemin entelektüel tartışmaları ve ilmî faaliyetleri Müslümanları da içine alarak gelişmesine devam etti. İslâm fetihlerinin azamî sınırlara ulaşması neticesinde Kuzey Afrika, Mısır, Suriye, Anadolu, Irak, İran, Orta Asya, Kuzey Hindistan gibi çok eski uygarlık merkezlerinde cereyan eden çeşitli inanç, kültür, düşünce, gelenek ve ilmî tartışmalar İslâm medeniyetini de ilgilendiren bir boyuta ulaştı.⁹¹

Hıristiyanlık, Yahudilik, Maniheizm, Gnostisizm ve Yunan felsefesi, İslâm medeniyetinin hâkim olduğu alanda karşılaştığı sistemlerin başında gelmektedir. Bu süreçte en dikkat çeken detay, Paganların ve Gnostiklerin etkileşimi sonucu Suriye, İran ve Irak'ın çeşitli inanç ve dinlerin mozaîği haline gelmiş olmasıdır.⁹² Sâmi düşünce ve geleneğinin de mirasçısı olan bu bölgeler,⁹³ Hint ve İran hikmetinden Arapça'ya tercüme edilen kaynaklara aracılık yapmıştır. Aynı şekilde Yunan felsefesinin İslâm düşüncesine intikalinde bu bölge bir “*mihver*” pozisyonundadır. Yukarı Mezopotamya'da (el-Cezire) 50'ye yakın medresede Yunan ilminin öğretildiği bilinmektedir.⁹⁴

İskenderiye, Antakya, Nisibis (Nusaybin), Edessa, (Urfa) Kinnesrin, Cundişâpûr ve Harran okulları dönemin en önemli ilmî merkezlerini oluşturuyordu. Müslümanların bu bölgeyi fethetmesinden sonra, bu okullarda öğretilen muhtelif ilimler ve kadim düşünceden intikal eden

⁸⁹ Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik I*, s. 2.

⁹⁰ Cebbar, s. 20.

⁹¹ Demirci, “Antik Bilim ve Düşünce Mirasının İslam Dünyasına Tercümesinde Abbasilerin Kurduğu Beytü'l-Hikme'nin Rolü”, s. 101.

⁹² Demirci, aynı yer.

⁹³ T. J. De Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, çev. Yaşay Kutluay, İstanbul 2001, 27-28.

⁹⁴ Gabriyel Akyüz, *Nusaybin'deki Mor Yakup Kilisesi ve Nusaybin Okulu*, Mardin 1998. s. 23.

birikim, Müslümanlara ulaştı. Bu vesile ile Müslümanlar Mezopotamya, Asur-Babil, Hint, Mısır, Fenike, Grek, Roma, İran ve Yunan medeniyetlerinden tevarüs eden bilgi birikimi ve kadim düşünceyi/hikmeti elde ettiler. Bu husus Müslüman âlim tipinin şekillenmesinde etkili bir rol oynadı. Geleneksel ilim anlayışının ötesinde yeni bir bilim motifi ortaya çıktı. Nitekim bunu Meşşai⁹⁵ filozoflar üzerinden görmek mümkündür. Farabî (öl. 950), ulaşılan ilmî ve felsefî mirasın nasıl yeniden yorumlanarak inşa edildiğini özetle şu şekilde açıklar: “*Bu ilim (Felsefe) önce Irak halkı olan Kildaniler arasında başladı. Onlardan Mısır halkına geçti. Oradan Yunanlılara, onlardan da Süryanilere geçti. Süryanilerden de Araplara ulaştı. Bu ilmin içerdiği her nesne Yunan dilinde, sonra Süryanicede⁹⁶ ve sonunda da Arapçada anlatılmıştır. Bu ilme sahip olan Yunanlılar ona gerçek hikmet ve en yüce hikmet derlerdi.*”⁹⁷ Yunan felsefe geleneğinin kabulü bir Meşşai filozof olan Kindî’nin çalışmaları ve tercüme halkası ile doğrudan ilgilidir. Kindî ve etrafındakiler çok sayıda bir tercüme faaliyeti gerçekleştirilmemiş olsalar bile, tercüme ettikleri eserlerin mahiyeti gereği Yunanca düşüncenin Arapça konuşulan dünyada kabul edilmesinde anahtar bir rol oynamıştır. Böylece İslâm düşüncesinde Kindî ile birlikte sistemli bir İslâm felsefesi hareketi ortaya çıkmıştır.⁹⁸

Medeniyetler arası etkileşim ve tecrübenin en kolay intikalini sağlayan “ökümenik” alanı ele geçiren Müslümanlar, burada çeşitli kültürler, toplumlar, inançlar ve etnografik-arkeolojik malzemeleri yakından tanıma fırsatı buldular. İslâm medeniyetinin coğrafî olarak merkezî bir konumda oluşu ve çeşitli halkları içerisinde barındırarak; bu halklarla karşılıklı temas ve etkileşim ile bu bilimsel mirasın toplanmasını kolaylaştırdı.⁹⁹ Müslümanlar elde ettikleri bilgiyi dönüştürmekle (transformation) kalmayarak, yeni bir şekil ve formatta (form) yeniden inşa ettiler.

⁹⁵ İslam düşüncesinde Aristo sistemini temel alan felsefî hareketlere verilen isim. En önemli temsilcileri Kindî, Farabî, İbni Sina ve İbn Rüşd’dür. Bk. Mahmut Kaya, “Meşşâiyye”, *DİA*, C. 29, İstanbul 2004, s. 393-396. Ayrıca Sâid el-Endelüsî, Eflâton’un gezinerek felsefe dersi vermesinden hareketle, o ve öğrencilerinin Meşşâiler (Yürüyenler) olarak bilindiğini belirtir. Bkz. Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü’l-Ümem*, s. 82.

⁹⁶ Doğu Hıristiyanları olarak bilinen topluluklar, Yakubî ve Nestûrî olup; Suriye, Mezopotamya ve İran’dan müşterek bir bilim ve edebi dil olan Süryaniceyi kullandılar. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Mehmet Çelik, “Süryâniler” *DİA*, C. 38, İstanbul 2010; Mehmet Sadık Gür, “Süryanice”, *DİA*, C. 38, İstanbul 2010.

⁹⁷ Ebu Nasr Muhammed Farabî, *Mutlululuğun Kazanılması (Tahsilü’s-Saade)*, çev. Ahmet Aslan, Ankara 1999, s. 88-89.

⁹⁸ Peter Adamson, “Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü”, *İslam Felsefesine Giriş*, Ed. Peter Adamson-Richard C. Taylor, çev. M. Cüneyt Kaya, İstanbul 2005. s. 35-36; Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, I, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul 2010, s. 279-280. Ayrıca bkz. De Boer, s. 123-124; Bayraktar, s. 74

⁹⁹ Cebbar, s. 81.

C. Medeniyetler Arası Etkileşim

Bir medeniyetin oluşum sürecinde ve kuruluş ilkelerinde, diğer medeniyetlerin ortaya koyduğu bütün dinamikler önemli bir yer tutar. Sahneye yeni çıkan medeniyetin, içinde bulunduğu coğrafyaya nüfuz etmesi neticesinde bir önceki ya da çevresindeki diğer medeniyetlerin bakiyesi ile karşı karşıya gelmesi tarihî olgu ve olaylar açısından son derece doğaldır. Burada ön planda tutulması gereken olgu, medeniyetler arası etkileşimin getirdiği sonuçların doğru yorumlanması ile ilgilidir. Kimi zaman bilim ve düşünce; kimi zaman imparatorluk ideolojileri ve devlet felsefeleri; kimi zaman da ekonomik teşebbüsler medeniyetler arası etkileşimin ana damarını oluşturur. Fakat bunların içerisinde en fazla heyecan ve yankı uyandıran hareketlilik bilim ve düşünce alanında olan iletişim ve etkileşimdir. Çünkü bu olay müteselsilen devam eden bir uyanış ve mirasın; uygarlık, sanat, düşünce ve bilim adına canlılığını koruduğuna dair bir gerçekliktir.

Etkileşim, H. Z. Ülken'in ifade ettiği gibi medeniyetin açılış yolu üzerinde esaslı uyanış hareketleriyle; her şeyden önce büyük tercüme devirleri ile başlamıştır. Eski Yunan uyanışı Anadolu, Fenike, Mısır tercüme hareketleri ile; Türk Uygur uyanışı Hint, İran, Nestûrî tercüme hareketleri ile; İslâm uyanışı Yunan (Nestûrî- Yakubî), Hint tercüme hareketleri ile; yeni Garp uyanışı İslâm (Türk-Arap- Acem), Yahudi, Yunan tercüme hareketleri ile mümkün olmuştur.¹⁰⁰ Söz konusu medeniyetlerin kültürel etkileşimi tercüme hareketleri tetiklerken; tercüme hareketlerinin vasıtasıyla ulaşılan birikim, medeniyetlerin kendi bilinçlerini ve tasavvurlarını sistemleştirerek, tarih sahnesinde kendi yerlerini almalarına vesile oldu.

İslâm medeniyetinin fizikî hâkimiyet sağladığı ökümenik alanda daha önce birçok kadim medeniyetin ve inancın, düşünce sistemlerinin ve kültürlerin etkileşim içine girdiği bilinmektedir. Hulefa-i Raşidin döneminden Abbâsî İmparatorluğu'nun ilk yıllarına kadar ki geçen süre içerisinde büyük bir kültür havzasını ele geçiren Müslümanlar; kültürlerin bağlantı noktalarını, medeniyetlerin entelektüel aktivitelerine ev sahipliği yapan mektepleri de kendi bünyelerinde bulundurma şansına sahip oldular. Nitekim medeniyetlerin ve kültürlerin bağlantı yolları iki esasa dayanıyordu. Bunlardan ilki antik düşüncenin ve kadim bilginin sürekliliğini sağlayan okullardı. İkincisi de tercüme hareketleri idi. Okullar başka bir ifadeyle medreseler veya Arapların “*uskul*” adını verdiği bu akademiler, İslâm fütuhatından çok önce vardı ve fetihlerle birlikte canlılığını korumaya devam etti. Mensuplarının sahip olduğu ilim ve

¹⁰⁰ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 15.

felsefeyi; Rum, İnan ve Hint mahsulü meyvelerini etrafa yaydılar. Tercümeler de aynı şekilde fetihlerden önce canlı bir şekilde devam ediyordu. Farmlar; Rum ve Hint düşüncesinden nakiller yapmıştır. Süryânîler ise hepsinden nakillerde yaptılar.¹⁰¹

Araplar, kendilerini böyle entelektüel bir hareketliliğin içerisinde buldu. Böylece fetihlerden önce ve sonra genellikle Süryânîlerin elinde bulunan tercüme hareketleri yerini zamanla Arapça'nın hâkimiyetine devretti. Süryânîce'den, Yunanca'dan, Farsça'dan, Hintçe'den ve Sanskritçe'den hızlı bir nakil işlemi başlamıştır. Böylece öğrenme arzusu ile yeni bir medeniyetin teşekkülünde var olan heyecanın, hatta ihtiyacın doğal bir sonucu ortaya çıktı: hikmet ve bilgiye ulaşmak; antik ilmî birikime sahip olup meydan okumak. İslam medeniyeti bu dönüşümü başarı ile gerçekleştirdi.

İslâm medeniyetinin çok kısa bir süre içerisinde kadim bilgi ve düşünce mirasına sahip olmasını kolaylaştıran amillerin başında; Yunan ilmi ve Hint hikmetinin çok daha önce bu coğrafî alanda var olmaları gelmektedir. Nitekim Sâid el-Endelüsî'nin ilimle uğraşan sekiz millet olarak belirttiği Hintliler, Farmlar, Keldânîler, Yunanlılar, Rumlar, Mısırlılar, Araplar ve İbrânîler¹⁰² bu bölge de yaşıyordu. Arap fetihleri, bu bölgelerde cereyan eden doğu-batı etkileşiminin bir hızlandırıcısı ve canlandırıcısı oldu.

Daha önce farklı toplum ve siyasi yönetimlerin egemenliği altında olan bilim merkezleri, artık tek bir siyasi gücün ve mekanizmanın hâkimiyeti altına girmişti. Zamanla bu siyasi hâkimiyet ile birlikte dil ve kültür hâkimiyeti de üstünlüğünü kabul ettirecektir. Arapçanın nüfuz alanını genişletmesi, kadim mirasın¹⁰³ İslâm medeniyetine naklini dil açısından tetiklemiştir. Diğer yandan Abbâsî iktidarının başkentinin ilim merkezlerine yakın bir konumda bulunması, kültürel mirasa ve entelektüel birikime daha kolay ulaşmayı sağlıyordu. Burada gelişen çok kültürlü bir toplum vardı. Şam şehrinin aksine Helenleşmiş halklar yaşıyordu. Ortodoks Bizans çevrelerinde görülen Yunan bilim düşmanlığı bunlar arasında yoktu.¹⁰⁴ Bu hususta sonradan müstakil bir mektep haline gelecek olan Bağdad şehrinin, söz konusu kadim bilgi merkezlerinin fikrî ve ilmî üretimini kendine çekmesi dikkatle göz önünde bulundurulmalıdır.

¹⁰¹ Y. Kumeyr, *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, çev. Fahrettin Olguner, İstanbul 1992, s. 121.

¹⁰² Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 48.

¹⁰³ Kadim miras ile kastedilen, fethedilen diyarların İslâm Devleti'nin sancağının altına girmesiyle İslâm dairesine intikal eden inanç, din, felsefe ve ilimlerin karışımıdır. el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 161.

¹⁰⁴ Gutas, 30-31.

İslâm fetihlerinin hem coğrafi hem de toplumsal sınırları ortadan kaldırması; bir yandan, yaklaşık bin yıldır Helenileştirmeye tabi tutulan insanları ve bölgeleri birleştirirken, diğer yandan Yunanca konuşan Ortodoks Hıristiyanları, (Bizanslıları) siyasi ve coğrafi olarak izole etmiştir. Bunun sonucunda Konstantinopolis Ortodoksluğunun dışlayıcı politikaları ve uygulamaları, dinî bir ayrılığa ve çekişmeye yol açarak Hıristiyanları bölmüştür. Doğu Hıristiyanlığının önemli bir kolunu oluşturan Nestûrîler İran'a itilmiştir. Bu dışlama, ayrışma ve çekişmenin fiili olarak İslâm dünyasının dışında gerçekleşmesi ve İslâm yönetiminin tarafsızlığı, birleştiriciliği daha fazla kültürel etkileşim ve işbirliğinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.¹⁰⁵ Söz konusu etkileşimin sonuçlarını en iyi şekilde Süryânî Yakûbîler ve Nestûrîlerin, tercüme hareketlerinde oynadıkları aktif rolde görebiliriz.¹⁰⁶

Medeniyetler arası etkileşim ve kültürler arası geçişin, alış verişin sağladığı imkânları eline geçiren Müslüman zihni; beşeri düşüncenin ürünü olan birçok birikime bu etkileşim zemini üzerinde ulaştı. İslâm medeniyeti Yunan, Hint, İran, Mısır, Mezopotamya medeniyetlerinin öncelikle kendileri arasında olan etkileşim ve entelektüel geçişlerinin; daha sonra da İslâm dünyası ile olan etkileşiminin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Yazı, matematik, astronomi, metalurji gibi disiplinler bu bölgelerde doğmuştur.¹⁰⁷

Yukarıda da ifade edildiği gibi bu etkileşimin en önemli kanalını antik çağların ve dönemin en önemli düşünce okulları oluşturuyordu. Özellikle Yunan felsefesinin ve Grekçe ilahiyat metinlerinin; İslâm düşünce sistemine girerek, müstakil bir veçheye bürünmesi İskenderiye Mektebi'nin bilimsel mirasının tevarüsü ile gerçekleşmiştir. Yunan düşüncesinin ve ilmî birikiminin Arapça'ya tercümesi İskenderiye Mektebi'nin Platon (Eflatun), Aristo, Hipokrat (Bukrat), Galinus ve Batlamyus'un eserlerinin nakline aracılık etmesi ile ilgilidir. Kadim Mısır ilmî geleneğinin Yunan düşüncesi ile olan mesaisi, Yunan düşüncesinin İskenderiye'de yeniden hayat bulmasını sağlamıştır. Yeni Eflatunculuk (Neo platonizm) olarak bilinen büyük felsefi hareketin doğması ve canlandırılması İskenderiye Mektebi'nin çalışmaları sonucudur.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Gutas, s. 25.

¹⁰⁶ Mesela ileride müstakil bir başlıkla değerlendireceğimiz İranlı *Buhtîşû* ailesi, Nestûrî Hıristiyan bir kökten gelmektedir.

¹⁰⁷ Cebbar, s. 20.

¹⁰⁸ Büyük İskender'in kurduğu imparatorluğun parçalanmasından sonra Mısır'a hâkim olan Batlamyus hanedanından Soter, Yunanistan'da himayesiz kalmış olan âlimleri ve o zamana kadar vücuda getirilmiş olan bütün ilmî ve felsefi eserleri de toplatarak *Serapium Mabedi* yanına büyük bir kütüphane yaptırmıştır. Böylece meşhur İskenderiye Kütüphanesi ve Mektebi kurulmuştur. Bu mektep, kütüphane ve âlimler vasıtası ile İslâm düşüncesini umumiyetle mistik bir boyutta etkileyen Yeni Eflatunculuk ortaya çıkmıştır. Yeni Eflatunculuk, -Eflatun'un tesiri altında- Yunan fikirleri ile İskenderiye Mektebi'nin doğu inançlarından, sihir ve efsanelerinden

Yunan ilminden Aristo, Öklides, Hipokrat, Calinos, Plotin, Batlamyus, İskender Afrodisi gibi filozofların düşünce ve eserleri İskenderiye Mektebi vasıtasıyla İslâm medeniyetine ulaşmıştır.¹⁰⁹

Bütün bu merkezlerin (İskenderiye, Cündişâpûr, Harran, Nusaybin, Edessa, Kinnesrin, Antakya v.d.) kültürel, toplumsal ve idari olarak birleştirilmesi, karşılıklı ilişkileri ve etkileşimi güçlendirdi. Bilimsel bir işbirliği ortaya çıktı. Böylece çeşitli alanlarda serbestçe çalışan; çeşitli dillerden tercüme yapan, İslâm medeniyetinde bilim ve tekniğin teşekkülüne zemin hazırlayan uluslar ve kültürler arası bir bilgin tipi de ortaya çıkmış oldu. Her ne kadar bu insanlar farklı toplum, inanç ve kültüre müntesip olsalar da, ortaya koydukları telif ve tercüme ürünler, İslâm medeniyetinin ilmî birikimini oluşturdu. Uzun bir dönem boyunca Süryanice, Farsça, Pehlevîce, Hintçe, Grekçe, Yunanca, Sanskritçe gibi çeşitli diller üzerinde çalışılan ilmî bir atmosfer meydana getirildi. Bu diller, İslâm medeniyetinin filolojik altyapısını oluşturdu. Tercüme faaliyetleri boyunca, Abbâsî toplumunun ilmî muhitlerinde bu diller canlılığını devam ettirdi.

Medeniyetler arası rekabet ve üstünlük iddiasının da etkili olduğu durumlar vardı. Bizans-Abbâsî ilişkilerinin belirli evrelerinde diplomatik ilişkiler, tarafların medeniyet ve bilim alanında üstünlüğünü göstermek amacıyla gerçekleşmiştir.¹¹⁰ Elçilerin gidiş-gelişlerinde, sınırsız ihtişam ve hediyelerle diğer tarafı etkilemek amaçlanıyordu. Yunanca yazmalar halifelerin oldukça memnun kaldığı hediyeleri oluşturuyordu.¹¹¹ Antikçağ yazarlarını tanımak isteyen halifeler, bu metinleri araştırmak amacıyla bilim adamlarını Bizans'a göndererek, bu eserleri kütüphanelerinde görmek istediler.¹¹²

D. İlmî Sürekliliği ve Araştırma İhtiyacı

aldığı bilgilerin arasını bulmayı ve onları uzlaştırmayı ifade ediyordu. Bkz. Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 34-35; Kumeyr, s. 125-127.

¹⁰⁹Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İstanbul 1998, s. 23-24; Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 34-37.

¹¹⁰Jakub Sypiański, "Arabo-Byzantine Relations in the 9th and 10th Centuries as an Area of Cultural Rivalry", *Proceedings of the International Symposium Byzantium and the Arab World: Encounter of Civilizations*, ed. Apostolos Kralides, Thessaloniki 2013, s. 465.

¹¹¹Sypiański, a.g.m., s. 466.

¹¹²André Clot, *Harun Reşid ve Abbasiler Dönemi*, çev. Nedim Demirtaş, İstanbul 2007, s. 126.

İslâm medeniyetinde tercüme faaliyetlerinin başlamasını etkileyen sebeplerin başında ilmin sürekliliği, devamı ve aktarımı gelmektedir. Emevîler döneminde ve bu döneme nispeten çok daha fazla ve kurumsal bir özellikte olan Abbâsîler döneminde, tercüme faaliyetlerinin başlamasını tetikleyen olgu, evrensel bilginin devamlılığı, bilginin geçişliliği ve ilmî – fikrî tekâmülün zorunluluğu ilkesidir. Nitekim bilim ve düşünce tarihine baktığımız da, bilginin safha safha; farklı toplum, kültür ve medeniyet dairesi içerisinde, kümülatif bir biçimde, tamamen farklı coğrafyalarda meydana geldiğini görmekteyiz. Fakat bu farklı kaynaklara rağmen birikim ve tekâmül boyutunda kolektif bir şekil alarak, bilginin sürekliliği ve aktarımı gerçekleşmektedir. Yunan ve Hint düşüncelerinin İslâm düşüncesine aktarımı ve tesiri bu cihetten olaylara en iyi örneği teşkil eder. İran'dan ve Yunan tıbbından elde edilen bilgilerin İslâm bilim araştırmalarına kaynaklık etmesi ve sonucunda da yeni bir şekil ve muhteva ile müstakil bir İslâm tıbbının meydana gelmesi söz konusu birikim ve sürekliliğin neticesidir.

Bilginin sürekliliği esasında bir açıdan zorunluluk ile ifade edilebilecek bir mahiyettedir. Felsefî ve bilimsel bilgi ancak tercüme edilen kitaplar ile devam edebiliyordu.¹¹³ Müslümanların ihtiyacı olan bilgi, daha önceki medeniyetlerin mirasında vardı ve bu bilginin devamlılığı İslâm medeniyetinin diline çevrilerek elde edilebilirdi. Bilimin yayılması ve devamı için bu süreç doğal bir işlevdi. Kontrol edilemeyen bir dinamik içinde bilgi ve metin arayışı içine giren kişiler vardı.¹¹⁴

Abbâsî sarayına yakın bilim adamları arasında, bilimlerin, tek bir ilâhî kökeni olduğuna dair bir inancın bulunduğu söylenebilir. Tercümelerin hâimleri için talepleri teyit edilebilir meşru bir kaynağa kadar uzaltılmalıydı.¹¹⁵ Tarihin ideolojik olarak yeniden inşası da söz konusuydu. Böylece bu bilimsel mirasın sahiplenilmesi, imparatorluğun birçok farklı grubuna da çekici gelecekti.¹¹⁶

Bilginin transferi zorunluymuş fakat her medeniyette ve entelektüel hareketlerde transferin amacı farklılık göstermekteydi. İslâm tercüme hareketlerinde bilimsel metinlerin çevrilmesinin amacı bir bilim tarihi yazmak ya da oluşturmak olmamıştır. Temel maksat ve çaba;

¹¹³ Rüştü Raşid, “Yunan Bilimsel Düşüncesinin Arapça’ya Yayılmasının Sorunları: Matematik ve Optikten Örnekler”, *Klasik Avrupalı Modernitenin İcadı ve İslam’da Bilim*, ed. Bekir S.Gür, çev. Cezmi Kayan- Bekir S. Gür, Ankara 2005, s. 78.

¹¹⁴ Cebbar, s. 80.

¹¹⁵ Yücesoy, s. 194.

¹¹⁶ Gutas, s. 50.

araştırmaların artırılması, yenilenmesi, ilerlemesi ve araştırmacıların ihtiyacı olan bilginin Arapça'da bulunur hale getirilmesi ile ilgili görünmektedir.¹¹⁷

Yapılacak bilimsel araştırmaların tercüme edilecek metinlerle doğrudan bir ilişkisi vardı. Astronomi ve astrolojiye dair çevrilen eserlerde, devletlerin yükseliş ve çöküşlerinin sıkı bir şekilde yıldızlara bağlı olduğu inancı ve alınacak tedbirlerin yıldızların sırlarını bilmekle mümkün olacağına dair temayül oldukça etkili olmuştur.¹¹⁸ Özellikle bu hususlara ilk Abbâsî halifeleri ağırlık vermiştir.¹¹⁹ Mesela Mansûr'un en yakınındaki görevlilerin bir kısmı müneccimlerdi. Abbâsî sarayında, imparatorluğun kaderini ve nihayetini tespit ve tahmin etmeye çalışan müneccimler olmuştur.¹²⁰

Araştırmalar ve entelektüel hareketlilikte bilgiye olan ihtiyacın karşılanması zorunluydu. Buna bir de, çok az bir ilmî birikimle Arap yarımadasından çıka gelen Müslümanların gayet keskin, canlı bir merak ve araştırma duygusu ile öğrenme hususunda dindirilmesi mümkün olmayan arzuları eklenince; Müslümanların fikir ve düşünce alanında uyanışı kaçınılmaz olmuştur.¹²¹ Abbâsî döneminin eğitimli kişilerinin, çok boyutlu bir bağlamda kadim bilginin kullanımını araştırdıkları ve meşrulaştırdıkları görülmektedir.¹²²

Tercüme hareketliliğine olan isteğin canlı ve dinamik bir şekilde devam etmesi IX. yüzyılda Bağdad'da Beytü'l-Hikme adı verilen bir ilimler akademisinin kurulmasını hızlandırmıştır.¹²³ Bu akademi sadece tercüme işi ile meşgul olmuyordu. Aynı zamanda görevli olan mütercim, âlim v.s elemanlar velut bir kimliğe ve kişiliğe sahiplerdi. Özümseme ve üretim söz konusuydu. Araştırma isteği tercüme; tercüme de ilmî ürünlerin ortaya konmasını tetikliyordu. Farklı bir ifadeyle, tercüme faaliyetlerinin bir amacı metodu ve sonucu vardı. Yapılan tercüme kesinlikle tesadüfî, gelişigüzel bir tercih ya da heves değildi. Genellikle temel amaç araştırmalar sırasında ihtiyaç duyulan farklı metin ve kaynakların Arapça'da bulunmasıydı. Araştırmanın zorunlu olarak ortaya çıkardığı bir tercüme faaliyeti söz konusudur.

¹¹⁷ Raşid, "Yunan Bilimsel Düşüncesinin Arapça'ya Yayılmasının Sorunları: Matematik ve Optikten Örnekler", s. 83.

¹¹⁸ Bkz. Yücesoy, s. 112-114.

¹¹⁹ Fahri, s. 29.

¹²⁰ Gutas, s. 42.

¹²¹ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 2011, s. 417-418.

¹²² Yücesoy, s. 197.

¹²³ Mahmut Kaya, "Beytülhikme" *DİA*, C. 6, İstanbul 1992, s. 88-89. Ayrıca bkz. Mustafa Demirci, *Beytü'l - Hikme- Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*, İstanbul 1996, s. 35-38.

Tercümelerin başlamasının, şansın ya da hevesin bir sonucu olmaktan uzak olduğu açıktır. Teoloji tartışmalarında, teknik ilerleme ve ilmî hareketlilikte; filozof ve ilahiyatçılar ihtiyaç duydukları bilgi ve kaynağı elde etmek için tercüme faaliyetlerine başlamışlardır. Aynı şekilde geometri; yer ölçümünü ve mimarî sorunları çözmeyi amaçlıyordu. Matematik; ticarî işlemler, miras taksimi, vergilerin hesaplanması gibi sorunlarda kullanılıyordu.¹²⁴ Bu yüzden bilimsel tekâmül, felsefî üretim, teknik bilgi ve gelişme tercümelere eşdeğer bir doğrultuda gerçekleşmiştir. Bunun en iyi örneğini IX. yüzyılda “yakıcı aynalar” adı verilen teknik bir bilgiyi ihtiva eden metinlerin intikalinde görmekteyiz. Bu yüzyılda yakıcı aynalar üzerine bir araştırma amacı söz konusudur.

Bu amacın ya da ihtiyacın ortaya çıkması ile birlikte, konu ile ilgili bilinen Yunanca kaynakların çoğu tercüme edilmiştir. Yani araştırma ve bilme ihtiyacı tercüme iradesini ortaya koymuştur. Bu hususta Muktedir-billah döneminde yaşayan meşhur mütercim Kusta b. Luka’ (öl. 912-13)’nın¹²⁵ mektubu, tercümelerin nasıl bir sosyal ihtiyaç ve araştırma/öğrenme/bilme gereği meydana geldiğini açıkça göstermektedir. Kusta b. Luka’nın yazdıklarını dikkate alalım: “İnsanların yakıcı aynalarla ilgilendiğini sizde –Allah sizin yüce saygınlığınızı korusun- biliyor olmalısınız. Krallar ve halifeler bunu araştırmışlar ama sadece otuz kübitlik¹²⁶ mesafede ateş yakmayı becerebilmişlerdir. Ancak bu mesafeyi aydınlatabilmişlerdir. Eğer birisi yüz kübitlik bir mesafede ateş yakan bir ayna tasarlarsa ona bir kâhin diyebilir miyiz?” Bu öneri ve teşvik vasıtasıyla yakıcı aynalarla ilgili Diocles’in ve Trallesli Anthemius’un eserleri çevrilmiştir.¹²⁷ Kusta b. Luka’nın bu önerisi İslâm felsefesinin sistematik kurucusu, Meşşai filozof Kindî tarafından da gerçekleştirildi. Kindî’nin *Kitabü’ş- Şu’a’at* isimli eseri yanan/yakıcı aynaların yapımı ile ilgilidir.¹²⁸ Müslümanlar yakıcı aynaları deniz savaşlarında da kullandılar.

Müslümanların kendilerinden önceki medeniyetlerden elde edip, muhtelif katkılarla yeniden yorumlayıp, inşa ettikleri bu birikim, XII. yüzyıl itibariyle batı tercüme hareketleri ile Garb’a girmeye başladı.¹²⁹ Avrupa’ya intikal eden bu düşünce, bilgi ve teknik, Rönesans adı verilen batı uyanışının temel kaynaklarını oluşturdu. Avrupa aydınlanmasının kökenlerini

¹²⁴ Cebbar, s. 58.

¹²⁵ Ibn Abu Usaibi’ah, *History of Physicians*, çev. L. Kopf, Jerusalem 1971, s. 470.

¹²⁶ *Kübit* (Cubit): Eski bir uzunluk birimi, kol boyu veya dirsek ile parmak ucu arasındaki mesafe. Osmanlıca *zıra* adı verilen ölçü birimine benzemektedir.

¹²⁷ Raşit, “Yunan Bilimsel Düşüncesinin Arapça’ya Yayılmasının Sorunları: Matematik ve Optikten Örnekler, s. 88-89.

¹²⁸ Mahmut Kaya, “Kindî, Ya’küb b. İshak” *DİA*, C. 26, İstanbul 2002, s. 53-54

¹²⁹ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 215. Ayrıca bkz. Jonathan Lyons, *Hikmet Evi (Araplar Batı Medeniyetini Nasıl Dönüştürdü?)*, çev. Şaban Bıyıklı- Mehmet Savan, İstanbul 2009, s. 128-129.

anlayabilmek için Doğu'dan Batı'ya yapılan tercümelere; İslâm bilim ve felsefesinin şekillenmesini anlayabilmek için de İslâm medeniyetinin teşekkül döneminde yapılan tercümelere iyice tetkik etmek gerekmektedir. Aynı durum Yunan ve Latin bilimlerinin oluşumunda da karşımıza çıkmaktadır. İlimler tarihine dair yapılan tetkiklerde de bunu görmek mümkündür.

Bilginin ve düşüncenin sürekliliği, bu zamana kadar tercüme faaliyetleri konusunda yeteri kadar incelenmemiştir. Fakat açık bir şekilde görülmektedir ki Antik Çağ'da gelişen felsefi ve bilimsel bilgi ve araştırmalarla İslâm medeniyetinde gelişen araştırmalar arasında sıkı bir ilişki vardır. Bir süreklilik, bir devamlılık söz konusudur. Aynı husus diğer medeniyetler arasında da geçerlidir. Diğer yandan, çevirisi yapılan her eserle birlikte yeni bir çeviri ihtiyacı ortaya çıkıyordu. Bu da sürekli çevrilmeye değer yeni bilimsel konular hatta disiplinlerin oluşmasına zemin hazırlıyordu. Bu süreklilik tercüme faaliyetleri boyunca devam etti.

E. Yeni Toplumsal ve İdari İhtiyaçlar

Tercüme faaliyetlerinin başlamasını etkileyen faktörlerden biri de, yeni toplumsal ve idarî ihtiyaçların ortaya çıkmasıdır. Müslümanlar fethettikleri bölgelerde çeşitli toplumsal ihtiyaçlar ve idarî gereksinimlerle karşılaşarak, birçok problemlerle yüzleşmek zorunda kaldılar. Bu problemlerin çözümüne duyulan ihtiyaç, kendilerinden önceki çeşitli toplumların ortaya koyduğu teknik bilgi ve uygulamaların elde edilmesini teşvik etti. Özellikle başlangıçta divânların Arapçalaştırılması ve değiştirilmesine yönelik işlemler tercüme faaliyetlerinin tetikleyicisi oldu.

Gittikçe genişleyen bir coğrafya ve çok kültürlü hale gelen bir toplum da ortaya çıkan problemlerin çözümüne dair ihtiyaç duyulan bilgi ve teknik, bu toprakların eski sahiplerinden kalan kadim miras da mevcuttu.¹³⁰ Çünkü fatihlerin bilgi birikimi ve teknik konulardaki bilgisi, onlara nazaran geriye. Toplumun ve devletin ihtiyaçlarını karşılamada ve problemleri çözmede; yeni bilgi, teknik ve kurumlara ihtiyaç duyulmaktaydı. Divânların tasnifi, sulama tekniğinin bilinmesi, tıp ve astronominin sağlayacağı bilgi, miras taksimine matematiğin getireceği kolaylık hep bu neviden şeylerdi.¹³¹ Tüm bunlara duyulan ihtiyaç tercümeyle olan ilgi ve gereksinimi ortaya çıkardı.

¹³⁰ Cebbar, s. 20.

¹³¹ Cebbar, s. 54.

Âlimler, kendilerinden matematik, astronomi, tıp, felsefe gibi bilimlerde çok daha iyi olan kaynaklardan istifade etmek istediler. Böylece ihtiyaç duyulan alanlarda daha iyi sonuçlar elde edilebilecekti. Örneğin İbn-i Kuteybe, *Edebu'l-Kâtib* isimli eserinde bu hususu izah eder; İbn-i Kuteybe'ye göre arazi ölçümü yapan kâtibin daha iyi bir sonuca ulaşması için üçgenleri, dikdörtgen çeşitlerini, dışbükey, dairesel ve içbükey çizgileri bilmesi gerekmektedir. Yani ölçümün doğruluğu için gerekli olan geometri bilgisine sahip olunmalıdır. Bunun yanı sıra yine aynı kaynağa göre Acemler, sulama usulleri, kanal açma, gedik kapama, günün artış ve azalışlarını ölçme, güneşin dönüşü, yıldızların doğuş günlerini, ayın hilal olmasının etkilerini bilmeyenlerin kâtiplik bilgisinin eksik olacağını bildirmişlerdir.¹³²

Abbâsîler'de bilimsel alanlarda yapılan tercüme çalışmaları zarurî ve temel bir gereksinim haline gelmeden, yani ihtiyaç duyuluncaya kadar başlamamıştır.¹³³ Abbâsîler zamanında, gerek medeni hayatın yükselmesi, gerekse Müslümanların Arap olmayan unsurlarla iç içe yaşamaya başlamaları sonucu, var olan problemlere sürekli yenileri eklenmiştir. Yabancı unsurların devlete yaklaştığı bu dönemde, idarî organizeinin ve sosyal hayatın problemlerinin ilmî usullere göre ve daha ileri bir bilgi ve teknik ile çözümlenmesi için, onlardan istifade etme yoluna gidilmiştir. Malî hesaplar, arazi ölçümleri, şehir planlamaları gibi gündelik problemleri çözmek için tıp, matematik, astronomi gibi ilimlere ihtiyaç duyulmuştur. Müslümanlar da böylece bu ilimleri öğrenmeye başlamışlardır. Bu disiplinlerin yanı sıra lojistik, cebir ve geometrinin ihtiyaçlarının olduğu kadar linguistik ve edebî gereksinimler, çevirileri ve araştırmaların fitilini ateşlemiştir.¹³⁴

Müslümanların namaz vakitlerinin tespiti, kible tayini, Ramazan ayının başlangıç ve bitişi ve genel anlamda ay takviminin oluşturulması gibi konular astronominin gelişmesini tetikleyen unsurların başında geliyordu¹³⁵. İkinci bir unsur da, toplumun tüm katmanlarının geleceği bilme ihtiyacı bağlamında, bireylerin, grupların ve iktidardaki insanların beklentilerini yanıtlamayı üstlenen ilm-i nücum (astroloji) idi.¹³⁶ Pratik alanın teorik alanla beslenmesi için bu disipline ait metinlerin tercümesi gerekti. Bu iki unsur için gerekli cevap halife Mansûr'un teşvikiyle

¹³² İbn-i Kuteybe 'den naklen. Macit, "Tercüme Hareketleri", s. 500.

¹³³ Durî, s. 50.

¹³⁴ Demirci, "Antik Bilim ve Düşünce Mirasının İslam Dünyasına Tercümesinde Abbâsîlerin Kurduğu Beytül-Hikme'nin Rolü", s. 104. Ayrıca bkz. Rüştü Raşid, "Yunan Mirasının Arapça'ya Yayılması", *Klasik Avrupalı Modernitenin İcadı ve İslam'da Bilim*, ed. Bekir S.Gür, çev. Muharrem Özlük- Bekir S.Gür, Ankara 2005, s.100.

¹³⁵ Cebbar, s. 113.

¹³⁶ Cebbar, s. 114.

gerçekleşti. Yunan ve Hint astronomisinin kaynakları tercüme edildi.¹³⁷ Astroloji ile ilgili eserlerin çevirisi, matematik eserlerinin tercümesinden önce başladı.¹³⁸

Toplumun çeşitli alanlarında, idari mekanizmanın karşılaştığı problemlerin çözümlerinde daha hızlı bir netice elde etmenin yolu, belli bir birikimin elde edilmesine bağlıydı.¹³⁹ Tercüme faaliyetlerinin ilk dönemlerinde ve kurumsallaştığı Beytü'l-Hikme döneminde ağırlıklı olarak astronomi, matematik ilimlerine dair kaynakların çevrilmesinin bir nedeni de bu sorunlara yönelik çözümlere ulaşmak ihtiyacıdır

Abbâsîlerin kuruluşunun ilk safhasında, tercüme hareketlerini tetikleyen en önemli sebeplerden birisi de, meslekî ve teknik elemana duyulan ihtiyaçtır. Devletin muhtelif kademelerinde istihdam edilecek olan kâtipler, mühendisler, kadılar, amiller gibi görevlilerin yetiştirilmesi gerekiyordu. Özellikle kâtiplerin muhasebe, tahrir, aritmetik, geometri gibi matematiksel ilimlere vakıf olması isteniyordu. Dolayısıyla bunu sağlayacak kaynakların tercümesine başlandı. Mesela Öklides'in *Elemenlar*'ı bu tür çevirilerdendir. Yine aynı şekilde tarım ve ziraatla ilgili memuriyetler de bulunan kişilerin eğitimi için bu alanla ilgili çevirilerin yapıldığı bilinmektedir.¹⁴⁰

Müslümanların tarımla ilgili uygulama ve metodları da, inceleme ve ihtiyaç dinamiğinin dışında kalmamıştır. Eski tarım bölgelerinin yanı sıra yeni şehirlerde de tarım alanlarının oluşturulması ve su kaynaklarının verimli kullanılması, bu alanda bazı tercüme etkinliklerinin gerçekleşmesine neden oldu. Mezopotamya geleneği içinde Süryânîce yazılmış kaynaklardan yararlandı.¹⁴¹

F. Siyasî ve İdeolojik Sebepler

Bir medeniyetin teşekkülünde siyasî dinamiklerin oynadığı rol inkâr edilemez. Siyasî mekanizmanın ortaya koyduğu irade vasıtasıyla medeniyetlerin bilinç ve tasavvuru, oluşum ve yayılma imkânı elde eder. Bir nevi siyasî irade, medeniyet atmosferinin taşıyıcısı olur. Fakat bu olgunun tercüme faaliyetleri ile olan ilgisi ne boyuttadır? Konuyla ilgilenen çağdaş araştırmacı D. Gutas'ın tercüme faaliyetlerinde siyasî ideolojinin etkisine dair iddiası, konuya yeni bir yaklaşım ve yorum getirmiştir. D. Gutas, tercüme faaliyetleri ile ilgili daha önce farklı

¹³⁷ Bkz. Saîd el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-ümem*, s. 138-140.

¹³⁸ Cebbar, s. 119.

¹³⁹ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 28; Gutas, s. 24-25.

¹⁴⁰ Gutas, s. 113-115.

¹⁴¹ Cebbar, s. 198.

uzmanlar tarafından işaret edilen sebeplerden öte, erken Abbâsî toplumunun ve siyasi mekanizmasının oluşumunda çeviri faaliyetlerinin ideolojik sebeplerden ortaya çıktığını ifade etmektedir. D. Gutas, bu iddiasını Abbâsî halifesi Mansûr'un meşruluğunu temellendirme isteği ile açıklarken; tercüme faaliyetlerinin de sistemli olarak Mansûr döneminde başladığını ve Abbâsîlerin ideolojik temelli bir hareketi olduğunu savunur.¹⁴²

Emevîlerin ortadan kalkması ve Abbâsî ihtilâlinin başarıya ulaşması yeni siyasi eğilimlerin ve içtimai değişikliklerinde meydana gelmesine yol açtı. Şam merkezli Emevî hanedanlığının ve siyasi hâkimiyetinin (Bizans etkisini taşıyan Hıristiyan tebaa ve aristokratlar sınıfı da vardır) yerini Bağdad merkezli yeni bir hanedana bırakması, beraberinde sosyo-kültürel bir zemin üzerinden yorumlama imkânı bulduğumuz sonuçları doğurdu. Hanedan ve merkez değişikliği Müslümanların kültürel eğilimlerini de etkilemiştir. Çok kültürlü bir toplumsal yaşam alanları sahneye çıktı.¹⁴³ Bilindiği gibi Emevîlerin konjonktürel varlığı Bizans aristokrasisi ve bürokrasisi ile sıkı bir etkileşim içerisindeydi. Şam Hıristiyanları umumiyetle Ortodoks'tu ve Bizans İmparatorluğunun kültürel etkisindeydi. Bu nedenle Yunan ilimlerine ve düşüncesine karşı olumsuz tavırlar vardı. Fakat yeni iktidarın Bağdad'da, farklı bir siyasî zemin ve kültürel miras üzerinde ortaya çıkması; İslâm medeniyetinin Yunan mirasına sahip çıkmasına neden olacak paradoksal bir sonucu doğurdu. Bizans'ın kültürel nüfuzu yerini Farsî kültüre bıraktı. D. Gutas'ın iddia ettiği siyasi ideoloji fikri de bu zemin üzerinden hareketle yorumlanabilecek bir bağlamda ele alınabilir. İktidarın zeminini oluşturan muhtelif halkların varlığı, devletin siyasi ideolojisini belirleyen temel faktör olmuştur.

Konuyu tetkik ettiğimizde, karşımıza D. Gutas'ın çeviri hareketlerinin kökeninde, imparatorluk ideolojisi ve halifelerin farklı toplumsal unsurlara karşı kendi meşruluğunu ispat etme iddiası çıkmaktadır. D. Gutas'a göre hâlâ Irak'ın doğusunda bulunan nüfusun büyük bir bölümü Sâsâni kültürünün etkisi altındaydı. Bu nüfusun imparatorluk ideolojisi çerçevesinde Abbâsîlerin nüfuzu altına girmesi gerekiyordu. Halife Mansûr kıvrak bir zekâ ve strateji ile Sâsâni mirasının temsilcisi olduklarını kabul ettirmek istiyordu. Böylece İran'dan (Horasan) ve Zerdüşî inançlardan gelebilecek muhtemel tehlikeler de bertaraf edilecekti.¹⁴⁴ Sâsâni kültürünün gerek dinsel gerek din dışı bu nüfusa olan etkisi, canlılığını koruyor ve imparatorluğun önemli bir alanını hem kültürel hem de fizikî olarak içine alıyordu. Bir de buna

¹⁴² Macit, "Tercüme Hareketleri", s. 500.

¹⁴³ Lyons, s. 81.

¹⁴⁴ Gutas, s. 38.

Abbâsî ihtilâlinin oluşum sürecinde bölgenin oynadığı aktif rol eklendiğinde; Sâsâni kültürünün Abbâsî toplumunu ve siyasî mekanizmasını ne ölçüde etkileyeceği açıkça görülmektedir.¹⁴⁵

Sâsâni kültürünün taşıyıcısı olan grupların ileri gelenleri bir şekilde Abbâsî devlet mekanizması içerisinde önemli mevkilere gelmişlerdi. Bunun en iyi örneğini Bermekî ve Buhtîşû aileleri oluşturmaktadır. Bu ailelerin ve diğer Sâsâni kültürüne mensup diğer topluluk ve şahısların varlığı ile mensubu oldukları kültürel-entelektüel birikim, halife Mansûr'un Abbâsî davasını güçlendirme düşüncesini etkiliyordu. D. Gutas'a göre Bermekî ailesinin siyasî alanda; Buhtîşû ailesinin ise tıp alanında Abbâsî saray ve yönetiminde elde ettiği konum, *Zerdüştcü imparatorluk ideolojisi ve siyasî astroloji* gibi iki önemli unsurun, Abbâsî davasının temellendirilmesinde kullanım imkânı veriyordu.¹⁴⁶ Bu iki ailenin Abbâsî iktidarındaki konumu, diğer Sâsâni toplumsal bakiyelerinin üzerinde etkisi olduğu gibi, Sâsâni kültürünün mirasçılığı iddiasını da meşrulaştırıyordu.

Tercüme faaliyetlerinin daha Abbâsî iktidarının kuruluş aşamasında; Abbâsî halifesi Mansûr zamanında başladığını ve bunun nedeninin Sâsâni geleneğinden ve ideolojisinden istifade etme arzusu olduğunu iddia eden D. Gutas'ı bu sonuca ileten amiller nelerdi? D. Gutas, öncelikle Sâsâni imparatorluğunun kadim metinler ile ilişkisi üzerine dikkat çekmektedir. Resmi dini Zerdüştlük olan Sâsâni İmparatorluğu, kendini kadim Ahamenîş¹⁴⁷ uygarlığının bir mirasçısı olarak görüyordu. Sâsâni imparatorları bu uygarlığın tarihî, ilmî ve dinî kaynaklarının toplanması, yazılması ve düzenlenmesinde aktif rol almışlardı. Bu metinler ve kaynaklar, Sâsâni İmparatorluğu ideolojisinin yapı taşını oluşturdu. Bu kayıt ve birikime son şeklini veren I. Hüsrev¹⁴⁸(Enûşirvân) oldu. Fakat bundan yarım yüzyıl sonra bu birikim Müslümanlara intikal etti.

Sâsânilerin inancına göre bütün bilimler Zerdüş'ten doğuyordu. Abbâsî toplumunda ve yönetiminde önemli bir mevki eden İranlı aristokratlar, Zerdüştlüğün kutsal metinlerinin

¹⁴⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Nahide Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilâli*, Ankara 2000, s. 13-19.

¹⁴⁶Gutas, s. 42-43.

¹⁴⁷Ahamenîş hanedanlığı veya Pers imparatorluğu olarak bilinmektedir. (M.Ö. 550 – M.Ö. 330) M.Ö. 6. yüzyılda Büyük Kiros tarafından kurulmuştur. Antik Farsça ve Aramîceyi konuşan bu uygarlık çok geniş bir alana sahipti. Bkz. Ehsan Yarshater, *The Cambridge History of Iran, Volume 3*. Cambridge 1993 s. 482.

¹⁴⁸Müsamaha ve adaletiyle meşhur Sâsâni hükümdarı (531-579). İlmî faaliyetlerin Sâsâni imparatorluğunda hız kazanmasında etkili oldu. Atina Okulu 529 yılında I. Iustinianos tarafından kapatılınca pek çok ilim adamı İran'a iltica etti ve Enûşirvân tarafından çok iyi karşılandı. Hüzistan topraklarındaki Cündişâpûr'da İslâm'ın ilk döneminde de önemli bir yere sahip olan bir tıp merkezi kurdu. Sarayındaki doktor ve filozofları koruyan Anûşirvân ilmî kitapları Yunanca ve Süryânîce'den Pehlevîce'ye tercüme ettirdi. Ahmet Tefazzülî, "Enûşirvân", *DİA*, C. 11, İstanbul 1995, s. 255.

öğrenilmesini, incelenmesini ve kadim Sâsâni metnlerinin korunmasını adeta bir vazife sayıyorlardı. Diğer yandan daha önce Hint, Bizans metnlerinin ve Yunanca düşünce eserlerinin Pehlevîce'ye çevrilerek Sâsâni medeniyetine intikali söz konusuydu. Mantık, diyalektik ve geometriye dair eserler Süryânîce aracılığıyla Sâsânilere ulaşmıştı. Yani Sâsânilerde de mevcut bir çeviri geleneği vardı. Hatta Zerdüştlüğe ait kutsal metinlerin çevrilmesi hayatî bir öneme haizdi.¹⁴⁹Bu husus kaçınılmaz olarak, Sâsâni mirasını tevarüs eden Müslümanlarda da Sâsâni bilimsel metnlerinin Arapçalaştırılması akımını ortaya çıkardı. Dolayısıyla bu da Abbâsî iktidarının söz konusu ideolojik tavrını tetikledi. Bu yüzden uygarlık ideolojisi için gerekli eserlerin elde edilmesi isteği ile tercüme atmosferi oluşturulmuş oldu. D. Gutas'a göre halife Mansûr'un meşruiyet kaygıları ve muhtemel siyasi muhalefeti engelleme kaygıları çerçevesinde Sâsâni ideolojisini kabul etmesi, beraberinde çeviri kültürünü de benimsemesini getirdi.¹⁵⁰ Fakat D. Gutas'ın bu görüşüne katılmak, tercüme faaliyetlerinin diğer sebeplerini inkâr etmek anlamına geleceği aşikârdır.

D. Gutas'ın *siyasal astroloji* olarak öne sürdüğü iddiaya gelince, bu hususta dikkat çeken en önemli olgu, Abbâsîlerin muhaliflerine karşı kullanmak istediği ideolojidir. Esas tema, uygarlık, bilim, sanat ve yönetim alanlarında Sâsânilerden sonra sıranın Abbâsîlere geldiği mesajının verilmesidir. Bu hususta Ebu Selh tarafından bir astroloji tarihi (*Kitâbü'n-Nahmutân*) yazılmış ve bu muhteva işlenmiştir. Ebu Selh bu eserinde; “*yıldızların, hükmü her şeye kadir olan Allah'ın izniyle zamanı yönettiği*” vurgusunu yaparak, Abbâsî iktidarına karşı çıkılmayacağına mesajını veriyordu. Elbette Abbâsî davasının Sâsâni ideolojisine sahip çıkmasının nedenleri vardı. Bunun başında Abbâsîlere muhalefet eden Pers ve Zerdüşî hareketleri gelmekteydi. Bu olay ve ihtimallere karşı Abbâsîlerin, Mezopotamya ve Sâsâni medeniyetlerinin yegâne varisleri olduğu mesajını vermek ve bunu da ideolojik paradokslar çerçevesinde ortaya koymak önemliydi. Çeviriler vasıtasıyla muhaliflere ve onları desteklemesi ihtimal dâhilinde olan İranlı topluluklara verilecek mesaj açıktı. Sâsânilerin çeviri ideolojisini benimseme ve eski Zerdüşî klasikler ile Sâsâniler dönemi oluşturulan metinlerin Arapça'ya tercümesi; Abbâsîlerin bu medeniyetin yegâne mirasçısı hatta devamı olduğu toplumsal hafızaya vurgulanıyordu. Sâsâni imparatorları gibi Abbâsî halifesinin de çeviri hareketlerini benimsemesi ve kadim İran metinlerini çevirtmesi elbette toplumsal bir karşılık bulacaktı.¹⁵¹

¹⁴⁹Gutas, s. 52.

¹⁵⁰Gutas, s. 53.

¹⁵¹ Gutas, s. 54-57.

D. Gutas'ın konu ile ilgili bir diğer iddiası da; tam anlamıyla Me'mûn döneminde kurumsallaştığını¹⁵² gördüğümüz tercüme faaliyetlerinin aslında ideolojik bir nedene dayandığıdır. Bu ideolojiyi “*Helenizm hayranlığı adı altında Bizans karşıtı ideoloji*” olarak vurgulayan D. Gutas, Me'mûn'un Bizans ve Hıristiyanlık karşıtlığından dolayı çeviri hareketlerini desteklediğini iddia etmektedir.¹⁵³ Me'mûn'un bu politikası Abbâsî entelektüelleri arasında karşılık bulmuş, çok sayıda eserin çevirisi hızlanmıştır. Özellikle Yunan ilimlerinin Abbâsî toplumunda yeşertilebilmesi için çalışmalar yapılmıştır. D. Gutas'a göre bunun en iyi örneği Kindî'nin düzenlediği soyağacında Yunanlıların atalarına adını veren Yûnân ile Arapların atası Kâhtan'ın kardeş olarak gösterilmesidir. Böylece çevirisi yapılan Yunan bilimlerine dair eserlerin aslında Arapların ilmi olduğu vurgulanmak istenmiştir.¹⁵⁴ Anlaşılan antik düşünceden ve Yunan ilminden çevrilen eserlerin Müslümanlarca pagan ilimleri olarak kabul görülme ihtimali vardır.

Diğer yandan Abbâsî toplumunu ve devletin hâkimiyet alanını düşündüğümüz de Bizans kültürünün yaygın ve geniş bir etki alanına sahip olduğunu görmek mümkündür. Buna bir de Emevîlerin merkezi Şam bölgesindeki Bizans nüfuzunu¹⁵⁵ eklediğimizde Bizans karşıtı politikaların olması normaldir. Bu şekilde bir politika, hem Bizans ve Emevî siyasetine ve kültürüne meydan okuma; hem de tercümesi yapılan eserlerin kaynağına dair oluşacak muhalefete karşı bir tedbir olarak düşünülmelidir. Bunun sonucunda Abbâsîlerin bu hareketleri ve entelektüel başarıları Bizans'ı aşağılık kompleksine düşürmüştür ve yazınsal alanda da bir rekabetin başlamasına neden olmuştur.¹⁵⁶ Fakat buna rağmen Araplar, tercümelerin en yoğun olduğu dönemde (VII-IX. Yüzyıllar arası) Bizans'ı eski Yunan'ın kalıtçısı olarak görüyorlar ve tercüme edebildikleri oranda da bu eski kültürü keşfetmeye çalışıyorlardı.¹⁵⁷ Halife ve imparatorların karşılıklı elçi teatileri ve mektupları bu rekabetin diyalog tarzında¹⁵⁸ devam etmiş olduğunu göstermektedir.

D. Gutas, iddia ettiği nedenleri bir takım olgular ve verilerle ispat etmeye çalışmaktadır. Ona göre Yunanca'dan Arapça'ya çevrilen eserlerin bugün elimizde bulunan ilk çevirileri, Yunanca değil Pehlevîce aracılığı ile İslâm medeniyetine intikal etmiştir. Hatta çevrilen

¹⁵² Bkz. Kaya, “Beytül-Hikme”, s. 89.

¹⁵³ Gutas, s. 87.

¹⁵⁴ Gutas, s. 90.

¹⁵⁵ Şam bölgesinde, genel olarak da Emevî idaresindeki Hıristiyanların pagan saydıkları Yunan ilim ve felsefesine sıcak bakmadıkları bilinmektedir. Özellikle mezhep ihtilafları bu tavrı derinleştirmiştir.

¹⁵⁶ Jakub Sypiański, a.g.m., 466. Ayrıca bu konu için bkz. Gutas, s. 169-178.

¹⁵⁷ Clot, s. 126.

¹⁵⁸ Sypiański, a.g.m., s. 467.

eserlerin çoğu *siyasal astroloji* ideolojisini desteklemek amacıyla astroloji ilmi üzerinedir. Fakat dikkat etmemiz gereken husus, tercüme faaliyetlerinin tek bir kanal üzerinden gerçekleşmediği, çeşitli toplumsal, kültürel ve dinî aracılıkların söz konusu olduğudur. Yunan ilmine dair İskenderiye, Harran, Antakya akademilerinin köprü vazifesi gördüğü ispatlanmış bir veri iken, İran kanalından intikal eden eserlerin çoğunluğu oluşturduğunu söylemek tarihî olgular açısından doğru değildir. Çünkü İran'a da söz konusu bilim ve felsefe bu akademiler vasıtasıyla ulaşmıştır. Diğer yandan Abbâsî halifesi Mansûr'un bu ideolojinin kurucusu olduğuna dair çıkarımlar, tenkit ve tetkik konusudur. Burada ortaya çıkan sonuç, Mansûr'un farklı metot ve amaçlarla; çeşitli toplulukların ve kültürlerin birikiminin İslâm medeniyetine intikalini istemiş ve desteklemiş olmasıdır.

İdeoloji konusunu temel alan bir diğer araştırmacı el- Câbirî'ye göre ise Araplar İranlıları askerî yönden yenilgiye uğrattılar; fakat kültürel ve uygarlık açısından onları yenilgiye uğratamadılar. Müslüman olduktan sonra bile onlar arasında kavmiyetçi ses diri kaldı. İdeoloji ve uygarlık alanına gelince; Şuubiye hareketinde, kelâm ilminde ve bazı bilimsel-kültürel alanda tartışmalara şahit olundu.¹⁵⁹ Özellikle İran aristokratları, otoritenin temelde ideolojiye dayandığını farketmişlerdi. İdeoloji, yani İslâm dini bu otoritenin var olmasındaki temel unsurdur. Fars aristokrasisi kavgayı Arap devletinin güç merkezinde yoğunlaştırmaya karar verdi. Silahı olarak da, gnostik düşünceye dayalı dinî ve kültürel mirası kullandı. Mani, Mazdek ve Zerdüştemellerine dayalı dinî ve kültürel birikimi kullanan Fars aristokrasisi, hücumuna böyle başladı.¹⁶⁰

Abbâsîler bu hücumlara karşı koyarken Mu'tezile'yi destekledi. Bir yandan bu mezhebi öne çıkarırken diğer yandan Fars'ın geleneksel rakibi Rum'un bilim ve felsefe kitapları çevriliyordu.¹⁶¹ Böylece toplumsal ve siyasi tehdite karşı alınacak önlemin en etkili silahın tercüme olduğu görülmektedir.

Ayrıca İslâm Devleti'ndeki gelişmeler, sınırların gelişmesi, birçok yeni kavmin gelmesi, neredeyse evrensel düzeyde bir ticaret ve ekonomi çarkını döndüren yeni toplumsal güçlerin zuhur etmesine yol açmıştır. Beraberinde farklı görüşler, inançlar ve gruplar türemiştir. Bu gelişmeler, devleti parçalanma, çözülme ve gerileme tehlikesiyle karşı karşıya bırakmıştır.¹⁶² Anlaşılan yönetenlerin temel problemlerinin başında birliği sağlama geliyordu. Fakat Abbâsî

¹⁵⁹ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 167.

¹⁶⁰ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 28.

¹⁶¹ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 29.

¹⁶² el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 77.

gücünü temsil eden tabakanın maddî bir kuvvetten çok düşünce alanında birliği koruması gerektiği aşikârdır. Çünkü toplum farklı düşünce ve inanç zümrelerinden oluşuyordu. Mu'tezile'nin desteklenmesi de bundan kaynaklanmaktadır.¹⁶³

Burada zikredilmesi gereken bir diğer görüş de; tercümelerin ideolojik bir zeminde gerçekleştiğini dile getiren araştırmacı H. Yücesoy'un iddiasıdır. H. Yücesoy'a göre, tercüme faaliyetlerinin mesihçi inançlar ve imparatorluk siyaseti çerçevesinde şekillenen bir özelliği vardır.¹⁶⁴ Buna göre Me'mûn, bir imparatorluk kültürü geliştirmek ve hilafeti geçmiş büyük imparatorlukların bir mirasçısı ile monoteizmin savunucusu olarak ön plana çıkarmak amacıyla çeviri faaliyetlerini desteklemiştir.¹⁶⁵ Kadim bilgiye siyasal destek, geniş topraklara yayılan imparatorluğun toplumsal, siyasal ve kültürel ihtiyaçları bağlamında gelişti.¹⁶⁶ Bu çaba, zihnî bir uyarlamayı işaret eder ve geçmişin kültürel mirasının yeniden ayarlanması ve yönlendirilmesi yoluyla, İslâmî bir dünya görüşüne uyumunu anlamlı kılma çabasıdır.¹⁶⁷

el-Câbirî ve D. Gutas'ın görüşleri karşılaştırıldığında, her ikisi için ortaya çıkan sonuç ideolojik temelli bir karşı koyuşun varlığıdır. Her iki araştırmacıya göre tercüme faaliyetleri böyle bir arka planda cereyan etti. Fakat dikkat edilmesi gereken ideolojinin neye karşılık geldiğidir. D. Gutas'a göre bu meşruiyet temelli bir siyasi ideoloji veya imparatorluk ideolojisi idi. el-Câbirî ise tam burada ideolojinin temel unsuru olarak İslâm'ı görür. Bu yüzden Fars aristokrasisi, Arap dininde şüphe yaratmayı, bu dini yıkmayı ve Arap otoritesini ve devletini ele geçirmeyi amaç edindi.¹⁶⁸ Abbâsîlerin bu zıt güçlere karşı bilimsel açıdan bir karşı koyuş argümanı olarak tercümelemleri desteklediği görülmektedir.

G. Himaye ve Teşvik

Tercüme faaliyetleri çok yönlü kültürel, bilimsel ve entelektüel bir hareketliliklerdir. Bu yüzden tercüme faaliyetlerini harekete geçiren dinamiklerde çeşitlidir. Bunların içerisinde dönemin halifelerinin, yöneticilerinin ve aristokrat ailelerinin; âlimlere ve mütercimlere olan himaye ve teşvikleri çeviri hareketlerinin toplumsal bir fenomen olmasının önünü açmıştır. Toplum nazarında önemli bir yere sahip olan devlet mekanizmasının ve toplumun muteber bildiği başlıca ailelerin bu faaliyetleri desteklemesi, sürecin toplumsal kabul görmesini sağladı.

¹⁶³ Bkz. el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 78.

¹⁶⁴ Bkz. Yücesoy, s. 23.

¹⁶⁵ Yücesoy, s. 189.

¹⁶⁶ Yücesoy, s. 191.

¹⁶⁷ Yücesoy, s. 193.

¹⁶⁸ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 28.

Tercümelere ilgi uyandı ve bu faaliyetler desteklendi. Toplumsal desteğin de sağladığı katkı neticesinde Arapçaya yapılan bütün transferlerde; halifeler ve hâmelerin kütüphaneler ve gözlem evleri kurarak, tercüme etmeyi ve araştırmayı teşvik ettiklerini gösteren örnekler mevcuttur.¹⁶⁹ Bilim zaten devletin kalbinde, merkezinde yapılıyordu. Teşvik ve himayeler, bazen rekabet ve yarış ortamını doğurdu. Sadece bireyler değil, “takım” olarak ifade edilebilen gruplar da kimi zaman tercüme etme ve araştırmada birbirleriyle yarıştı. Hâmeler de aynı yaklaşımı gösterdi.¹⁷⁰ Bermekî, Buhtîşû, Tahirî, Nevbahtî gibi ailelerin himayesinde ve teşvikinde tercüme hareketleri canlılığını devam ettirdi.

Halife ve şehzadelerin özel ilgisi neticesinde tercüme faaliyetleri himaye ve teşvik gördü ve bir entelektüel hareket şeklinde ortaya çıkmakla kalmadı, sürekliliğini devam ettirdi. Tercüme faaliyetleri hiçbir zaman ferdî düşünce ve arzuların sonucu değildi. Felsefî ve ilmî tercümelerin doğuşu bu açıdan zengin hâmi ve yöneticilerin ilgi ve cömertliğine bağlıydı. Nitekim bu tür önemli ve yüksek disiplinlerin daha çok himaye ve teşvike muhtaç olduğu açıktır. Daha VII. yüzyılda, sistemli tercüme faaliyetleri için çok erken diyebileceğimiz bir dönemde Emevî şehzadelerinden Halid b. Yezid’in astroloji ve kimya ile ilgili eserlerin tercüme edilmesinde devlet bütçesini kullanması; himaye, destek ve teşvikin başlangıcını oluşturur. Daha sonra bu teşvik ve himaye II. Abbasî halifesi Mansûr döneminde ciddi bir şekilde ortaya konuldu.¹⁷¹

Mansûr’un ilimlere olan ilgisi ve himayesi o kadar fazlaydı ki, o dönemde Hintlilerin matematik ve astronomi merkezi olan kutsal Arîn şehrine Hintli âlimler bulmak üzere elçi gönderilmiştir.¹⁷² Yine Mansûr’un saltanatı zamanında (754-774) devletin sınırları içerisinde kaybolmaya yüz tutan ilimlere ait kitapların toplatılarak tercüme ettirildiği görülmektedir. Âlimlere ve ediplere sarayında çok ayrı bir yer ayıran Mansûr’un tıp, matematik, mantık, astronomi gibi ilimler üzerine yapılan çalışmaları teşvik etmesi Beytü’l-Hikme’nin çekirdeğini oluşturmuştur. Cundişâpûr Mektebi’nden âlimleri Bağdad’a getirterek tıp ile ilgili çalışmalar yaptırmayı ve sarayında Süryânî, Hintli, Nestûrî, Yahudi bilginlere yer vermesi, himaye ve teşvikin en somut örnekleridir.¹⁷³ M. Câbirî, Mansûr döneminde bizzat devletin gözetiminde

¹⁶⁹ Raşid, “Yunan Bilimsel Düşüncesinin Arapça’ya Yayılmasının Sorunları: Matematik ve Optikten Örnekler”, s. 82.

¹⁷⁰ Raşid, aynı yer.

¹⁷¹ Muhammed Abdulkadir Hüreysât, “Hâlid b. Yezîd b. Muâviye”, *DİA*, C. 15, İstanbul 1997, s. 293; Fahri, s. 30-31.

¹⁷² Lyons, s. 93.

¹⁷³ Demirci, *Beytü’l-Hikme*, s.20; Nahide Bozkurt, “Mansûr”, *DİA*, C. 28, İstanbul 2003, s. 5-6. Ayrıca bkz. De Boer, s. 24-25; Gutas, s.42.

başlayan bu tür faaliyetlerin gelişimini Tedvin (tercüme ve telif) Asrı olarak adlandırır. Bu süreç bir asırdan fazla bir süre devam ederek, Arap-İslâm sosyal ve fikrî hayatına damgasını vurmuştur.¹⁷⁴

Şu olay, resmî desteğin ve karşılıklı ilişkinin açık bir örneğidir: Vâsıl'ın arkadaşı Amr b. Ubeyd, Abbâsî propagandacılarıyla ilişki içinde olan biriydi. Mansûr ile de sağlam bir dostluğu vardı. Mansûr, onu kazanmak ve devlet yönetimine katmak istedi. Ancak Amr bunu kabul etmedi. Mansûr'a çıkışarak öğüt verdi. Mansûr ona şöyle dedi: “*Ne yapayım sana, mührüm elinde demiştim. Sen ve arkadaşların gelin bana yardımcı olun.*” Başka bir anlatıma göre de şöyle demiştir: “*Yandaşlarınla bana yardımcı ol, ey Ebu Ubeyd.*” Amr, şu cevabı verdi: “*Gerçek ilmi yükselt, ehli sana uysun.*”¹⁷⁵ Bu sıradan bir diyalog olmanın ötesinde Abbâsîlerin ilk döneminin ilmî atmosferini göstermektedir. Mu'tezilîlerin düşünce gücünün, siyasal zeminde nasıl bir karşılık bulduğunu anlamamız açısından dikkat çekicidir.

Mansûr'un tercüme faaliyetlerine olan himayesi, teşvik ve desteği daha sonraki Abbâsî halifeleri zamanında da devam etti. Harunurresîd'in ilim adamlarına verdiği önem, sarayında ilmî tartışmaların yapılmasını teşvik etmesi, Abbâsî halifelerinin ilmî ve entelektüel hareketlere olan ilgilerini göstermektedir. Yine halife Me'mûn'un kendinden önceki halifelere nazaran daha fazla ilmî ve kültürel ilgiye sahip olması, ilmî faaliyetlerin bu dönemde en parlak çağını yaşamasına neden olmuştur.¹⁷⁶ Me'mûn'un sadece Grekçe'den yapılan tercümelere 300 bin dinar harcadığı ifade edilmektedir. Hatta tercüme edilen eserlerin altın tozuyla terazide tartıldığı rivayet edilmektedir.¹⁷⁷ Abbasî halifelerinin bu tür destekleri tercüme faaliyetlerinin sürekliliğini sağlamıştır.

Bilimsel faaliyetlere olan himaye ve teşvik, sadece halifeler ve şehzadeler ile sınırlı olmamıştır. Devletin belirli mevkilerinde görevli olan şahıslar, özellikle aristokrat ve bürokrat aileler ilmî faaliyetleri teşvik ve himaye etmişlerdir. Abbasi sarayında söz sahibi olan en önemli ailelerin başında gelen Bermekiler, Buhtîşûlar ve Nevbahtîler ilmin başlıca hâmisî oldular. Özellikle son ikisi astronomi ve tıp alanında uzman olan ailerdi. Bermekîler, cömertlikleri ve ihsanları ile nâm salmış bir aileydi. İran asıllı olmaları, İran edebiyatına dair ilgi duymalarına neden olmuştur. Hem Arapça metinlerin Farsça'ya çevrilmesinde hem de eski Yunanca metinlerin Arapçaya çevrilmesinde bu ailenin sağladığı katkı zikredilmelidir. Özellikle Yahya

¹⁷⁴ el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 71.

¹⁷⁵ el-Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, s. 643-644.

¹⁷⁶ Demirci, *Beytü'l- Hikme*, s. 21-22; Fahri, s. 31.

¹⁷⁷ Sarıçam-Erşahin, s. 38.

b. Hâlid (öl. 805) ve oğulları ilmî faaliyetlerin hâmisî olmuşlardır.¹⁷⁸ İran bölgesindeki eski metinleri, kitapları ve bölgenin ilmî anlayışını Bağdad'a taşıyan Nevbahtîler ise sarayın en meşhur müneccim ailesiydi. Nevbahtî ailesinden Ebu Sehl el-Fadl b. Nevbaht (öl. 777), Zerdüştlükten dönen babası gibi Abbâsî sarayında kütüphanecilik ve müneccimlik yapmıştır. Farsça'dan Arapça'ya astronomiye dair eserleri tercüme etmiştir. Bu ilme dair kitapların tercümesini de teşvik ediyordu.¹⁷⁹ Abbasî sarayına yaklaşık 250 yıl tabip veren ünlü Nestûrî Buhtîşû ailesi de telif ve tercüme faaliyetleri içerisinde yer almıştır.¹⁸⁰

Horasan yöneticiliği yapan Tâhirîlerin, bu bölgede ilim adamlarını himaye etmesiyle; Horasan ve Mâverâünnehir'de yoğun ilmî faaliyetler başladı. Hatta bu aileye mensup kişiler içinden astronomi, matematik, felsefe ve müziğe dair eserler telif eden âlimler vardı.¹⁸¹

Yine ilim ve felsefenin en önemli hâmilerinden Benû Mûsâ, zengin ve nüfuzlu bir aileydi. Tercüme edilecek eserlerin temin edilmesinde bu aile büyük bir cömertlik göstermiştir. Mûsâ b. Şâkir'in geometri ve astronomi alanlarındaki çalışmalarıyla tanınan Muhammed, Ahmed ve Hasan adlı üç oğlunun oluşturduğu bu ailenin Grek eserlerinin Bizans'tan satın alınıp getirilmesinde ve devlet içinde en uzman mütercimlerin istihdam edilmesinde halifeler ile yarıştıkları bilinmektedir. İstihdam ettikleri her mütercime 500 dinar maaş veren bu ailenin, muazzam servetini ilim için harcadığı kaynaklarda ifade edilir.¹⁸²

Tercüme faaliyetleri bireysel ve kurumsal olarak böyle teşvik ve himayelerin ürünüdür. Önemli mütercimlerin, halifelerin müneccimleri ve tabipleri olduğu bilinmektedir. Bu görevliler, tercümelerin başlangıç döneminde ve kurumsal hale geldiği Beytü'l-Hikme döneminde bilimsel faaliyetlere kayıtsız kalmadılar. Tercüme ve telif çalışmalarında bizzat buldukları gibi, bu faaliyetlerin himaye görmesi ve teşvik edilmesinde de etkili oldular. Bu kişi ya da aileler belli bir birikim ve ilmî anlayış ile Abbasî sarayına gelmişlerdir. Bu ilgi ve anlayışın devam etmesi de kaçınılmaz olmuştur.

¹⁷⁸ Hakkı Dursun Yıldız, "Bermekîler", *DİA*, C. 5, İstanbul 1992, s. 519; Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 403.

¹⁷⁹ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 40; Fahri, s. 27-29.

¹⁸⁰ Hasan Doğruyol, "Buhtîşû", *DİA*, C. 6, İstanbul 1992, s. 378; O'leary, s. 109.

¹⁸¹ Hasan Kurt, "Tâhirîler", *DİA*, C. 39, İstanbul 2010, s. 404.

¹⁸² Hunke, s. 91-92.

H. Arapça'nın Nüfuz Alanını Genişletmesi

Yeni bir medeniyetin teşekkülünde dil unsuru kurucu bir rol oynar. İslâm medeniyetinin dili olan Arapça, İslâm medeniyetinin geliştiği süreç boyunca hâkimiyetini ve nüfuz alanını artırdı. Müslümanların hâkim olduğu; siyasi, idari ve kültürel alan içerisinde egemenliğini kabul ettirdi. Hulefa-i Raşidin döneminden Abbâsîlere kadar İslâm toplumunu oluşturan toplumlar, her ne kadar farklı dilleri (Farsça, Süryânîce, İbranice, Rumca, Kıptîce) konuşuyor olsalar da Arapça'nın üstünlüğü tartışılmazdı. Fakat bu üstünlük peyderpey gelişen bir özelliğe sahipti. Fetihlerden sonra İslâm kültürünün yerleşmesi belli bir zamanı kapsadı. Bu süreç içerisinde Arapça kendine yayılma alanı buldu. Siyasi birlik ve başarı zamanla hâkimiyetini yitirse bile Arap dili yayılmasına devam etti. Yabancı unsurlar içinde bilimsel bir dil olarak Arapça'nın neşv-ü nema bulması ise divânların Arapçalaştırılması ile başladı.¹⁸³

Abdülmelik b. Mervan (658-705) halife oluncaya kadar Farsça, Grekçe ve Rumca olan divânlar; sistemli olarak Abdülmelik b. Mervan ve Velid b. Abdülmelik (705-715) döneminde Arapça'ya çevrilmeye başlandı.¹⁸⁴ Bu olay beraberinde hem kendi dilini bilen hem de Arapçayı bilen bir tabakanın ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Arap olmayan kültürlü sınıflar Araplaştı.¹⁸⁵ A. Duri, bu süreci yarım yüzyıl süren büyük tercüme hareketi¹⁸⁶ olarak ifade etmektedir.

Ayrıca divânların Arapçalaştırılması, aslen şiir ve hitabet dili olan ve atasözleri ve özdeyişler gibi kalıp ifadelerden oluşan Arapça'yı zenginleştirmiş ve onu ilmî bir medeniyet diline dönüştürmüştür.¹⁸⁷ Bu girişim, resmî yazınsalın yanı sıra, işleri yürüten yabancı teknokratların da Araplaşmasını sağladı. Böylece bir yandan teknik kavramlar, terimler ve terkipler zenginleşirken diğer yandan kadrolar zenginleşmişti. Beytü'l-Hikme ile zirveye ulaşacak bu genel inşa asrının arka planı böyle hazırlanmıştı.¹⁸⁸

Emevîlerin Arap merkezli politikaları, yabancıların iktidara yaklaşmasına mani oldu. Dolayısıyla gerçekleşmesi muhtemel kültürel ve ilmî transformasyon vücut

¹⁸³ Arapçanın bilimsel bir dil olması, Hz Muhammed'in hayatı ve faaliyetinin araştırılmaya başlanmasıyla başlamıştır. Bu İslâm'da bilimsel tarihçiliğinde başlangıcı oluşturur. Peygambere ait sözlerin (*hâdis*) ve askeri faaliyetlerin (*megâzi*) derlenmesi bu yolu açmıştır. Bkz. Hamilton A. R. Gibb, *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, çev. K. Durak-A. Özkök- H. Yücesoy- K. Dönmez, İstanbul 1991, s. 128-129.

¹⁸⁴ Ahmed b. Yahyâ el-Belâzurî, *Fütûhu'l- Büldân*, çev. Mustafa Fayda, İstanbul 2013, s. 224; Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik* I, s. 3.

¹⁸⁵ Durî, s. 50.

¹⁸⁶ Durî, aynı yer.

¹⁸⁷ el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 78.

¹⁸⁸ el-Câbirî, aynı yer.

bulamadı.¹⁸⁹Abbâsîler'in iktidara gelmesiyle söz konusu politikalar ortadan kalktı. İktidar ve yabancı unsurlar arasındaki olumlu siyasî ve idarî ilişki zamanla kültürel ilişkilerinde ortaya çıkmasını sağladı. Abbâsîler, bu yabancıların müntesibi olduğu kadim medeniyetlerin mirasına sahip çıktı. Bu Arapçanın toplumsal işlevselliğinin de doğurduğu bir sonuçtu. Hem Arapça hem kendi dillerini bilen tabaka tercüme faaliyetlerinde önemli rol üstlendi.

İslâm fetihlerinin azamî sınırlara ulaşmasına kadar sessizce varlığını sürdüren Arapça, artık muazzam bir dünya dili haline geldi. Kaynağını İslâmî kültürden alan Arapça araştırma ve çalışmalar yapılmaya başlandı. Arapça yazı, harflerin şekli ile ilgili çalışmaların yapıldığı devlet dairelerinde de çokça kullanıldı. Bu durum kitapların gelişmesi için de uygun bir ortamı doğurdu. Gnostizm başta olmak üzere diğer inanç gruplarıyla olan teolojik-felsefî tartışmalar, müstakil bir felsefe literatürünün çıkmasına neden oldu. İslâm kelâmı olarak bilinen bu literatür; Helenistik bilginin Arapçalaşması ile ilgiliydi. Nitekim antik düşünce sistemlerini ve Helenistik tabiat bilimlerini, Arapça konuşan Müslüman âlimler devam ettirdi.¹⁹⁰ Arapça; Ârâmice, Grekçe, Kıptice, Farsça gibi dönemin bilimsel metin dillerine boyun eğdirmeyi başardı.¹⁹¹

M. Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi* isimli eserinde; yedinci yüzyıl sonlarına doğru devletin resmî dili olarak Grekçe ve Farsça'nın yerini Arapça'nın almasını, Arap hükümdarlarının hâkimiyetleri altındaki halklara askerî ve siyasî üstünlüklerini kabul ettirmelerinden sonra edebî üstünlüklerini de ispat etmek için giriştikleri bir teşebbüs olarak ileri sürmektedir.¹⁹²

Arapçanın bu şekilde bir amaç için zorunlu olması, beraberinde entelektüel bir uğraş olarak tercüme faaliyetlerinin ortaya çıkmasını sağladı. Nitekim devlet dairelerinde çalışan memurlar, halifelerin özel tabipleri, müneccimleri v.s. hem kendi dillerini hem de Arapçayı aktif kullanıyorlardı. Bu özellik eserlerin tercümesi ve kültürlerin transformasyonunda tetikleyici bir işlev gördü. Aramice ve Süryânîce gibi kültürel zenginliğe ve prestijli bir geçmişe sahip olan diller, Arapça'nın üstünlüğü karşısında marjinalleşti.¹⁹³

Diğer yandan Arapçanın gramer yapısı ve zenginliği ilim için elverişliydi. Arap dilinin tarihî seyri bu dili içerik açısından son derece zengin kılmıştı. Zeki ve dikkatli eski Araplar; gördükleri her cisim için hem uygun olabilen hem de ayırt edilebilen isimler ve kelimeler vermişlerdi. Her ne kadar mütercimler çeviriler sırasında Yunanca kavramların uygun

¹⁸⁹ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 3.

¹⁹⁰ Johannes Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, çev. M. Macit Karagözoğlu, İstanbul 2013, s. 33.

¹⁹¹ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 493.

¹⁹² Fahri, s. 26.

¹⁹³ Cebbar, s. 73.

karşılığını bulmak için yeni terimler icat etmek zorunda kalmış olsalar da, Arapların günlük hayatında dilin canlılığı devam ediyordu.¹⁹⁴ Mevcut kelime köklerinden kolayca tanınıp, anlamlandırılabilir yeni kelimeler türetme Arapçanın önemli bir özelliği idi. Bundan dolayı Yunanca kelimelerin karşılığının bulunmasında güçlük çekilmedi. Her şeyi ifade edebilme kapasitesi, bilim ve felsefe dili olmaya oldukça elverişliydi.¹⁹⁵

Salt, tabî ve yerleşik fitri bir kullanım üzerine kurulu bir dil, bilimsel ve kurallı bir dile dönüştürülmüştür.¹⁹⁶ Bu dönüşümünü sağlayan şahsiyetler, kendilerinden sonraki kuşaklara kurallı, disiplinli öğrenilmeye, dolayısıyla ilim ve kültürü kuşaktan kuşağa taşımaya uygun bir dil kazandırdılar.¹⁹⁷ Böylece bir medeniyet dili haline gelen Arapça, sadece bilginin ve düşüncenin naklinde ve kültürler arası etkileşimin sürekliliğinde ana motifi oluşturmakla kalmadı. Aynı zamanda gramer, belâgat gibi özellikleriyle yeni bir dil bilimi ve araştırma sahası haline de geldi.¹⁹⁸ Bir yandan kadim metinlerin tercüme ve edisyonu yapılırken, diğer yandan tefsir ve hadis ilimlerinden oluşan yorum (şerh) ilmi gelişti. Tarih, edebiyat, coğrafya literatürleri muazzam bir şekilde Arap dili ürünlerini oluşturdu.¹⁹⁹

İ. Mitolojik Rivayetler

Halifelerin ve hanedân üyelerinin ilme olan düşkünlüğü esatir bir çerçevede açıklanmaya ve yorumlanmaya çalışılmıştır. Bu nedenle tercüme faaliyetlerinin ilk kıvılcımının nasıl başladığına dair ortaya mitolojik iddialar atılmıştır. Bunun ilk örneğini Emevî şehzâdesi Hâlid b. Yezid'in simya ilmine olan ilgisi ve tercümelere olan teşvikinin kaynaklarda izah edilmiş görülmektedir.²⁰⁰ İktidar umudunu kaybeden genç şehzade teselli için kendini ilme verir. Halifelğe dair umutlarının yerini kimya ve astroloji alır. Mısır'dan gelen, Yunanca bilen bir gruba tıp, astronomi ve kimyaya dair eserleri tercüme ettirir.²⁰¹ Bu olay bireysel ilgi ve merak neticesinde de olsa tercüme faaliyetlerinin başlangıcıdır. Fakat bir kısım kaynaklar Hâlid b. Yezid'in, Mervân b. Hakem'e kaptırdığı hilâfeti geri almak için simya ilminden yararlanmaya

¹⁹⁴ Edward G. Browne, *İslâm Tıbbı (Arabian Medicine)*, çev. Enise Anaş, İstanbul 2012, s. 35-36-45.

¹⁹⁵ Cebbar, s. 70.

¹⁹⁶ el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 93.

¹⁹⁷ el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 91.

¹⁹⁸ Cebbar, s. 70.

¹⁹⁹ Pedersen, s. 34.

²⁰⁰ Bkz. al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 584.

²⁰¹ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 3; Fahri, s. 16; Macit, "Tercüme Hareketleri", s. 501.

çalıştığını belirtmektedir. İhtiyaç duyulan para, cevherleri altına çevirme ilmi olan *san'a* (simya) ile mümkün olacağından Hâlid b. Yezid, İskenderiyeli rahip Maryânos'u Suriye'ye davet ederek konuyla ilgili Grekçe ve Kıptice eserleri tercüme ettirmiştir. Her ne kadar *Kitâbü'l-Eğânî* müellifi Ebu'l -Ferec el-İsfehânî "*Hâlid kimya ile uğraşmakla ömrünü boşa geçirmiş ve kendi değerini de düşürmüştür*" ifadesini kullansa da²⁰² daha sonraki birçok kaynak Hâlid b. Yezid'den övgü ile söz etmektedir.²⁰³

Tarihî bir olgu açısından böyle bir olayın kişisel hırs ve arzular neticesinde vuku bulmuş olması ihtimal dâhilinde olsa bile; Hâlid b. Yezid'in tercüme faaliyetlerini başlatması ve kendisinin de aklî ilimler alanında uzman olması, olayın mahiyetini izah eder. Hâlid b. Yezid, ilim adamları ile tıp ve kimya üzerinde birlikte çalışmış, eserler telif etmiş ve tıp, kimya, astroloji ilmine dair ilk tercüme hareketlerini başlatmıştır.²⁰⁴

Mu'tezilî çevrede yetişen ve ilmî-felsefî konulara düşkün olan Abbâsî halifesi Me'mûn'a dair anlatılan olay da, tercüme faaliyetlerinin başlangıcı için mitsel-efsanevî bir çerçeve çizer. Bir gün rüyasında Aristo'yu gören Me'mûn, çatık kaşlı, geniş alınlı, gür saçlı ve oldukça heybetli olan bu adama "*güzel nedir?*" diye sorar. Aristo, bu soruya "*akla uygun olandır*" cevabını verir. Me'mûn, "*sonra nedir?*" diye sorar. Aristo "*Şeriat'ın helal kıldığıdır*" der. Me'mûn tekrardan "*sonra nedir?*" diye sorar. Aristo "*çoğunluğun uygun bulduğudur*" diyerek konuşmaya devam eder.²⁰⁵ Birçok kaynakta geçen bu olay, İbn Nedim'e göre tercüme faaliyetlerinin ateşleyicisidir:²⁰⁶ "*bu rüya, kitapların (Arapça'ya) çevrilmesindeki en etkili sebeplerden biridir. El-Me'mûn Roma kralına mektup yazarak, Roma'da korunmuş ve muhafaza edilmiş antik bilimler arasından el-Me'mûn'un seçtiklerini alıp götürmek için izin istemiştir. Biraz tereddüitten sonra kral bunu kabul etmiştir. Akabinde el-Me'mûn, içinde Beytü'l-Hikme ile bağlantılı el- Haccâc b. Matar, ibn el-Bitrîk ve Salma olan bir grubu ve başkalarını göndermiştir. Onlar seçilenleri alıp el-Me'mûn'a getirdiklerinde, el-Me'm'un onlara çevirmelerini emretmiş, onlarda çevirmişlerdir. Roma ülkesine gidenler arasında Yûhannâ ibn Mâsavayh olduğu söylenmektedir.*"²⁰⁷

²⁰² Hüreysât, "Hâlid b. Yezîd b. Muâviye", s. 293.

²⁰³ al-Nadim, *The Fihrist*, I, s. 236.

²⁰⁴ Ahmed Emin, *Fecrü'l - İslâm (İslâm'ın Doğuşu)*, çev. Ahmet Serdaroğlu, Ankara 1976, s. 251; Hunke, s. 269; De Boer, s. 38.

²⁰⁵ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 32.

²⁰⁶ al-Nadim, *The Fihrist*, I, s. 261

²⁰⁷ al-Nadim, aynı yer.

Tercüme faaliyetlerinin Me'mûn döneminde hızlandığı, canlandığı bilinse de; entelektüel bir hareket ilmî bir meşguliyet olarak zaten devam ediyordu. Buradaki ana tema Me'mûn'un aklî ilimlere olan ilgisi ve felsefî konulardaki birikiminin mitsel bir yorumlamaya tabi tutulmasıdır. Fakat ortada çok daha mühim ve güçlü sâikler, çok geniş kapsamlı gayeler olmalıdır.²⁰⁸ Ayrıca söz konusu rüyanın rivayet edildiği *el-Fihrist*, Me'mûn'un ölümünden yaklaşık bir buçuk asır sonra yazılmıştır.²⁰⁹

Diğer yandan bu dönemdeki tercüme çalışmaları nitelik olarak daha öncekilerden farklıdır. Me'mûn'un vahiy-akıl ilişkisine dair hararetli mesailer harcadığı, hatta Maniheizmin önde gelen temsilcileri ile bile muhtelif konular hakkında konuşmalar yaptığı bilinmektedir.²¹⁰ Olaya bir başka açıdan baktığımızda Me'mûn'un rüyasının esasında bir sebep değil; tercüme faaliyetlerinin bir sonucu mahiyetinde olduğu görülür.

A. Durî, tercüme faaliyetlerinin başlangıcının bu tür rivayetlerle izah edilmeye çalışılmasını karalama olarak belirtir. Hatta Mansûr'un mide rahatsızlığının tedavisi için Cündişâpûr Akademisi'nden Curcis b. Cebrail b. Buhtîşû 'nun gelmesi bile tıbbâ dair tercümelerin başlamasını karalamak için aktarılmıştır.²¹¹ M. el-Cabirî ise, Me'mûn'un rüyasının Aristo'ya gösterilen bir hürmetten öte Zerdüş ve Mani'ye karşı açılacak bir savaşı ifade ettiğini savunur.²¹² Hatta tercümelerin nedeni olarak gösterilen sâiklerin tesadüf unsuruna dayatıldığını ve böylece kültür ve uygarlık tarihimizin hiçe sayıldığını söyler.²¹³

Her iki örnekte de ortaya çıkan sonuç; bilim ve felsefenin hanedân üyeleri ve halifeler arasında neşv-ü nema bulacak müsait bir alana sahip olmasıdır. Müslüman âlimlerin taşıdığı zihnî canlılık ve ilmî arzu, aynı şekilde yönetimde olanlar için de geçerliydi. Aslında hem Hâlid b. Yezid'in hem de Me'mûn'un çevresi, dönemleri çok farklı olsa entelektüel bir hareketlilik içindeydi. Fakat olayın mitolojik bir zeminde cereyan ettiğine dair verilen bilgiler ve yapılan yorumlar, olaya biraz daha ilgi çekici anlam katmak için işlenmiştir. Hâlid b. Yezid'in simya ilmine duyduğu ilgi, onun hilafete olan arzusunu ve uğradığı haksızlığı bastırma isteği ile açıklanmıştır. Ama Hâlid b. Yezid'in söz konusu ilme ve diğer ilimlere olan katkısı, bunun sadece bir avuntu için değil; doğrudan doğruya ilmî hedeflerle olduğunu gösteriyor. Aynı

²⁰⁸ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 56.

²⁰⁹ el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 252.

²¹⁰ Bkz. Ahmed Emin, s. 174-175; Nahide Bozkurt, "Me'mûn", *DİA*, C. 29, İstanbul 2004, s. 103-104.

²¹¹ Bkz. Durî, s. 44.

²¹² Bkz. el-Cabirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 28-29.

²¹³ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 58.

şekilde Me'mûn'a dair atfedilen rüya da onun zihin dünyasının neye karşılık geldiğine dair bir ipucudur.

J. Diğer Sebepler

Tercüme faaliyetlerinin başlaması ve yoğunlaşmasında etkili olan farklı amillerde vardır. Bunların başında Müslümanların yerel kültürleri ve belli bir bölgenin sınırlarını aşma eğilimi gelmektedir. Bu yüzden tercüme çağında bilim, hem gelişmesinde, hem de kaynaklarında ulus aşırı bir çalışma olarak belirdi. Bu sebeple sadece Yunanca'dan değil, Süryânîce, Nebatîce, Sanskritçe, Hintçe, Pehlevîce ve Farsça'dan çeviriler yapıldı. Müslümanlar ulaşılabildikleri her kaynaktan istifade etmeye çalıştılar. Böylece değişik dillerin ve kökenlerin gelenekleri tek bir medeniyet dairesi içerisinde vücut buldu. Bilim tarihçisi R. Raşid bu duruma “*epistemik evrensellik*” adını vermektedir.²¹⁴ Bu durumun doğurduğu sonuç ortadadır. Hintçe'den Grekçe'ye modern bilimlerin atası olan eserler, tek bir medeniyet dilinde okunabilir oldu. Brahmagupta ve Batlamyus'un yanı sıra Aristo'da Hipokrat'ta tek bir dil üzerinden, aracı veya köprü olmadan sadece Arapça'dan okunur hale geldi.

el-Câbirî, Arap uygarlığının yaşadığı safhayı Yunan uygarlığının yaşadığı safhaya benzetir. Buna göre Yunan uygarlığı bir takım sosyal, ekonomik, siyasi, fikrî zincirleme gelişmeler içinde Mitos'tan Lotos'a, efsane ve hurafeye dayalı folklorik dinden akıl dinine geçmişti. Bu gelişmeler Yunan toplumunu imparatorluk toplumuna dönüştürmüştü.²¹⁵ İslâm uygarlığı da el-Câbirî'ye göre böyle bir gelişime tanık oldu. Şöyleki Arap uygarlığı da Mitos'tan Logos'a, putçu inançlardan tevhid ve fitrat dinine dönmüş, Mu'tezile ile beraber akıl dinine intikal etmişti. Bu olaylar bir takım sosyal, ekonomik, siyasi ve fikrî gelişimler eşliğinde meydana gelmişti. Sonuçta kabile toplumundan Mekke toplumuna, oradan Dımaşk ve Bağdad merkezli devlete, oradan da İslâm imparatorluğuna geçmiştir. Siyaset meydanında da aynı gelişimler yaşanmış; kabile düzeninden şehir düzenine geçilmiştir.²¹⁶

²¹⁴ Rüştü Raşid, “Medeniyetler Arasında Bilime Dayalı Gelişen Kültürel Diyalog”, *Klasik Avrupalı Modernitenin İcadı ve İslam'da Bilim*, ed. Bekir S.Gür, çev. Cezmi Kayan, Ankara 2005, s. 309.

²¹⁵ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve ve Biz*, s. 63.

²¹⁶ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve ve Biz*, s. 64.

el-Câbirî bu değişimin Yunan bilimlerine, kâinatla alâkalı bilgilere, özellikle de Aristo'nun bilimlerine zorunlu bir ihtiyacı doğurduğunu savunur. Çünkü ona göre Arap toplumunun yükselen güçleri sosyal, siyasi, iktisadî ve fikrî yaşamın daha rasyonel olmasını talep ediyorlardı. Dolayısıyla Yunan felsefe ve ilimlerinde işlerini kolaylaştıracak şeyi buldular.

217

Görüldüğü gibi el-Câbirî, bir toplumsal dönüşüm paradigması çerçevesinde tercümelerin başladığını ifade etmektedir. Bu içe ve dışa doğru olan değişim şüphesiz İslâm'ın getirdiği temel dinamiklerin bir tezahürüdür. İslâm'ın Arap uygarlığını farklı bir kalıba sokması, Yunan uygarlığının yaşadığı dönüşümden oldukça farklıdır. Bunun yanı sıra, el-Câbirî'nin iddia ettiği gibi bir dönüşüm sonucu zorunlu bir faaliyet olarak tercüme yapılrken; tercüme sonucunda dönüşen toplumsal, siyasi, fikrî ve ilmî bir yapıdan da söz etmek mümkündür.

Her medeniyetin ekonomi ile olan bağlantısı, bilim ve kültür havzasını şekillendiren bir güce sahiptir. F. Braudel'e göre uygarlıklar ekonomilerdir. Maddî koşullar uygarlıkların kaderi üzerinde nihayetsiz bir şekilde ağırlık yapmaktadırlar. Ekonomik atılım veya daralma kültürel ve toplumsal yapı üzerine yansır. ²¹⁸ Abbâsîler döneminin ilk günlerinde ve özellikle Me'mûn zamanında meydana gelen ekonomik değişikler sosyal ve politik yapıyı ciddi bir şekilde etkiledi. Siyaset ve savaş şartları da çabuk zenginleşmeye sebep oldu. ²¹⁹ Bu maddî birikim ve servetin, eğitim ve entelektüel faaliyetlere hız kazandıracığı hatta bir entelektüel birikim inşa edeceği kaçınılmaz bir sonuçtur.

Diğer yandan hem halifelerin hem de yönetimdeki ilim hâmilerinin ortaya koyduğu irade ve bilimsel faaliyetlerin hızlanması neticesinde bir kütüphaneye ihtiyaç duyuldu. Bu kütüphanenin kitap ihtiyacını karşılamak için tercüme faaliyetleri de önemli bir etkendi. Zengin bir ilmî-felsefî tevarüze sahip olan bölgelerin yöneticisi olan devletin başkentinde bir kütüphane olması gerekiyordu. Yine aynı şekilde bu bölgelerin ilaç ihtiyacının karşılanması tıp ilmine olan ilgiyi artırdı ve kütüphane ve çalışma alanlarında tıpa dair eserlerin bulunması gerekti. Bu da tıp eserlerinin hızlıca tercüme edilmesi ihtiyacını doğurdu. Mansûr, bu nedenlerle İran şahlarının kütüphanelerini örnek alarak; Yunanca kitapları tercüme ettirmek, nüshalarını

²¹⁷ el-Câbirî, aynı yer.

²¹⁸ Braudel, s. 42.

²¹⁹ Philip K. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, çev. Ali Zengin, İstanbul 1995, s. 106.

çoğaltmak,²²⁰ tetkik etmek ve muhafaza etmek için bir hilafet kütüphanesi kurdu. Bu kütüphane, Beytül-Hikme'nin ilk temellerini oluşturdu.²²¹

Tercüme faaliyetlerinin başlamasını tetikleyen etkenlerin biri de kâğıt imalatının yaygınlaşmasıdır. 751 yılında Talas savaşında esir edilen Çinli tutsaklar vasıtasıyla kâğıt yapım teknolojisi İslâm dünyasına girdi.²²² Kâğıdın kullanılması yöneticiler tarafından savunulmakla kalmadı; zorunlu hale getirildi.²²³ Mansûr, resmî dairelerde papirüsün kullanılmasını yasaklayıp, yerine ucuz kâğıt kullanılmasını emretti.²²⁴ Böylece kâğıt hızlı bir şekilde, yazı yazmakta kullanılan diğer maddelerin yerini aldı.

Tercüme faaliyetlerinin gerçekleştiği dönemde parşömen ve papirüsün kullanımı da devam ediyordu. Hatta halife Mu'tasım'ın 836'da Sâmerâ'da papirüs üretimini geliştirmek için çalışmalar yaptırdığı bilinmektedir. Fakat onun bu gayreti, kâğıdın daha ucuz ve kullanışlı olmasından dolayı başarısız oldu.²²⁵

Üretilen çeşitli kâğıt türlerinin ise tercüme faaliyetlerinin hâmisî olan ailelerin adlarını alması dikkat çekicidir. “*Caferî*” kâğıt türü, Cafer el-Bermekî'den; “*talhî*” ve “*Tahirî*” kâğıt türleri ise Tahirî ailesinin üyelerinin isimlerinden gelmektedir.²²⁶ İslâm medeniyetinin Doğu - Batı arasındaki sınırları kaldırmasıyla ortaya çıkan kültürel atmosferde; bilginin aktarımı ve kaynakların tercümesinde kâğıdın sağladığı faydalar kullanıldı. Kâğıt vasıtasıyla ilim bir sınıfın imtiyazında kalmaktan kurtuldu.²²⁷ Kâğıttaki bu atılım, yazınsal, felsefî ve bilimsel ürünlerin dolaşımını yaygınlaştırarak kültürel devrime büyük bir katkı sağlamıştır.²²⁸

II. Bilim ve Düşünce Merkezlerinin Tercüme Faaliyetleri Üzerindeki Etkisi

Tercüme faaliyetlerinin gerçekleştiği süreç boyunca, çevirisi yapılan eserler çoğunlukla dönemin çeşitli ilim merkezlerinden toplatıldı. Bu ilim merkezlerinin katkısı sadece eserlerle değil, çeviri hareketlerinde görev yapan mütercimlerle de oldu. Ayrıca bu merkezlerde üretilen

²²⁰ Bu *müstensih* adı verilen bir mesleğin ortaya çıkmasını ve çok sayıda müstensihin Beytül-Hikme'de istihdam edilmesini sağladı. Bu kişiler kitapları istinsah (çoğaltma-kopyalama) ediyordu. Demirci, *Beytül-Hikme*, s. 64.

²²¹ Lyons, s. 85.

²²² Pedersen, s. 66-67.

²²³ Abbasîler Bermekîler aracılığıyla papirüsün yerine parşömeni kullanmaya başladılar. VIII. yüzyılın ortalarında Bağdad'da devlet dairelerinde parşömen kullanılıyordu. Bu yüzyılın sonlarında ise Hâlid b. Bermek vasıtasıyla resmî dairelerde kâğıdın kullanımı başladı. Maurice Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, çev. Nezih Uzel, İstanbul 1983, s. 177.

²²⁴ Hunke, s. 47

²²⁵ Pedersen, s. 68.

²²⁶ Gutas, s. 25.

²²⁷ Hunke, s. 47.

²²⁸ Cebbar, s. 252

düşünceler İslâm düşüncesinin oluşumuna da katkı sağladı. Bu gelişmelere İslâm fetihlerinin hemen öncesinde vuku bulan çeşitli olaylar zemin oluşturdu. Bu bilim merkezlerinden büyük ölçüde yararlandı.²²⁹

Hıristiyanlığın Bizans'a egemen olmasından sonra eğitim ve düşünce alanına müdahil olmaya başlayan kilise, Yunan bilim ve felsefesinin pagan olduğu gerekçesiyle yasaklanmasını telkin etti. Yunan bilim ve felsefesinin Bizans topraklarında yasaklanmasıyla bu ilimlerle ilgilenen Nestûrîler ve Yakûbîler, Sâsânî topraklarına ve Bizans'ın doğusundaki kiliselere kaçtılar.²³⁰

Müslümanların Suriye ve Mezopotamya bölgelerini fethettikleri sırada sadece el-Cezire'de (Yukarı Mezopotamya) 50'ye yakın medresede Yunan bilim ve düşüncesi okutuluyordu.²³¹ İskenderiye, Antakya, Harran, Nusaybin, Ruha, Edessa (Urfa), Kinnesrin, Cündişâpûr bu medreselerin doğu kanadını oluşturuyordu. Müslümanlar, bu medreselerde yapılan ilmî çalışmalar vasıtasıyla Mezopotamya, Asur, Babil, Hint, Mısır, Fenike, Grek, Roma, İran, Helen ve Yunan medeniyetlerinin ilmî ve kültürel miraslarına ulaştılar.²³²

Antik mirasın dili başlangıçta Yunanca idi. Fakat IV. yüzyıldan itibaren Süryânîce tercüme dili olacak ve Helenizm'in Süryânî kolunu da bu dil oluşturacaktı. Bu mektepler genellikle Süryânîlerin felsefe akademileri olarak biliniyordu. Söz konusu akademilerde Yunan kültür mirası bütün canlılığıyla ders olarak okutuluyordu.²³³ İran ve Güney Asya bölgelerinde de bilimsel dili, Pehlevîce, Nebatîce ve Sanskritçe temsil edecektir. Söz konusu bilimsel diller, tercüme faaliyetleri ile yerlerini Arapça'ya bıraktı.²³⁴

A. İskenderiye Mektebi

İskenderiye şehri, İskender tarafından M.Ö. 331/332 yılında kuruldu. Batlamyus hanedanlığı döneminde Mısır'ın merkezi oldu.²³⁵ Roma ve Bizans hâkimiyeti döneminde ticari, dinî, kültürel önemini korudu. Hıristiyanlığın kabulüyle başlayan mezhep kavgaları ve Bizans – Sâsânî savaşları ile çeşitli yıkımlara uğradı. İskender'in muazzam imparatorluğunun

²²⁹ Cebbar, s. 91.

²³⁰ Bizans imparatorluğunun doğusundaki kiliselerin farklı mezheplerin temsilcisi olmaları, Yunan bilim ve düşüncesinin bu bölgelerde rahatça dolaşımına izin verdi.

²³¹ İbn Haldun, *Mukaddime* II, çev. Z. Kadirî Ugan, Ankara 1954, s. 699.

²³² el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 186; Mustafa Demirci, "Antik Yunan Kitaplarının Abbasiler Bağdat'ına Yolculuğu", *İslâmiyât*, sayı 2, Ankara 2004, s. 44.

²³³ Nesim Doru, *Doğu'dan Batı'ya Köprü Süryaniler- Felsefe ve Çeviri Geleneği*, Ankara 2007, s. 33.

²³⁴ O'leary, s. 18 vd. Ayrıca bkz. Kumeyr, s. 121-122.

²³⁵ Gregory Abûl Farac, *Tarihi Abûl Farac*, I, çev. Ömer Rıza Doğrul, Ankara, 1999, s. 116-118.

parçalanmasından sonra, Mısır'a hâkim olan Batlamyus hanedanından Soter, Yunanistan'da himayesiz kalan âlimleri İskenderiye'ye topladı. O zamana kadar oluşturulmuş bütün ilmî ve felsefî eserleri de toplatarak Serapium Mabedi yanında büyük bir kütüphane kurdu.²³⁶ Böylece antik bilimlerin birleşme merkezini oluşturan ve tahrip edilmesinde asılsız iddialar ortaya atılan İskenderiye Kütüphanesi kurulmuş oldu.²³⁷ İskenderiye Kütüphanesi'nde yapılan çalışmalar; İskenderiye Mektebi'nin ilmî birikimini oluşturdu. Yunanlı filozoflar ise İskenderiye Akademisi'ni kurdular ve felsefî düşüncelerini burada devam ettirdiler.²³⁸

İskenderiye'nin, İslâm medeniyeti üzerindeki etkisi Mısır'ın Amr b. Âs (öl- 664) tarafından fethiyle başladı.²³⁹ Emevîler ve Abbâsîler zamanında kültürel etkileşimin ve Antik bilimlerin İslâm medeniyetine nakledilmesinin başlıca merkezi oldu.²⁴⁰ Çeviri faaliyetlerinde köprü rolü oynayan Süryânîlerin İskenderiye'de bilimsel ve felsefî bir ekol oluşturmaları ise, Yahyâ en-Nahvî ve İskenderiyeli İstefan sayesinde gerçekleşti.²⁴¹

Zamanla Helenistik düşüncenin en büyük ilim ve kültür merkezi haline gelen İskenderiye, Yunan bilim ve düşüncesindeki gelişmelerinde ilgi odağı oldu. Yunanca bu mektebin ilim dili haline geldi. Yunan bilim ve düşüncesinin İskenderiye'de ortaya koyduğu birikim "*Yunan tarihinin Helenistik epiloğu*" olarak tanımlanır.²⁴² Yunan ilmî faaliyetlerinde nazarî bir boyut (burhan) vardı. Bu toplum bir yapıp-etme bilgisinden daha fazlasına sahipti. Diğer

²³⁶ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 34-35.

²³⁷ İskenderiye Kütüphanesi'nin Hz. Ömer'in emri ile yakılması ve tahrip edilmesine dair ortaya atılan iddia tamamen asılsızdır. Mısır'ın fethinden önce mezkûr kütüphane iki defa tahrip edilmiştir. Mısır'ın Romalılar tarafından istilasıyla, buradaki ilim hareketleri durdu. Sezar İskenderiye giderek burada Kleopatra ile eğlendiği sırada şehirde çıkan bir yangın sonucu kütüphane yandı. Bu tahripten sonra Kleopatra, kütüphaneyi tekrar kurmaya çalışmış ve Bergama Kütüphanesi'nden gelen takviye ile kütüphane tekrar canlanmaya başlamıştı. Fakat Roma'nın müdahalesi ile buradaki ilmî faaliyet durdu. İlmî araştırmaların yerini mezhep münakaşaları ve tarikat cereyanları aldı. İmparator Theodosios zamanında Hıristiyanlık Roma imparatorluğunun bütün alanlarına egemen oldu ve tüm din ve mezhepler men edilmeye başlandı. Bu sırada İskenderiye piskoposu Thêophile (Theoplilius) bütün rahipleri toplatarak *Baküs Mabedi* ve kütüphaneyi yıkmaya çalıştı. Filozof Olympos'un teşvikiyle halk kütüphaneyi muhafaza etmeye çalışsa da, imparatorun emri ile İskenderiye Kütüphanesi ikinci defa tahrip edildi. (391) Burada Aristo felsefesini devam ettiren filozoflar İran'a sığındı. Daha sonra İskenderiye'ye dönseler de eski ilmî faaliyetlerine devam edemediler. Mısır Amr b. Âs tarafından fethedildiğinde meşhur İskenderiye Kütüphanesi'nin durumu böyleydi. Kütüphanenin eski ihtişamı ve eser birikimi yoktu. Sadece kiliseye ait Hıristiyanlık fikriyle mücehhez eserler vardı. Bu yüzden İslâm fethiyle tahrip edildiğine dair hiçbir tarihî işaret yoktur. Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* s. 35-37; Sadık Usta, "Doğu Rönesansı", *Bilim ve Ütopya*, sayı 89, Ankara 2001, s. 39-40. Ayrıca daha geniş bilgi için bkz. Mehmet Mansur, *İskenderiye Kütüphanesini Müslümanlar mı Yaktı?* sad. Fahri Unan, Ankara 1995, s. 41-53.

²³⁸ Doru, s. 34.

²³⁹ el-Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 254-255; Kumeyr, s. 125; Eymen Fuâd es-Seyyid, "İskenderiye", *DİA*, C. 22, İstanbul 2002, s. 574.

²⁴⁰ Cebbar, s. 91.

²⁴¹ Doru, s. 36.

²⁴² Egon Friedell, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, çev. Necati Açal, Ankara 1999, s. 85.

medeniyetlerde olmayan bir bilim tasavvuru söz konusuydu. Müslümanlar bu bileşeni kendi tutumlarına uyarladılar.²⁴³

Yunan düşünce ve kültürünün hükmü altında, eski Mısır mirası, Doğu dinlerinin birçoğu, Hint düşüncesi, Eflâton, Aristo ve Epikür ekolleri burada bir araya ve karşı karşıya geldiler. Doğu'nun tüm din ve ilim mirasıyla yoğrulan bu akademi "Helen Kültürü" ismiyle bilindi. Riyâzî ilimler, tabîî ilimler, metafizik gibi felsefenin çeşitli dallarında, bilhassa tılsımlar, göz boyamalar, yakıcı aynalar ve kimya gibi konularda âlimler yetişti.²⁴⁴

Roma döneminde İskenderiye'de tıp, felsefe, matematik ve astronomi alanında çeşitli akademiler ortaya çıktı. Öklid, Ktesibios, Arşimed, Batlamyus, Heron, Galen, Pappos, Proklos, Simplikios gibi âlim ve filozoflar İskenderiye Mektebi'nde öğrenim gördü.²⁴⁵ Tercüme faaliyetlerinde adına sıkça rastladığımız Resulaynî Sergios²⁴⁶ VI. Yüzyılda İskenderiye'de eğitim gören meşhur Süryânî tabip ve çevirmendir. Sergios başta Galen ve Aristo olmak üzere Yunan filozoflarının eserlerini Süryânîce'ye çevirmiş; bu Süryânîce metinlerde tercüme döneminde Arapçaya çevrilmiştir. İslâm düşüncesinde Aristo felsefesinin yayılmasını sağlayan en önemli şarihlerden²⁴⁷ olan İskender Afrodisî'nin eserleri yine İskenderiye kanalı ile İslâm medeniyetine intikal etmiştir.²⁴⁸

İskenderiye Mektebi'nde Doğu felsefesi ve hikmeti Yunan felsefesi vasıtasıyla sistemleşirken; Yunan felsefesi de, Doğu'nun İrfanî/Gnostik tasavvurlarından etkilendi. Yeni Eflâtunculuk adı verilen felsefi-irfanî geleneğin zuhuru bu etkileşimin sonucudur. Batı ortaçağ düşüncesini ve İslâm düşüncesini etkileyen bu felsefi ekol, Hıristiyanların felsefe ile temasa geçtikleri sırada ön plana çıkmaya başlamıştı.²⁴⁹ Yeni-Eflâtuncular, Platon'un etkisi altında Yunan felsefesi ile çeşitli Doğu düşüncelerini uzlaştırmaya çalıştı. Bu yeni felsefenin hazırlayıcıları arasında en önemlileri Plotin ve Yahudi filozof Philon'dur.²⁵⁰

²⁴³ Cebbar, s. 59.

²⁴⁴ Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 114.

²⁴⁵ Kumeyr, s. 126; Sarıçam-Erşahin, s. 30.

²⁴⁶ Tabip, filozof ve tarihçi olan Sergios, Nestûrî idi ve Süryânîce biliyordu. İskenderiye'de Yunanca eğitim aldı. Yunan tıbbi ve felsefesine muttali olduktan sonra Süryânîce tercümelere başladı. Çok sayıda Yunanca esere şerh yazdı. Bu eserlerin bazıları şunlardır: Porphyre (Porfirius) *İsagoji*'sinin tercümesi, Aristo *Makulâtı* (Katagoriler) şerhi, Aristo'nun *el-İbare*'sinin üçüncü faslı hakkında bir risale, Galinus'un Tıbbî'na dair bir tercüme. Kumeyr, s. 128-129.

²⁴⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 137-138.

²⁴⁸ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 40.

²⁴⁹ O'leary, s. 35.

²⁵⁰ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1980, s. 131-132; Cahit Şenel, "Yeni Eflâtunculuk", *DİA*, C. 43, İstanbul 2013, s. 423-424.

Tercüme faaliyetleri içinde en çok çevirisi yapılan eserlerin başında Yeni Eflâtunculuk felsefesinin kaynakları gelir. Çünkü Grek ve Yunan felsefesi ile İslâm akidesi arasında bir uzlaştırma yolu arayan Müslümanlar bu ekolün ana kaynaklarını bilmek istemişlerdir. Yeni Eflâtunculuğa önemli eleştiriler getiren Aristo şarihi Yahyâ en-Nahvî'nin eserleri de Arapça'ya tercüme edilmiştir. Yahyâ en-Nahvî bir Aristo şarihi idi. Bunun da etkisiyle Yunan felsefesine dair eserler ilk defa İskenderiye'de Süryânîce'ye çevrilmeye başlanmıştır.²⁵¹ Süryânîler içinde buldukları teolojik tartışmalar nedeniyle Aristo mantığına başvurmuşlardır.²⁵²

İskenderiye Mektebi'nin İslâm medeniyetine ve tercüme hareketlerine sağladığı katkının bir diğeri de tıp alanında yapılmış olan çalışmalardır. İskenderiye'deki tıp okulu, felsefe okulundan daha fazla yaşamıştır. İslâm fethi sırasında da varlığını devam ettirmiştir.²⁵³ el-Kıftî'ye göre İskenderiye'de “Daru'l-İlm” adı verilen bir tıp okulu vardı. Bu okulun mensupları kendilerine “İskenderiyeliler” adını veriyorlardı. Eğitimde Calinos'un kitapları esas kabul edilmişti. Bu tabipler eserlerin taşınmasını ve ezberlenmesini kolaylaştırmak maksadıyla külliyatlar ve tefsirler meydana getirdiler.²⁵⁴ Mesela Galen'e ait olan on altı eserden oluşan “*Cevâmiu'l-İskenderâniyyîn*” isimli külliyat İskenderiye tıp okullarında okutuluyordu. Galen ve Hipokrat'ın eserleri önce Süryânîce'ye sonra da Arapça'ya İskenderiye Mektebi vasıtasıyla çevrildi.²⁵⁵ İskenderiyeli hekim Ahron'un “*el-kennâş*” isimli eseri, Emeviler zamanında Şam'a getirildi.²⁵⁶ Bu eser daha sonra tercüme edildi ve İslâm tıbbının önemli bir kaynağını oluşturdu.²⁵⁷

İskenderiye Mektebi sadece tıp ve felsefe alanında değil; kimya, heyet (astronomi), riyaziyat (matematik) ve coğrafya alanlarında da tercüme hareketlerini besledi. Meşhur matematikçi ve astronom Batlamyus'un eserleri, özellikle de “*Almageste*” (el-Mecistî)'si; ünlü matematikçi Eukleides (Öklides-Öklid)'in eserleri İskenderiye kanalıyla Arapçaya tercüme edilmiştir.²⁵⁸ Muhtemelen daha birçok farklı tıp eserleri İskenderiye Mektebi'nde mevcuttu. Fakat çeşitli tahripler bu eserlerin intikaline mani oldu.

²⁵¹ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 198-199.

²⁵² Doru, s. 46.

²⁵³ Browne, s. 26.

²⁵⁴ Kıftî'den naklen. Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 47-48.

²⁵⁵ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 203-204.

²⁵⁶ Fazıl Halil İbrahim, a.g.m., s. 170-171.

²⁵⁷ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 314.

²⁵⁸ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 38-39 vd.

İskenderiye Mektebi'nde her ne kadar kimya ilmi ile ilgili çalışmalar yapılmış olsa da; bu ilim zamanla yerini büyü, tılsım, sihir gibi doğüstü uğraşlara bıraktı. Arap-İslâm kültürüne nakledilen eskilerin ilimlerinin ilk bölümünü Hermetik kökenli gizli-büyüsel ilimler oluşturmuştu ve bunlar Hermesçiliğin vatani olan İskenderiye'den aktarıldı.²⁵⁹

Tercüme faaliyetlerinin İskenderiye Mektebi ile olan ilişkisinin başlangıcını da, Emevîler döneminde Hâlid b. Yezid'in buradaki filozof ve ilim adamları ile kurduğu münasebete dayandırmak uygundur. İskenderiyeli bilim adamları Hâlid b. Yezid için tıp ve kimyaya dair eserleri tercüme etmişlerdir.²⁶⁰ Bu tercüme ağırlıklı olarak Calinus'un tıp eserlerinden oluşmaktadır. Yunanca ve Kıptîce kimya kitaplarının ilk Arapça tercüme de bu olayla gerçekleşti. Kıptîce sadece burada bilimsel metin dili olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁶¹ Fatımiler döneminde Kahire Kütüphanesi'nde, üzerinde "*Hâlid b. Yezid b. Mu'âviye'den alındı*" yazılı yeryüzünü tasvir eden, Batlamyus'dan kalma bir küre bulunmuştur.²⁶² Hâlid b. Yezid'in başlattığı bu entelektüel hareket, İslâm tarihinde Yunan ve Helen bilim ve felsefesiyle ilk karşılaşmadır.²⁶³

İskenderiye Mektebi'nde devam eden ilmî- felsefî çalışmalar; bu mektebin eski ihtişamını yitirmesiyle birlikte Antakya'ya taşındı. Bu olay Emevîler döneminde Ömer b. Abdülaziz'in saltanatı zamanında vuku buldu. Kaynaklar bu kadim ilim merkezinin Antakya'ya taşınmasının çeşitli sebeplerini zikretmektedirler. Şarkiyatçı Mayerhof'a göre; Müslümanların Mısır'ı fethetmesinden sonra, Bizans ve Araplar arasında cereyan eden savaşlar İskenderiye'nin ilmî ve kültürel önemini azalttı. Antakya'nın Şam'a yakın olması bu dinamiklerin orada gelişmesini sağladı. Ayrıca Kıptîlerin, İskenderiye Mektebi'ne yeteri kadar destek vermemesi de taşınmasında etkili oldu. Yunanca kaynakların hudut sınırlarında daha kolay bulunması ihtimalide mektebin taşınmasında etkili oldu.²⁶⁴ Ömer b. Abdülaziz zamanında ihtidâ ettiği söylenen Mısırlı âlim ve tabip İbn Ebcir'in de bu mektebin nakledilmesinde etkili olduğu kaynaklarda ifade edilmektedir.²⁶⁵

²⁵⁹ el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 221.

²⁶⁰ Muhammed Abdulkadir Hüreysât, "Hâlid b. Yezid b. Mu'âviye", *DİA*, C. 15, İstanbul 1997, s. 293; al- Nadim, *The Fihrist*, I, s. 243; Fazıl Halil İbrahim, a.g.m., s. 171.

²⁶¹ Cebbar, s. 257.

²⁶² Casim Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri*, İstanbul 2003, s. 191.

²⁶³ Mustafa Demirci, "Antik Yunan Kitaplarının Abbasiler Bağdat'ına Yolculuğu", s. 46.

²⁶⁴ Fazıl Halil İbrahim, a.g.m., s. 172. Ayrıca bkz. Doru, s. 47.

²⁶⁵ Bkz. Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 74.

İskenderiye Mektebi, Emevîler boyunca Antakya'da kaldı. Oradan da Harran'a intikal etti. H. Ziya Ülken'den naklen Farabî'nin bu süreci nasıl aktardığını gösterelim: *"İslâmiyetin zuhurundan sonra ilim, İskenderiye'den Antakya'ya intikal etti ve orada uzun müddet kaldı. Nihayet orada bakiye olarak yalnız bir muallim kalacak kadar faaliyet azalmıştı. Bu zattan iki adam ders gördü ve onların sayesinde bazı kitaplar vücuda geldi. Onlardan biri Harran'da yerleşti, diğeri Merv'e gitti. Merv'e giden muallim iki kişi yetiştirdi. Biri İbrahim el-Mervezî, diğeri Yuhanna b. Haylan idi. Harran'a yerleşenden de rahip İsrail ve Kuveyrî (Kuweiri) yetiştiler. Bunlardan her ikisi Bağdad'a gittiler. İsrail ihtidâ etti. Kuveyrî bu sırada tedrisata başladı. Yuhanna b. Haylan'da aynı suretle ihtidâ etti. Ve orada kaldı. Fakat İbrahim el-Mervezî Bağdad'a gelerek bu şehirde yerleşti. Mervezî'den Metta b. Yunan ders gördü..."*²⁶⁶ İskenderiye Mektebi'nin ve bu mektebin ilmî felsefî birikiminin İslâm medeniyetine intikali kaynaklarda bu şekilde belirtilmektedir. Bu nakil umumiyetle Süryânîce vasıtasıyla gerçekleşmiştir.

Kadim miras diye nitelenen birikimin büyük bir bölümünü oluşturan Helenist düşünce, esasen İskenderiye kökenli olmasına ve ilk tercüme İskenderiye'den başlamış olmasına rağmen Mısır'ın fethinin akabinde bu mirasın etkileri hayli zayıf olmuştur.²⁶⁷ Kadim miras, hocalar ve kitaplar vasıtasıyla önce Antakya, oradan da Harran üzerinden Bağdad'a intikal etti. Buna rağmen İskenderiye'nin İslâm düşüncesi üzerindeki etkisi küçümsenemez. Çünkü Müslümanlar antik Yunan'a ait eserleri tercüme etmeye ve incelemeye başladıkları zaman, en çok önem verdikleri Sokrates, Platon, Aristo ve Zenon'un fikirleriydi. Bunun nedeni, Müslümanların antik Yunan felefesini özellikle bu filozoflardan etkilenen İskenderiye Felsefesi kanalıyla almış olmalarıydı.²⁶⁸

B. Antakya Mektebi

Grek ve Yunan düşüncesinin öğretildiği merkezlerin başında gelen Antakya Mektebi, Antakya psikoposu Justasius tarafından M.S. IV. yüzyıl civarında İskenderiye Mektebi stilinde kuruldu. Fakat bu mektep düzenli bir gelişme gösteremedi. Hatta kurucusu 331 yılında sürgün

²⁶⁶ Farabî'den naklen Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 70-71.

²⁶⁷ el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 164.

²⁶⁸ Günaltay, s. 32-33.

edildi. Dağılma tehlikesi ile karşı karşıya gelen mektep, sonraki yıllarda çeşitli eğitim faaliyetleri ile Yunan düşüncesinin merkezi haline geldi.²⁶⁹

Medresenin 120.000 ciltten oluşan bir kütüphaneye sahip olduğu fakat bu kütüphanenin 425’de çıkan bir yangında yok olduğu bilinmektedir.²⁷⁰ O’leary’e göre de Antakya Okulu 270’de Antioch (Antakya)’da Malchion tarafından kurulmuştur ve İskenderiye Mektebi’nin bir kopyası, daha sonrada rakibi olmuştur.²⁷¹ Bu medrese esasen bir Yakubî dini cemiyetidir. Kumeyr, bu okulun ders okutulan bir yer olmayıp; kitaplarla fikirlerini neşreden, dinî akideleri yayarak bunları felsefî delillerle savunan bir “*Hıristiyan bilginler*” topluluğu olduğunu savunur.²⁷²

Bu medrese ilmî, tarihî ve etimolojik açıklamalara dayanarak İskenderiye Mektebi’nin sembolik açıklamalarına karşı koyuyordu. Sonradan bu medresenin Nestûriye mezhebinin zuhurundan sonra dağıldığı görülmektedir. Yine Kumeyri’ye göre İskenderiye Mektebi’nin buraya intikali ile de Antakya Medresesi diye bilinen başka bir felsefî akademi kurulmuştur.²⁷³ Yani Antakya’da iki tane farklı medrese ortaya çıkmıştır.

Malchion’un kurduğu ve İskenderiye Mektebi’nin taşınmasından önce önemini yitiren medresenin en önemli siması meşhur Süryânî müellif Probus’tur. Antakya’da tabip olan Probus, Aristo mantığından *el-İbare* ve *el-Kıyas* kitaplarını Süryânîce’ye aktardı ve bunlara birer de şerh yazdı. Kumeyri’ye göre bu Süryânîce’ye yapılan ilk tercümedir.²⁷⁴ Yunan düşüncesinin bir taşıyıcısı olan bu mektebe ait kütüphanede 35.500 ciltlik bir koleksiyon vardı. Fakat Nestûriye mezhebinin güçlenmesi bu medresenin hocalarının çoğunun Urfa’ya gitmesine neden olmuştur. Üstad kadrosunu kaybeden mektep, eski önemini de yitirmiş oldu. Burada yetişen Yakubîliğin önemli ismi İstafan b. Basdille (Stefan b. Basil), Ya’kûb er-Ruhavî²⁷⁵ ve Aristo şarihi Probus Yunan düşüncesinin devam etmesinde ve İslâm düşüncesine ulaşmasında taşıyıcı olmuşlardır.²⁷⁶ Kanaatimizce Antakya Mektebi’nin İslâm medeniyetindeki tercüme

²⁶⁹ Fazıl Halil İbrahim, *a.g.m.*, s. 174.

²⁷⁰ Nuray Yıldız, *Antikçağ Kütüphaneleri*, İstanbul 2003, s. 308.

²⁷¹ O’leary, s. 37.

²⁷² Kumeyr, s. 129

²⁷³ Bu medrese yukarıda Farabi’den alınan pasajda da belirtildiği gibi İskenderiye Mektebi’nin kendisidir. Kumeyr, s. 129-130.

²⁷⁴ Kumeyr, gös.yer.

²⁷⁵ Bu zat Grek teolojisi ve felsefe ile ilgili birçok eseri Süryânîce’ye çevirdi. Bir soruya verdiği cevapla Hıristiyan rahiplerin Müslüman çocuklarına ders vermelerine izin verdi. Kaynaklarda bu olay Müslümanların bilgi ve yetişmeye olan ilgilerine örnek olarak gösterilir. Bkz. De Boer, s. 36.

²⁷⁶ Muhammed Behiy, *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*, çev. Sabri Hizmetli, Ankara 1992, s. 129; Demirci, *Beytü’l-Hikme*, s. 13; O’leary, s. 37.

faaliyetlerine sağladığı en büyük katkı, Nusaybin’de Süryânîce’ye tercüme edilen teolojik eserlerin hazırlandığı yer olmasıdır. Ayrıca Antakya, Bizans hududunda bir bölge olduğu için Anadolu’dan getirilen Yunanca yazmaların tedariki için önemli bir kaynaktı. Özellikle sulh dönemlerinde çeşitli yazmaların ticaretinin yapıldığı bir bölgeydi.²⁷⁷

Diğer yandan Antakya Mektebi etrafında gelişen İskenderiye Mektebi’nin çalışmaları Abbâsî halifesi el-Mütevekkil dönemine (847-861) kadar devam etmiştir. Araplar bu medreseye bir muallim etrafında toplanan ilim halkası anlamına gelen “*Eskûl*” adını vermişlerdir.²⁷⁸ İskenderiye Mektebi’nin birikiminin buraya nakledilmiş olması; burada felsefî çalışmaların yanında tıp çalışmalarının da yapıldığına dair bir kanaat uyandırmaktadır. Nitekim İskenderiye Mektebi’nin tıp geleneği Antakya ve akabinde de Harran’a taşınmıştır. Dolayısıyla sürekli olmasa da bazı dönemlerde burada tıp eğitimi veren okullar da olmuştur.²⁷⁹

Felsefenin İslâm dünyasına geçişinde önemli bir yere sahip olan Antakya Mektebi, kurulduğu dönemde İskenderiye Mektebi’nin doktriner ve felsefî açıklamalarına karşı çıkmak için dinî söylemleri kullandı. Bu yüzden medrese, ilim yapmaktan çok dinî tebliğ ile meşgul oldu. Fakat daha sonra felsefî çabalar da ortaya koyduğu görünmektedir. Aristo’nun eserlerinin Süryânîce’ye çevrildiği akademilerden birisi de bu medresedir.²⁸⁰ Çünkü burası bir Süryânî Helen kentidir. Halkın önemli bir bölümü Süryânîce konuşurken, Helence yüksek ve kültürlü sınıfın diliydi. Mısır, Kuzey ve Doğu Afrika ile sıkı ilişkiler kurulmuştu. Karma bir topluma sahipti ve iki dilli bir eğitim gerekiyordu. Bu yüzden Helence metinlerin Süryânîce’ye çevirisi sıkça yapılmak zorundaydı.²⁸¹ Bu açıdan Antakya Mektebi, farklı alanlarda da olsa tercüme faaliyetlerinin beslendiği bir kaynak olmuştur. Nihayetinde akademi, Nestûrî ayrılığı çıkması ve hocalarının Urfa Akademisi’ne göç etmelerinden dolayı etkisini kaybetmiştir.²⁸² 760 yılından itibaren Abbâsî halifeleri, Süryânîce ve Yunanca kitapları Arapça’ya çeviren Hıristiyan âlimleri Bağdad’a çağırdılar. Bu davette mektebin gerilemesinde rol oynamıştır.

²⁷⁷ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 79.

²⁷⁸ Musa Kazım Arıcan, “Antakya Felsefe Okulu”, *İslâmî Araştırmalar*, XIII/3, Ankara 2012, s. 102. Ayrıca bkz. Bayraktar, s. 34.

²⁷⁹ Arıcan, *a.g.m.*, s. 103. Ayrıca bkz. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 428.

²⁸⁰ Doru, s. 48.

²⁸¹ E. R. Hayes, *Urfa Akademisi*, çev. Yaşar Günenç, İstanbul 2005, s. 64-65.

²⁸² Doru, s. 52.

C. Harran Mektebi

Tarihte Yunanlılar ve Romalılar'ın pek çok farklı isimle andığı bu şehre Müslümanlar “Harran” veya “Arran” ismini vermişlerdir. Harran, Arapların “Diyar’ı-Mudar” olarak tanımladığı bölgenin en önemli yerleşim merkezidir.²⁸³Bölgenin en önemli sakinleri İslâm tarihi kaynaklarında “Harrânîler”, “Kesdânîler”, “Keldânîler”, “Nabatîler” ve Me’mûn dönemi itibariyle “Harranlı Sâbiîler” olarak geçen pagan bir topluluktur. Fakat muhtelif kaynaklar Harranlılar'ın Sabiîler²⁸⁴ adıyla bir ilgisinin olmadığını belirtir.²⁸⁵

Harran'ın bizim konumuz açısından önemi ise burada tam kuruluş tarihi belli olmayan bir paganist din okulunun varlığıdır. Bu okul, paganizm ve Yeni Eflâtuncu felsefe ile sembolleşen Yunan kültürünün merkeziydi. Antakya Mektebi'nin halife el-Mütevekkil döneminde, iki âlim vasıtasıyla buraya intikali ile birlikte (861), bilim ve düşünce açısından yeni bir canlanma oldu. H. Z. Ülken'in ifadesine göre Antakya'da bulunan kütüphane de Harran'a götürülmüştür.²⁸⁶ Ayrıca Harran Mektebi matematik ve astronomi bilimleri ile de önemli bir üne sahipti. Harran'ı, diğer kültür ve bilim merkezlerinden ayıran en mühim nitelik; Bâbil ilimlerine ve dinine kolkanat girmesi, Keldânî inançlarını yaşatması ve tüm Helen dünyasının Hıristiyanlaşmasına rağmen, Hıristiyanlık tesirinden uzak kalmasıdır.²⁸⁷ Harran Hermetizmi olarak bilinen ve

²⁸³ Kâzım Sarıkavak, *Düşünce Tarihinde Urfa ve Harran*, Ankara 1997, s. 21-22; Ramazan Şeşen, “Harran”, *DİA*, C. 16, İstanbul 1997, s. 237.

²⁸⁴ Harranlılar'ın Kur'an'da zikredilen *Sabiîler* ile ilgisi olup olmadığına da kısaca değinmek gerekir. Konu ile ilgili İslâm tarihçileri şu olayda ittifak etmektedirler: Abbâsî halifesi el-Me'mûn 630 yılında Bizans üzerine çıktığı seferde Harran'a uğradığı sırada kendisini karşılayanlar arasında giysileri ve saç tipleriyle dikkat çeken paganist Harranîlerde vardı. el-Me'mûn onlara kim olduklarını sorunca, cizye hukukuna tabi olan Harranîler olduklarını söylediler. Fakat bu cevap halifeyi memnun etmedi ve el-Me'mûn cizye uygulamasından yararlanabilmeleri için geri dönüncüye kadar ya İslâm'ı seçmelerini ya da Kur'an'da geçen dinî gruplardan birine girşmelerini istedi. Bunlardan bir kısmı Kur'an'da ehl-i kitâp olarak zikredilen dinlere geçti. Bir kısmı da paganist inançlara bağlılıklarını devam ettirdiler. Bir yandan da halifenin gazabından kurtulmanın yolunu aradılar. Bir fakîhin tavsiyesi ile o sırada Güney Mezopotamya'da, kapalı bir cemaat olarak yaşayan gerçek *Sabiîler* (Kur'an'da geçen)'in adını benimsediler. Yani Harranîler, İslâm devletinin himaye ve hoşgörü haklarından istifade etmek için kendilerine Sabiî ismini alan ve gerçekte yıldızlara tapan bir topluluktur. Fakat bu olayda dikkat edilmesi gereken önemli bir husus vardır. Me'mûn gibi antik kültüre ve bilimlere hayran olan birinin Harranlıları tanımaması imkânsızdır. Ramazan Şeşen, *Harran Tarihi*, Ankara 1996, s. 48; Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 489; Sarıkavak, s. 25-27. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, *Sâbiîler-Son Gnostikler*, Ankara 1995, s. 11-25; Aynı mlf., *Anadolu'da Paganizm/Antik Dönemde Harran ve Urfa*, Ankara 2015, s. 56-57.

²⁸⁵ Şinasi Gündüz, “Harrânîler”, *DİA*, C. 16, İstanbul 1997, s. 240.

²⁸⁶ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 82.

²⁸⁷ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 141.

Keldânî bilimleriyle bağlantılı olan Talim Meclisi, Hermetik eserlerin Arapça'ya aktarılmasında etkili bir rol oynamıştır.²⁸⁸

Harran ısrarla pagan kalıp, diğer birçok akademi ve mekteplerde tükenmiş olan Yunan düşünce, inanç ve uygulamalarını canlı tutuyordu.²⁸⁹ İskender'in fetihleri sırasında birçok Yunanlı buraya gelerek yerleşmiş, kendi kültür ve geleneklerini burada yaşatmışlardır.²⁹⁰ Yunan kültürü ve Yeni Eflâtunculuğun karıştığı bir felsefi görüş burada ortaya çıktı. Harran Okulu Hıristiyanlığı kabul eden ve Yeni Eflatunculuğun, İskenderiye - Plotin kaynaklı Batılı kalıbına sahip çıkan Cündişâpûr, Nusaybin, Ruha (Urfa) ve Antakya gibi okullardan ayrıldı. İşte bu yüzden putperest Harranlılarla Süryânî Hıristiyanlar arasında geleneksel bir mücadele ve rekabet vardır. Süryânilerin, Harran'a "Helenopolis" (Yunan şehri) adını vermeleri bu nedenledir.²⁹¹

Harranîlerin ve Harran Mektebi'nin dili Süryânîce'ydi. Yıldızlara taptıkları için astronomi ve matematik ilmi Harran Mektebi'nin en önemli müfredatını oluşturmaktaydı. Atina Mektebi'nin kapatılmasından sonra Doğu'ya iltica eden âlimlerden bir kısmı Harran'a gelerek bu mektepte tedrisata başlamışlardı. Harranîlerin dinî olarak bilinen inanç Yunan kökenli insanların getirdiği Pisagoryen öğretiler ile Kildânîlerin Babilî'nden arta kalan inançların karışımı olan bir dindi.²⁹²

Helenizm kültürünün burada vücut bulmasını bu âlimler sağladı. İlk çağlardan beri Harran, Nusaybin, Urfa mekteplerinin bulunduğu Yukarı Mezopotamya (el-Cezire) bölgesi Müslümanların Deysâniyye adını verdiği Gnostizm felsefesinin cereyan merkeziydi. Gnostikler kendilerinin yüksek hikmete eriştiğini iddia ediyorlardı.²⁹³ Harran Mektebi Paganizmin, Zerdüştilik, Helenizm'in, Gnostizm'in ve Yunan felsefesinin bir arada bulunduğu geniş bir birikime sahipti. Nitekim İbni Sina'yı meşrikî felsefe kurmaya sevkeden temel faktörlerin kaynağı, zengin bir dökümana sahip olan Harran felsefesinden gelmekteydi.²⁹⁴

Tercüme faaliyetlerinin başladığı dönemde Harran Mektebi'nin genel görünüşü aşağı yukarı böyleydi. Harran Mektebi ve Harranîler, Mezopotamya ve Yunan bilim ve düşüncesinin canlı bir şekilde yaşamasına ve bunun İslâm medeniyetine intikal etmesinde aracı oldular. Arapça'ya

²⁸⁸ el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 187.

²⁸⁹ Gutas, s. 26; Fazıl Halil İbrahim, *a.g.m.*, s. 176.

²⁹⁰ Doru, s. 77.

²⁹¹ el-Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, s. 145.

²⁹² Doru, s. 77.

²⁹³ Şeşen, *Harran Tarihi*, s. 52-53.

²⁹⁴ el-Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, s. 169.

tercüme edilen çok sayıda Süryânîce eserin kaynağı olan Harran Mektebi; tercüme faaliyetlerinde mütercim olan birçok şahsında yetiştiği bir akademi hüviyetinde idi. Bu şahısların başında Sabit b. Kurrâ, Sinan b. Sabit, İbrahim b. Sinan, Haccâc b. Matar el-Harranî, Sâlim el-Harranî²⁹⁵ gibi isimler gelmektedir.

Harranîler'in Abbâsîler döneminde ilmî faaliyetlere iştirak etmesi ve tercüme hareketlerinde önemli roller üstlenmeleri Bağdad'a gelmeleriyle başlamıştır.²⁹⁶ Harran'da paganizm üzerine ortaya çıkan teolojik tartışmalar Sabit b. Kurrâ gibi isimlerin Bağdad'a gitmesine neden olmuştur. Harran'dan gelen âlimler, Bağdad'da hüsnü kabul görmüş ve tıp, astronomi, felsefe ve tercüme alanlarında çeşitli çalışmalar yapmışlardır. Bu âlimlerin en önemli özelliği aynı anda Yunan felsefesi ile İslâm dinini kendi felsefeleri aracılığıyla okumalarıdır. Bu etkinlik, Harran'a özgü kavram ve prensiplerin Arap-İslam düşüncesine sızmasına yol açmıştır.²⁹⁷ Bu yüzden el-Câbirî, İsrâiliyat'ın dinî düşünce ve hadiste oynadığı rol neyse, Harran felsefesi'nin de İslâm felsefesinde aynı rolü oynadığı²⁹⁸ görüşündedir.

Harran Mektebi'nin İslâm bilimleri ve düşüncesi alanındaki diğer bir etkisi de Müslümanların buraya gelerek eğitim almalarıdır. Mesela Farabî, ikinci eğitiminde Harran'a gelerek Mettâ b. Yunus'dan felsefe ve mantık dersleri almıştır.²⁹⁹ Bölgenin Müslümanlar tarafından fethinden sonra Hıristiyanlar, Müslümanlar, Harranîler ve Bardaysan'ın ardılları arasında yazgı ve özgür irade ile ilgili teolojik ve felsefî tartışmalar meydana gelmiştir. Bardaysan'ın ardıllarına göre insan etkinliklerinde özgürdür. Bu düşünce Mu'tezile bilginlerini etkilemiş görünmektedir.³⁰⁰ Bu akademi ilmî ve felsefî birçok alanda Müslümanlar üzerinde etkili olmuştur.

Harran Mektebi, daha sonra Bağdad'a nakledilmiştir. Harran Mektebi'nde eğitim almış talebelerin bir kısmı Bağdad Mektebi'nde müderris olarak görev yapmıştır. Harranîler VIII. yüzyıldan X. yüzyıla kadar Müslüman âlimlerle birlikte ortak ilmî çalışmalar yapmışlardır. Müslümanları Yunan ilimleriyle buluşturup, İran'dan Bağdad'a gelen çevirmenlerin rol oynadığı ilk köprüyü kuran gelenek burasıdır.³⁰¹

²⁹⁵ Bu mütercim el-Me'mûn döneminde Beytü'l-Hikme'nin başkanlığını da yapmıştır. Şeşen, *Harran Tarihi*, s. 56.

²⁹⁶ Behiy, s. 173.

²⁹⁷ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 140.

²⁹⁸ el-Câbirî, aynı yer.

²⁹⁹ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 81; Demirci, *Beytü'l Hikme*, s. 14.

³⁰⁰ Doru, s. 78.

³⁰¹ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 145.

D. Nusaybin Mektebi

Arapların Diyâr'ur-Rabia dedikleri bölgenin en önemli merkezi olan Nusaybin, İslâm fetihleri öncesi Bizans ve Sâsâni mücadelesine sahne olmuştur. Müslümanların bölgeyi fethetmesinden önce, burada Sâsâni kültürü hâkimdi. Bu kültürün hâkim olmasının en önemli sebebi, Bizans baskısından kaçan Nestûrîlerin, İran'a sığınması ve el-Cezîre bölgesinde Doğu Hıristiyanlığını temsil eden çeşitli toplulukların Sâsâniler tarafından destek görmesidir. Bu topluluklar hem Doğu kültürlerine hem de Grek ve Yunan düşüncesinin birikimlerine sahiptiler. Kadim bilgi ve düşüncenin İslâm medeniyetine tevarüsüne aracılık eden en önemli akademilerin başında gelen Nusaybin (Nisibis) Mektebi'de İslâm'ın ilk asırlarında Yunan felsefesi ve Helenistik kültürün okutulduğu bir yerdi.³⁰²

Bu mektep, 300 yılında Antakya Akademisi'nin kurucularından Nusaybinli Mor Yakub tarafından Nusaybin'de ilk Hıristiyan Süryânî Akademisi olarak açıldı.³⁰³ Kısa bir süre içerisinde de bölgenin Sâsâniler'e bırakılması, burada eğitim veren hocaların Bizans'a hâkimiyetindeki Urfa'ya göçmesine neden oldu. Böylece Nusaybin Mektebi de Urfa'ya taşındı (373).³⁰⁴ Bir müddet Urfa'da eğitime devam eden medrese, inanç tartışmalarından (Yakubî-Nestûrî ihtilafı) dolayı İmparator Zenon tarafından kapatıldı (489). Burada bulunan Nestûrî hocalar tekrar Nusaybin'e döndü. Nestûrî piskoposu Bersuma ve bilgin Narsay tarafından Nusaybin Mektebi burada tekrar açıldı.³⁰⁵ Bazı siyasi sebeplerden dolayı Sâsâniler tarafından destek gören bu okul, 1000'e yakın öğrencisiyle VII. yüzyıla kadar eğitimini sürdürdü.³⁰⁶ Bu dönem boyunca okul, Nestûrî mezhebinin de en önemli manevi merkezlerinden biriydi.³⁰⁷ Bilâhare Nusaybin Mektebi, Urfa Mektebi'nin felsefî alanda devamı niteliğindedir.³⁰⁸

Nusaybin Mektebi'nin dili Süryânîceydi ve hocaları da umumiyetle Nestûrî idi. Okulun başkanı Narsay döneminde felsefî müfredata mantık, edebiyat, geometri, tıp ve hukuk gibi bilimlerde dâhil olmuştur. Bu ilimlerin yanı sıra epistemoloji, kozmoloji, metafizik, ilahiyat, astronomi, coğrafya, eskatoloji ve siyaset bilimi gibi dersler okutulmuştur.³⁰⁹

³⁰² Doru, s. 73; Cebbar, s. 92.

³⁰³ Doru, s. 61.

³⁰⁴ Adday Şer, *Nusaybin Akademisi*, çev. Nesim Doru, İstanbul 2006, s. 35; Ruhi Abat, "İslam Düşüncesi ve Medeniyetinin Gelişiminde Tercüme Hareketleri ve Nusaybin Medresesinin Etkisi", *Makalelerle Mardin III*, haz. İbrahim Özcoşar, İstanbul 2007, s. 87.

³⁰⁵ Kumeyr, s. 123.

³⁰⁶ Bkz. Doru, s. 65.

³⁰⁷ De Boer, s. 33; Bayrakdar, s. 33-34; Abat, *a.g.m.*, s. 88.

³⁰⁸ Doru, s. 62.

³⁰⁹ Şer, s. 25; Doru, s. 71.

Eđitim dilinin Sűryānġe olması nedeniyle Antakya Mektebi'nde hazırlanan eserlerin okunması için tercűme edilmesi gerekiyordu. Nestűrűler Yunanca'yı çok iyi bildikleri için bu sűre hızlı ve kolay oldu. Sűryānġe'den çevrilen birçok felsefe, teoloji, mantık, edebiyat ve astronomi konulu Yunanca eser, medresenin istifadesine sunuldu.³¹⁰ Kutsal metinlerin yorumlanmasında Aristo ve Porphyrius'un açıklamalarının referans kabul edilmesi ile birlikte Nusaybin Akademisi'nin Rűnesans Dűnemi bařladı.³¹¹

Nusaybin Mektebi'nde hem bu dűnemde yapılan çalıřmalar hem de daha sonra Sűryānġe'ye gerçekleřtirilen tercűmeler dikkate alındıđında; bu faaliyetlerin İřlām tarihinde cereyan eden tercűme hareketleri ile yakından ilgisi vardır. Antakya Mektebi'nden intikal eden birikimi Sűryānġe'ye eviren Nusaybinli Nestűrűler, kendi űđretlerini daha sahih ve etkili bir űekilde anlatabilmek, tebliđ edebilmek için Yunan felsefesine ihtiyaç duydular. Teolojik tasavvurları daha iyi anlayabilmek için bařta Aristo olmak űzere diđer birçok Yunan felsefesinin sembol isimlerini ve onların űerhlerini de tercűme ettiler.³¹²

Felsefi yapıtları Yunanca'dan Sűryānġe'ye tercűme edenlerden ilki olan Probus (V. yűzyıl) ve Nusaybin kűkenli Severe Sebokht (űl. 667) Urfa-Nusaybin geleneđinden gelen figűrlerin bařında gelmektedirler. Severe Sebokht, Aristo'nun Analitikler'ini tercűme etmiř, astronomi ve cođrafya konusunda eserler vermiřtir.³¹³ Bu akademide yetiřen hemen hemen her filozof *Kategoriler*'i Sűryānġe'ye çevirmiř ve açıklamıřtır.³¹⁴

Bu bilimsel ve entelektűel hareketlilik neticesinde yeni bir dűřűnce sistemi ortaya ıktı.³¹⁵ Bu sistem diđerlerine nazaran daha yerli bir hűviyetteydi. Bu tamamen Nusaybin Mektebi'nin Helenizm ve Yunan dűřűncesinden inřa ettiđi bir sistemdi. Bu birikim tercűme faaliyetleri ile Bađdad'a ulařtı. Nusaybin Mektebi'nin İřlām tarihi açısından diđer bir fonksiyonu da VII. yűzyıldan itibaren Műslűmanların Helenistik kűltűr ile tanıřmalarına aracılık etmiř olmasıdır. Bu aracılık Yunanca kaynakların Sűryānġi diline çevrilmesiyle vuku buldu. Nitekim Abbāřiler

³¹⁰ Abat, *a.g.m.*, s. 89.

³¹¹ űer, s. 20.

³¹² Mesela Nusaybin Mektebi'nden İbas, *İsagoji*'yi Sűryānġe'ye tercűme etti. Pavlus Persa (Fārisi), Aristo'nun *Kitābu'l-İbāre* (űnermeler)'sini űzetleyerek *Mantıđa Giriř* isimli bir eser telif etti. Bir diđer ālim Severe Seboht, Aristo'nun mantık eserlerini inceleyerek *I. Analitikler* ile *Kitābu'l-İbāre*'yi Sűryānġe'ye tercűme etti. Mustafa Demirci, "Antik Yunan Kitaplarının Abbasiler Bađdat'ına Yolculuđu", s. 49.

³¹³ Cebbar, s. 92.

³¹⁴ Doru, s. 73.

³¹⁵ Abat, *a.g.m.*, s. 90; Fazıl Halil İbrahim, *a.g.m.*, s. 175.

dönemi tercüme hareketlerinde Süryânîce vasıtasıyla Yunan ve Helen kaynaklarının Arapça'ya hızlı bir şekilde çevrildiği görülmektedir.

Nusaybin Akademisi, yüksek dereceli bir ilahiyat okuluna benzemektedir. Her ne kadar Doğu düşüncesini temsil etse de; Helenistik kültürü içinde barındıran bir akademi hüviyetindeydi.³¹⁶ Urfa Okulu'nun kapatılmasıyla Doğu Süryânîlerinin en önemli kalesi haline gelmiş ve bu durum akademiye diğer akademilerden ayrıcalıklı kılmıştır.³¹⁷

İslâm'ın ilk asrında Yunan ve Helen kültürünün devam ettirildiği bir akademi olan Nusaybin Mektebi, bu kültürün İran topraklarına yayılmasında da etkili oldu. Başlangıçta siyasi sebeplerin ağırlıklı olarak etkilediği bu yayılma, daha sonra Nestûrî bilginlerin bizzat İran'ın önemli bilim merkezi Cündişâpûr'a iltica etmeleriyle bilimsel bir niteliğe büründü. Böylece Nusaybin Mektebi'nin birikimi Bağdad'a Cündişâpûr vasıtasıyla da ulaşmış oldu. Tercüme faaliyetlerinde mütercim olarak görev yapan İstefan el-Kadim, el-Bitrîk, Yahya ibnu'l Bitrîk, Hasan ibn Sehl, Haccac ibn Yunus ibn Matar, Abdullah ibn Naima el-Humsî, Selam el-Abraş, Habib İbn Bahriz, Zurba ibn Macuveh gibi birçok ismin Nusaybin Mektebi ile ilişkisi olduğu bilinmektedir.³¹⁸ Abbâsîler döneminde tercüme faaliyetlerinde çoğunlukla ana dili Süryânîce olan mütercimler çeviri faaliyetlerini gerçekleştirmişlerdir.³¹⁹

E. Urfa (Edessa) Mektebi

Doğu ve batı kültürlerinin kesiştiği bir bölgede kurulan Urfa, kadim medeniyetlerin ve inançların da önemli bir merkeziydi. Bu bölgede kurulan Nusaybin ve Harran gibi akademiler; Helen, Grek, Yunan ve İran felsefi birikimini sentezleyerek, yerli ve yeni düşünce sistemlerinin zuhur etmesini sağladılar. Bu akademiler de üretilen ilmî birikim bir çember şeklinde etrafa yayıldı. Bu açıdan baktığımızda felsefe ve tıp bilimlerinin Mezopotamya'ya yayılmasını sağlayan müstakil bir Urfa Mektebi'nden de söz etmek mümkündür. Bu mektepte de bilimsel bir dil olarak Süryânîce kullanılmıştır. Fakat “*Doğunun Atinası*” olarak bilinen Urfa'da kurulan mektepler de Grekçe ve Yunanca'yı da bilmek zorunluydu.³²⁰

³¹⁶ Şer, s. 27.

³¹⁷ Doru, s. 68.

³¹⁸ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 587. Ayrıca bkz. Abat, *a.g.m.*, s. 89.

³¹⁹ Gutas, s. 17.

³²⁰ Sarıkavak, s. 11-12.

Urfa mektebi iki farklı şekliyle karşımıza çıkmaktadır. Kumeyr’iye göre İran (Fars) Medresesi olarak bilinen Urfa Medresesi 363 senesinde kurulmuştur.³²¹ Nusaybin Akademisi’nden Mor Efrēm (öl. 373), Urfa’ya geçerek burada Nusaybin Akademisi gibi bir akademi açmıştı. Bundan dolayı bu okul, Pers Akademisi olarak bilinmekteydi.³²² Bu akademi Süryânîlerin geleneksel tanrıbiliminin bir merkeziydi.³²³ Perslilere Yunanca öğretmek maksadıyla açılmıştı.³²⁴ Persliler burada Yunan eğitimi vermek istiyorlardı. Bundan dolayı bu mektepte uzun süre Aristo mantığı okutuldu. Yunan felsefesi üzerine etüdler yapıldı.³²⁵ Eğitim veren hocalar Yunan metinlerini Yunanca ve Süryânîce olarak izah ediyordu.³²⁶

Eğitim kadrosunu Nusaybin Akademisi’nin üyelerinin oluşturduğu Pers Akademisi, Urfa’ya çok yönlü bir bilimsel canlılık kattı. Akademi en parlak dönemini Mor Efrēm’in döneminde yaşadı.³²⁷ 509 yılı itibariyle akademinin öğrenci sayısı 1000 kişiye ulaştı.³²⁸ Bu durumla Urfa’da iki farklı okulun olduğunu görmekteyiz.

Urfa akademisini Hıristiyan düşüncesinin merkezi haline getiren Tityanus ve Bardaysan gibi bilginlerin çalışmaları oldu. Urfa piskoposu Adday’ın kurduğu okul, gelişerek Urfa Akademisi haline geldi.³²⁹ Akademinin örgütlenişi İskenderiye Akademisi’nin örgütlenişine benziyordu ve programı hıristiyanlık öğretisinin öğretimiyle birlikte felsefe öğrenimini de içeriyordu.³³⁰ Bu akademi Pers Akademisi’nden ayrı olarak ortaya çıkmıştır.

Roma ve Pers imparatorlukları arasında yaşanan savaşlar da bile Urfa, Mezopotamya’nın ve komşu ülkelerin kültür merkezi olarak kaldı. Bu zamanın büyük bilginleri Urfa Akademisi’nde eğitimlerini alıp, buradan, Antakya’daki daha ünlü akademiye giderlerdi.³³¹

Görüldüğü gibi Urfa akademisi iki farklı okulun bir araya geldiği bir düşünce ve eğitim merkeziydi. Hıristiyan panteizminin merkezi olan ikinci mektep, Persliler Akademisi’nden

³²¹ Kumeyr, s. 122.

³²² Şer, s. 35.

³²³ Hayes, s. 13.

³²⁴ Doru, s. 54.

³²⁵ Günaltay, s. 55.

³²⁶ Kumeyr, s. 122-123.

³²⁷ Hayes, s. 143.

³²⁸ Şer, s. 50

³²⁹ Hayes, s. 47.

³³⁰ Hayes, s. 48.

³³¹ Hayes, s. 142.

farklı olarak Urfa’da kurulan ve Urfa Akademisi olarak bilinen okuldu. Her iki akademinin ortak özelliği, Yunanca’dan Süryânîce’ye yapılan çevirilerin olmasıydı.

Başlangıçta bir din okulu mahiyetinde kurulan Urfa Mektebi, zamanla felsefi ve teolojik çalışmaların mekânı haline geldi. İsa’nın peygamberlik tartışmaları ile meşgul olan medrese hocaları, bu tartışmalarla ilgili Yunanca çalışmaları Süryânîce’ye çevirdiler.³³² Yunanca olan öğretim dili yerini zamanla Süryânîce’ye bıraktı. Bunda Nusaybin Mektebi’nin kapatılmasından sonra buraya gelen Nestûrî bilim adamlarının rolü büyüktür. Fakat bu bilim adamlarının gelmesiyle burada oluşan Nusaybin Mektebi muhtelif inanç tartışmaları nedeniyle tekrar Nusaybin’e nakledildi.³³³ Fakat VIII. yüzyıl boyunca fizik ve astronomi bilimlerini inceleyen, kaderciliğe karşı tartışmalar yapan ve Bardaysan’ın takipçileri olan bilginlerin Urfa Mektebi’nde çalıştıkları³³⁴ bilinmektedir.

Urfa Mektebi’nin konumuzla ilgili olan kısmı burada yapılan Süryânîce tercüme ve Yunan bilim ve düşüncesine vâkıf olan mütercimlerin çalışmalarıdır. Özellikle mektep, IV. ve VIII. yüzyıllarda Yunanca’dan Süryânîce’ye yapılan tercüme hareketlerine merkez olmuştur. Çeviriler IV. yüzyıl sonlarında başlamıştır.³³⁵ Bu tercüme hareketlerinin mühim simaları arasında Bardaysan (Bar Daisan), Hibba/İbas (öl. 489),³³⁶ Urfalı Yakub, Urfalı Theophilos (Teofil), Georges ve Hasnun en-Nasranî Er-Ruhavî gibi zatlar vardır.³³⁷ Bu süreçte, bu mütercimler vasıtasıyla Süryânîce’ye çevrilen Yunanca kaynaklar, daha sonra İslâm medeniyetindeki tercüme faaliyetleri ile Arapça’ya nakledildi. Urfa Mektebi böylece medeniyetlerin ilmî mirasının intikalinde aracı oldu. Mesela akademinin mühim siması olan Tityanus’un *Diyaşesyon*’u XI. yüzyılda, Ebu’l Farac tarafından Süryânîce’den Arapça’ya çevrildi.³³⁸

Urfa Akademisi’nin başında bulunan mütercimler V. yüzyıldan itibaren Aristo’nun eserlerini Süryânîce’ye tercüme etmeye başladılar. İbas, Théodor’un Aristo felsefesine yazmış olduğu şerhi tercüme etmiştir. Probus ise Organon’un Hermeneutika ve diğer bazı bölümlerini

³³² John F. Healey, “Harran ve Urfa’nın Entelektüel ve Kültürel Çevresi”, çev. Halil İbrahim Erbay, *I. Uluslararası Katılımlı Bilim, Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu Bildirileri I*, ed. Ali Bakkal, Şanlıurfa 2006, s. 161-162.

³³³ Bayram Ali Çetinkaya, “İslâm Felsefesinin İlk İnşâcıları Urfalı ve Harranlı Mütercimler”, *Uluslararası Katılımlı Bilim, Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu Bildirileri II*, Ed. Ali Bakkal, Şanlıurfa 2006, s. 114. Ayrıca bkz. De Boer, s. 33.

³³⁴ Hayes, s. 113.

³³⁵ Doru, s. 54.

³³⁶ İbas ve meslektaşlarının Yunanca’dan Süryânîce’ye yaptıkları çeviriler için bkz. Hayes, s. 172-178.

³³⁷ Çetinkaya, *a.g.m.*, s. 115.

³³⁸ Hayes, s. 59.

tercüme ettiği bilinmektedir. Fakat Zenon'un Nestûrîleri buradan sürmesiyle akademinin çalışmaları inkitaya uğramıştır.³³⁹

Suriye geleneği içinde belirtilen bir diğer kişi de, Aristo'nun mantık külliyyatını, Hipokrat'ın on iki ve Galen'in yirmi beş yapıtını Süryânîce'ye çeviren Re'su'l-Aynlı Sergius'dur.³⁴⁰ Böylece Sergius, Nestûrî üstadların sürülmesinden sonra durmuş olan tercüme faaliyetlerini yeniden canlandırmıştır.³⁴¹ Tercüme faaliyetlerinin Süryânîce ve söz konusu mekteplerle olan irtibatı, tıp ve felsefe ilişkisi bağlamında önemlidir. Doğu kiliselerini etkileyen mistisizme kaynaklık eden Areopagitli Diyonisiyos'un eserleri incelendi ve Süryânîce'ye çevrildi.³⁴²

Yine aynı bölgede bulunan Kınnesrîn manastırı dönemin ilmî faaliyetlerinin yapıldığı bir yerdi. Bu bölgelerde bilimsel dil umumiyetle Süryânîce idi. Bu da tercüme faaliyetlerinde Süryânî mütercimlerin yoğunluğunu açıklayan bir husustur. Aynı zamanda, Yunan bilim ve düşüncesine dair tercümelerin neden yoğunlukla Süryânîce'den yapıldığını açıklar. Yukarıda belirtildiği gibi Analitikler'i çeviren Severe Sebokth, Kınnesrin manastırında yaşıyordu. Burada eğitim gören öğrencisi Athanas da Prophyrius'un İsağoji'sini ile başka birkaç yapıtı daha tercüme etmişti.³⁴³

Urfa'nın Hıristiyan olmasına mukabil yakınındaki Harran şehrinin pagan olması, çeşitli şarkiyatçıları her iki akademi arasında anlaşmazlık olduğu düşüncesine sevk etmiştir. Fakat böyle bir şey söz konusu görünmemektedir. Urfa'nın Hıristiyanlığın önemli bir merkezi olmasına rağmen Helen kültürünün etkisi altında olduğu açıktır. Yani Helenizm'in sentez özelliği Urfa'da bilim ve düşünce alanında çeşitliliği artırmıştır.³⁴⁴ Müslümanların bu bölgeye hâkimiyeti ile birlikte Urfa'nın Helenistik ve Pagan kültürleri arasındaki felsefî birleştiriciliği daha da sağlamlaştırdı.

³³⁹ Günaltay, s. 56.

³⁴⁰ Cebbar, s. 93.

³⁴¹ Günaltay, s. 57.

³⁴² Hayes, s. 13.

³⁴³ Cebbar, s. 92.

³⁴⁴ Healey, a.g.m., s. 158.

F. Cündişâpûr Mektebi

İran'ın Huzistan bölgesinde yer alan Cündişâpûr, Sâsâni hükümdarı I. Ŗâpûr b. Erdeŝîr (241-273) tarafından kuruldu. I. Ŗâpûr, Romalılarla yaptığı bir savaŝta esir ettiği sanatçı ve bilginleri bu şehre yerleŝtirdi.³⁴⁵ Esirlerin büyük bir çoğunluğu Gnostiklerden /Erbâb-ı İrfân) oluşuyordu.³⁴⁶ Bu olay şehirde Yunan ilimlerinin gelişmesine neden oldu. Sonradan, mezhep ihtilafları sebebiyle Urfa'dan ayrılan Nestûrîler ile birlikte (489) putperest oldukları gerekçesiyle Atina'dan 529 yılında sürgün edilen sekiz Yeni Eflâtuncu filozof da şehre geldi.³⁴⁷ Böylece şehir Suriyeli, Hintli, Yunanlı ve İranlı çok sayıda bilim adamının bulunduğu bir yer haline geldi.³⁴⁸ Ayrıca mektebin farklı milletlerden yaklaşık 5000 öğrencisi vardı. II. Ŗâpûr'un (öl. 379) saltanatı ile birlikte şehir genişledi ve aynı hükümdar bir Hint hekimini ders vermesi için şehre yerleŝtirdi.³⁴⁹ Bundan dolayı Cündişâpûr şehrinin kurulduğu zamandan itibaren bir tıp merkezi olduğu ve kentte bir hastanenin ders ve tedavi için kullanıldığı sonucuna ulaşılabilir.

Cündişâpûr Mektebi'nin ne zaman kurulduğuna dair çeşitli rivayetler bulunmakla birlikte³⁵⁰, felsefe tarihçileri I. Hüsrev döneminde (531-579) kurulduđunu³⁵¹ belirtirler. Fakat şehrin kuruluşu ile birlikte bilimsel faaliyetlerin başlamasını sağlayan amiller dikkate alındığında; Cündişâpûr Mektebi'nin temellerinin I. Ŗâpûr döneminde atıldığı sonucuna ulaŝabiliriz. Ŗehre gelen Yunanlı âlimler, Süryânîce konuşan Nestûrîler burada bilimsel faaliyetlerin başlatıcısı oldular.³⁵² Ayrıca Ŗâpûr'un Yunanca felsefe kitaplarını toplatarak Pehlevîce'ye tercüme ettirme tutkusunu olduğu bilinmektedir. Hatta onun döneminde bir kısım tabipler Hipokrat tıbbını bölgeye yaymaya başladılar.³⁵³ İbn-i Nedim'e göre ise II. Ŗâpûr

³⁴⁵ Muhtelif kaynaklarda 70. 000 Rum esirin şehre yerleŝtirildiğinden söz edilmektedir. Daha sonra siyâsî, dini v.s. farklı sebeplerden dolayı çok sayıda Nestûrî, Yakubî gibi Süryânîce konuşan unsurlar şehre geldi. Artık Cündişâpûr şehri fizikî yapısı ve kültürel atmosferi ile bir Roma şehri görünümündedir. Mustafa Demirci, "Antik Yunan Kitaplarının Abbasiler Bağdat'ına Yolculuğu", s. 51.

³⁴⁶ Günaltay, s. 56.

³⁴⁷ Doru, s. 86.

³⁴⁸ Recep Uslu, "Cündişâpûr", *DİA*, C. 7, İstanbul 1993, s. 117.

³⁴⁹ Heinz Herbert Schöffler, *Gundi-Ŗapur Akademisi*, çev. Sedat Umran-Vedii İlmen, İstanbul 2008, s. 44.

³⁵⁰ *İslâm Tıbbı* isimli eserin müellifi Edward G. Browne aynı bölgede ikinci bir *Cündişâpûr* ŝehrinden bahseder. Browne'ye göre bu şehir I. Hüsrev Ânûŝervân tarafından kurulmuş ve diğerinden ayırt edilebilin diye "*Veh-ez-Endev-i Husrev*" adını almıştır. Sanatkâr ve zanaatkârlar ile iskân edilen bu şehirde Yunan nüfusu yoğundur. Browne, s.27.

³⁵¹ Kumeyr, s. 124; De Boer, s. 34; Corbin, s. 51; O'leary, s. 51.

³⁵² M. Mahfuz Söylemez, *Bilimin Yitik Ŗehri Cündişâpûr*, Ankara 2015, s. 82.

³⁵³ Fazıl Halil İbrahim, *a.g.m.*, s. 176.

döneminde şehre gelen tabip Théodoros'un³⁵⁴ tıpla ilgili yaptığı bilimsel faaliyetlerle birlikte Cündişâpûr tıp ve felsefede ün kazandı.³⁵⁵ Onun tıp sistemi İslamiyet döneminde Arapça'ya çevrilmiş olan az sayıdaki Farsça tıp okuma kitaplarını oluşturmaktadır.³⁵⁶

Cündişâpûr'un en parlak dönemi şüphesiz I. Hüsrev dönemine tekabül etmektedir. I. Hüsrev, her ne kadar mektebin doğrudan kurucusu olmasa da ilerlemesinde ve yeniden tanzim edilmesinde rol oynadı. Onun tıp mektebini yeniden yapılandırması, şehrin tıp merkezi olmasını sağladı. Bu tıp okuluna Hint âlimlerinin ve tabiplerinin de davet edilmesi ile Yunan, Hint ve İran tıp kaynakları birlikte okutuldu. Dolayısıyla dönemin en önemli tıp akademisi Cündişâpûr Mektebi oldu.³⁵⁷

Tıp ilminin yanında Aristo ve Eflâtunculuk mantığına dair çalışmalarda oldu. I. Hüsrev'in 529 yılında Atina Mektebi'nden kovulan felsefecileri kabul etmesi, Yeni Eflâtunculuğun İran'da yayılmasına neden oldu.³⁵⁸ Hint, İran ve Yunan düşüncelerinin karşılaşması Cündişâpûr Mektebi'nin faaliyetleri ile gerçekleşti.³⁵⁹ Helenistik kültürün ve Yunan felsefesinin son derece etkisi altında kalan I. Hüsrev'in girişimleri bu mektebin Yunan ilimleri ve düşüncesinin en önemli merkezi haline gelmesini sağladı. Nestûrîlerin ve Yakûbîlerin yanı sıra çok sayıda Hintli âlimde medresede dersler verdi. Bu âlim ve filozoflar vasıtasıyla Cündişâpûr'da sadece Yunanca ve Süryânîce eserler değil, Hindistan'dan getirilen felsefî ve ilmî eserlerde Pehlevîce'ye ve Farsça'ya tercüme edildi. Hüsrev, özel hekimini bazı el yazmalarının kopyasını çıkarması için Hindistan'a göndermişti.³⁶⁰

Cündişâpûr'da, Hindistan'la ilişkilerin başlangıçtan beri mevcut olmasına rağmen, Antakya'dan yayılan Grek etkisi daha güçlüydü.³⁶¹ Çünkü eskiçağ tıbbî felsefe ile sıkı bir ilişki içindeydi. Tıp antropolojisi tamamıyla felsefeye dayandırılmıştı.³⁶² Urfa Akademisi'nde İbas ve Probus sayesinde ilk Aristo çevirileri Süryânîce'ye aktarılmıştı.³⁶³ Bu etkinin bir sonucu

³⁵⁴ Théodoros isimli bu Yunan asıllı tabip, II. Şâpûr tarafından Sâsâni sarayına davet edildi. Théodoros'un tıpla ilgili tedavi usullerini anlatan bir eseri (*Pandects of Théodoros*) Farsça'dan Arapça'ya çevrildi. al-Nadim, *The Fihrist*, II, 711.

³⁵⁵ Browne, s. 28.

³⁵⁶ Schöffler, s. 45.

³⁵⁷ Söylemez, s. 83.

³⁵⁸ O'leary, s. 50; Bayrakdar, s. 34-35.

³⁵⁹ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 92.

³⁶⁰ Cebbar, s. 91.

³⁶¹ Schöffler, s. 45.

³⁶² Schöffler, s. 50.

³⁶³ Hayes, s. 167.

olarak, Cündişâpûr'da felsefî temele dayanan bir Academia Hippocratica'nın varlığı görülmektedir.³⁶⁴

Burada tıp okulunun yanı sıra bir de tercüme evinin bulunduğunu söyleyebiliriz.³⁶⁵ Dolayısıyla Cündişâpûr Mektebi; bu faaliyetleri ile Zerdüŝtî düşünce ve İran tıbbının yanı sıra Hint düşüncesi ile Yunan düşüncesinin de İslâm medeniyetine intikalinde önemli bir aracı olmuştur. Mesela kitapları daha sonra Beytü'l-Hikme'de tercüme edilecek olan Berzûye ve Sancâh gibi tabielerin Hint kaynaklarını Farsça'ya tercüme ettikleri bilinmektedir.³⁶⁶ Berzûye, I. Hüsrev'in sarayında yüksek bir memuriyette görevli idi. Hindistan'a bir yolculuk için görevlendirildi. Geri dönüşte Kelîle ve Dimne olarak bilinen *Pancatantra* isimli koleksiyonu beraberinde getirdi.³⁶⁷

Böylece, genel anlamda İslâm bilim ve düşüncesinin Hint bilim ve düşüncesi ile olan etkileşimi Cündişâpûr kanalıyla olmuştur. Süryânîce, Pehlevîce ve Farsça'dan Arapça'ya yapılan tercümelerde bunu görmek mümkündür. Mesela *Kelîle ve Dimne* bu cihetten bir tercümedir.

Müslümanların Cündişâpûr ile olan ilişkisi her ne kadar doğrudan 738 yılında şehrin Arap idaresine girmesiyle başlamışsa da; burada yetişen tabipler vasıtasıyla İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren Cündişâpûr bilinmektedir. İslâm tarihi kaynaklarında Cündişâpûr tıp okulundan mezun olan Haris b.Kelede'nin³⁶⁸ (öl. 632), Hz. Muhammed ve Sa'd b. Ebi Vakkas'ı tedavi ettiği rivayet edilir.³⁶⁹ Bu akademi fetihler dönemi boyunca eski canlılık ve ihtişamını devam ettirmiş, Emeviler dönemi ile birlikte de Müslümanların tıp eğitimi aldığı önemli bir merkez haline gelmiştir. Buradan mezun olan İbn Asâl, Ebu'l-Hakem ed-Dimeşkî ve Teyazuk gibi âlimler tıp ve tercüme alanlarında çalışmışlardır.³⁷⁰ Fakat Müslümanların şehre girdiklerinde Cündişâpûr Akademisi'nde iki ana düşünce arasında mücadele olduğu bilinmektedir. Bunlar, Mazdaik Zerdüştlük ve Nasturilik Aristoculuğu idi.³⁷¹

³⁶⁴ Schöffler, s. 50.

³⁶⁵ Söylemez, s. 97.

³⁶⁶ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 15.

³⁶⁷ Schöffler, s. 92.

³⁶⁸ El-Hâris b. Kelede ve oğlu en-Nadr (öl. M. 621) Cündişâpûr tıp okulunda eğitim görmüşleridir. El-Hâris b. Kelede'nin burada uzun süre hocalık yaptığı da rivayet edilir. O'leary, s. 51; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 403.

³⁶⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 662.

³⁷⁰ Fazıl Halil İbrahim, *a.g.m.*, s. 177; Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 354.

³⁷¹ Schöffler, s. 108.

Abbasîler dönemine geldiğimizde Cündîşâpûr Mektebi'nin bilimsel faaliyetlere ve tercüme hareketlerine olan etkisi hızlanacaktır. İlk temas Abbasî halifesi Mansûr'un geçirdiği mide rahatsızlığını tedavi eden Cürçis b. Cebrail b. Buhtîşû (öl. 801)'nun Bağdad'a gelmesiyle olmuştur.³⁷² Cürçis, Cündîşâpûr'daki bimaristanın başhekimiydi. Diğer birçok tabip ve âlim Abbasî sarayında hekim olarak, halifelerin himayesinde tıbbî çalışmalar ve tercüme yaptılar.³⁷³

Beytü'l-Hikme'nin kuruluşuna öncülük eden bu âlimler, çok sayıda Pehlevîce Farsça eserin Arapça'ya tercüme ederek, İslâm medeniyetine aktarılmasında önemli rol oynadılar. Mesela eski kitapların ve yazmaların Bizans bölgelerinden bulunup getirilmesiyle vazifelendirilen Yuhannâ b. Masu'e (Yuhannâ b. Mâseveyh/Mesua, öl. 857)'da Cündîşâpûr tıp okulundan mezun olan mütercimlerin başında gelmektedir.³⁷⁴ Mütercim Huneyn b. İshak, Mâseveyh'in öğrencisidir.³⁷⁵ Cündîşâpûr Mektebi'nin bilimsel birikiminin Bağdad'a taşınması müstakil bir İslâm tıbbının ortaya çıkmasında da etkili oldu.³⁷⁶ Diğer yandan Buhtîşû gibi hekim aileleri Abbâsî halifelerinin hizmetinde bulundular. Ayrıca Cündîşâpûr, tarihte ilk hastanenin ve eczanenin kurulduğu bir merkez olma özelliğine de sahip oldu.³⁷⁷

İslam tıbbının Cündîşâpûr kanalıyla şekillenmesi, başlangıçtan beri felsefî araştırmaların içinde yatakladığı³⁷⁸ sonucuyla değerlendirilmelidir. Bu nedenle yapılan tercüme ve oluşturulan müstakil tıp sistemi Grek etkisiyle kendini gösterir. Galen, Hipokrat çevirileri ve İbni Sina felsefesi bunun en somut göstergesidir. Cündîşâpûr Mektebi'nin katkısı bu açıdan değerlendirilmelidir.

G. Hint Düşüncesi

³⁷² Mahmut Kaya, "Buhtîşû b. Curcis", *DİA*, C. 6, İstanbul 1992, s. 378; Gutas, s. 117.

³⁷³ Schöffler, s. 120.

³⁷⁴ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 329; Cüneyt Kaya, "Yuhannâ b. Mâseveyh", *DİA*, C. 43, İstanbul 2013, s. 582. Ayrıca bkz. Kumeyr, s. 124.

³⁷⁵ Schöffler, s. 121.

³⁷⁶ Nasr, *İslâm ve Bilim*, s. 155.

³⁷⁷ Schöffler, s. 143.

³⁷⁸ Schöffler, s. 149.

Bilim ve düşüncenin kadim mekânı olan Hindistan'a antik bilim ve felsefenin intikali Doğu Akdeniz yoluyla olmuştur. Bu miras daha sonra İran ve Orta Asya yoluyla Mezopotamya'ya; buradan da tercüme faaliyetleri ile İslâm medeniyetine intikal etmiştir. Hint düşüncesi Yunan medeniyetinde de karşılık bulmuştur. Antik Yunan filozofları, başta panteizm olmak üzere çeşitli düşünceleri Hintliler vasıtasıyla elde ettiler.³⁷⁹ Yunan felsefesinin ruh hakkında elde ettiği sonuçlarla Hint felsefesinin ruh anlayışı arasında tam bir benzerlik vardır.³⁸⁰

Müslümanlar doğrudan Hint düşüncesinin ve ilmî geleneğinin mirasçısı olmasalar da, İslâm tarihçilerinin birçoğu Hindistan'ı felsefenin ve hikmetin ana vatanı olarak belirtir. Hint alt kıtası özellikle matematik, astronomi ve tıp alanında İslâm bilim ve düşüncesinin dolaylı besleyicisi oldular.³⁸¹ Bu birikim sadece İran vasıtasıyla ve Fars dilinden yapılan tercümelemlerle İslâm medeniyetine intikal etmedi. Bağdad'a davet edilen Hint âlimlerinin getirdiği kaynaklar ve buradaki çalışmaları da buna vasıta oldu.³⁸² 771 yılında Bağdad'a gelen bu bilginler yanlarında çok sayıda Sanskritçe metni de birlikte getirdiler. Bu metinler Hindûların küreler, yıldızlar, matematik ve diğer ilimlere dair geliştirdikleri bilgileri ihtiva ediyordu.³⁸³ Hint kökenli astronomi ve matematik çalışmaları, Raca Chandra Gupta tarafından kurulan hanedanlığın çabalarıyla şekillenmiştir. Budizme karşı Brahmaniz'i destekleyen bu hanedan, Sanskritçe'nin de canlanmasını sağlamıştır.³⁸⁴

Hint ilmî geleneği, İslâm bilimleri üzerinde en önemli etkiyi Hint matematiği ve astronomisi üzerinden yaptı. Brahmagupta'nın (öl. 628) "*Sind-hind*" olarak bilinen *Brahma-Siddhanta*³⁸⁵ isimli eseri; Varahamihisa'nın (öl. 587) *Pance-Siddhanta'sı* ve Aryabhata'nın (öl. 499) eserleri bu alanlarda yazılmış en önemli kaynaklardır.³⁸⁶ Bu kaynaklar Hintlilerin en önemli üç ekolünü oluşturmaktadır. Müslüman âlimler, genellikle Sind-hind metodunu benimseyerek, bu usul üzerine zîcler yazmışlardır.³⁸⁷

³⁷⁹ Günaltay, s. 40

³⁸⁰ Günaltay, s. 45.

³⁸¹ Bkz. Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 58

³⁸² Nasr, *İslâm ve Bilim*, s. 11.

³⁸³ Jonathan, s. 93.

³⁸⁴ Bekir Karlığa, "İslâm'da Tercüme Hareketleri", *II. Uluslararası İslâm Düşüncesi Konferansı Bildirileri*, İstanbul 1997, s. 89.

³⁸⁵ Sanskritçe yazılmış bu eser, Fezarî tarafından Hindû âlimlerin yardımıyla Arapça'ya tercüme edildi. De Boer, s. 29. Gutas, s. 114,

³⁸⁶ Karlığ, a.g.m., s. 89.

³⁸⁷ Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 60.

Hint hikâyeleri ve mitolojisinden, siyaset ve ahlâka dair yorumlar ortaya çıkarıldı. İbn Mukaffa'nın tercüme ettiği *Pantshatantra Hikâyeleri* (Kelile ve Dimne) bu muhtevaya sahipti.³⁸⁸ Diğer yandan İslâm matematiğinin teşekkülünde birinci dereceden ilgili olan Hint matematiğine dair eserler ve sihir-tıp karışımı bir içeriğe sahip olan Hint astrolojisi tercüme vasıtasıyla İslâm ilim dünyasına aktarıldı. Abbasî halifesi Mansûr döneminde çok sayıda Hint eseri tercüme edilmiştir. Fakat bu tercüme faaliyetlerinde, metinler doğrudan çevrilmemiş; Hint asıllı âlimler yardımcı olmuştur.³⁸⁹

Hint rakamları olarak bilinen sayısal sistemin Müslümanlarca geliştirilmesi, yeni ilim dallarının vücut bulmasını sağladı. Bu sistem, şarkiyatçılarda hayranlık uyandıracak derecede, Yunanlılar ve Hintlilerin çalışmalarının çok üzerine çıkarılarak mükemmelleştirildi.³⁹⁰ Her ne kadar felsefe tarihçisi T. J. De Boer, İslâm'a Hindistan'dan intikal edenin salt Hint düşüncesine özgü felsefî ve aklî çalışmalar olmadığını, bunların Yunan kaynaklı olduğunu³⁹¹ iddia etse de; Müslümanların felsefe de önemli bir kaynağını Hint etkisi oluşturdu. Hint menşeli çeviriler bilimsel ve felsefî bir karşılık buldu. Nitekim bu hususta İslâm tarihçilerinin bu bölgeyi hikmetin hakiki yurdu olarak betimlemeleri dikkate değerdir.

Tercüme faaliyetlerinin Sanskritçe kolunu oluşturan Hint mirasının bir diğer etkisi tıp alanında gerçekleşmiştir.³⁹² Hintli hekimlerden dâhiliyecî Canaka, cerrah Susruta, Vagbata ve Mahavacara gibi tabiplerin yazdığı metinler IX. yüzyıl gibi Bağdad'a intikal etmiştir.³⁹³ Bu hekimler Müslümanlarca tanınıyordu. Anatomik incelemeler, yaşam ve davranış rejimi gibi Hint tıbbının karakteristik özelliklere aynı asır içinde Bağdad'da revaçta idi. Halife Harun-ür-Reşid ve oğlu Me'mûn'un sarayında Mankah lakaplı bir Hintli tabip görev yapıyordu.³⁹⁴

İslâm medeniyetini, İslâm bilim ve düşüncesini, besleyen çok sayıda farklı akademilerin tüm birikimleri; tercüme faaliyetleri ve Müslümanların bu medreselere gidip eğitim almalarıyla gerçekleşti. Ayrıca bu akademilerde yetişen bilginlerde Bağdad, Şam, Basra gibi önemli İslâm şehirlerine geldiler. Bu konuda dikkat edeceğimiz en önemli husus, ilim, felsefe, düşünce v.s. beşerî aklın ve çabanın sonucu olan ürünlerin yegâneliğidir. Yunan düşüncesinin, Helen mirasının ve antik bilimlerin tarihî serüveninin arka planında süreklilik ve teklik yatmaktadır.

³⁸⁸ Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 64.

³⁸⁹ Karlağ, aynı yer.

³⁹⁰ Hunke, s. 125 v.d.

³⁹¹ Bkz. De Boer, s. 30-31.

³⁹² İbn Ebû Useybia, eserinin 12. babını Hintli tabiplere ayırmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 602-608.

³⁹³ Cebbar, s. 218.

³⁹⁴ Cebbar, aynı yer.

Bilgi ve düşüncenin işlenişi, inşa edilişi zaman, mekân ve topluluklar açısından çeşitlilik gösterirken; ilmî birikim hızla tekâmüle ulaşmakta, medeniyetlerin teşekkülünde rol almaktadır.

Yukarıda değindiğimiz akademilerin ilmi birikiminin tercüme vasıtasıyla İslâm medeniyetine aktarılması, Bağdad'da yeni bir ilmî, felsefî canlılığın ortaya çıkmasına neden oldu. Uzun yıllar boyunca İslâm medeniyetinin merkezliğini yapan bu şehir, entelektüel bir atmosferin devamlılığını sağladı. Bu hususta Bağdad'ı besleyen sadece yukarıda verilen akademilerle sınırlı değildir. Mesela Merv ve Belh gibi şehirlerden çok sayıda bilim adamı ve felsefî düşünce İslâm medeniyetine katkı sağlamıştır. 726'da Bermek³⁹⁵ tarafından yeniden inşa edilen Belh şehrinde Budist, Mani, Zerdüş, Yunan kültürlerine ait ilmî birikim mevcuttu. Yine aynı şekilde Merv şehri de çeşitli kültürlerin ve ilimlerin odak noktası olmuştu.³⁹⁶ Bu miras genellikle İran yaşayan Nestûrîler vasıtasıyla İslâm'a aktarılmıştır.

Tercüme faaliyetlerinin esas zeminini teşkil eden Yunan felsefî ilimleri el-Câbirî'ye göre dört akım aracılığıyla Arap-İslâm düşüncesine intikal etmiştir. Buna göre ilk akım İran asıllı mütercim ve yazarlar tarafından gerçekleştirilmiştir. Meşrikî-Farsî gelenek içinde Grek ilimleri öğrenilmiştir.³⁹⁷ Urfa Persliler Akademisi ve Cündişâpûr bu kanalı oluşturur. İkinci akım Cündişâpûr okulundan yetişen Hıristiyan mütercim ve hekimlerin başlattığı akımdır.³⁹⁸ Üçüncü akım, Harranî mütercim, bilgin ve talebelerin başlattığı akımdır. Dördüncü akım ise İskenderiye'den gelen öğretim konseyi tarafından başlatılmıştır.³⁹⁹

III. Tercüme Faaliyetlerinde Rol Oynayan Topluluklar ve Aileler

Tercüme faaliyetleri tek bir nedene ve olaya bağlı olmadığı gibi, aynı zamanda tek bir topluluğun ya da şahsın ürünü değildir. Bu açıdan çok yönlü bir hareketi temsil etmektedir. Nitekim bu hareketin merkezinde doğrudan topluluklar, gruplar ve aileler de bulunmaktadır. İslâm medeniyetinin kültürel motifini ve yerel desenini oluşturan bu gruplar inanç ve ırk açısından birbirinden çok farklı olsalar da; oynadıkları rol ve misyon bakımından İslâm bilim ve düşüncesinin teşekkülünde aracı olmuşlardır. Çünkü İslâm dini farklılıklar ne olursa olsun

³⁹⁵ Bermekî ailesinin atası ve Belh'de bulunan Budist Nevbahar Tapınağı'nın başrahibi.

³⁹⁶ Corbin, s. 59.

³⁹⁷ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 146.

³⁹⁸ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 147.

³⁹⁹ el-Câbirî, aynı yer.

diğerlerine karşı hoşgörölüdür. Yalnızca, kendisinin kabul görmesini ister. Gayrimüslimlere kültürel alanda hiçbir şey dayatmaz.⁴⁰⁰

Bu gruplar umumiyetle tercüme faaliyetlerinin bilimsel zeminini oluşturan akademilerde görünmektedirler. Bunun yanı sıra tıp, astronomi, matematik gibi disiplinlerde dönemlerinin en ileri düzeyinde temayüz etmektedirler. Ayrıca bu gruplar mütercim olarak Beytü'l-Hikme'nin ihtiyacını karşılamışlardır. (Süryânîler, Nestûrîler v.b.) Yine aynı şekilde Abbâsî siyasi mekanizmasında görev alan; idari yapısında istihdam edilen farklı inanç ve kökene mensup aileler, bilimsel faaliyetlerde ve sanat, mimari gibi maddi mahiyete sahip alanlarda son derece önemli katkıları ile temayüz ettiler. Büyük bir coğrafyanın ve çok çeşitli bir toplumun yöneticisi olan Abbâsîler, bu grupları yönetim mekanizması içerisinde, fayda sağlayacakları bir şekilde kullanmayı başarmışlar ve bunun faydalarını da görmüşlerdir. İslâm tarihinin Abbâsîler dönemi böyle çok çeşitli ve kökenli bir yapının ortaya çıktığı bir süreci kapsamaktadır.

A. TOPLULUKLAR

1. Süryânîler (Ya'kûbîler)

Orta Doğu'nun kadim topluluklarından biri olan Süryânîler, Aziz Pavlus'un şekillendirdiği itikadî çizgidedirler ve inanç kaideleri olarak Antakya Patrikhanesi'nin akidesine mensupturlar. VI. yüzyıla kadar Doğu Hıristiyanlığının liderliğini yapan bu kilise Bizans'ın mezhep baskıları ve muhtelif teolojik çekişmeler ile zayıflamış; İslâmiyet'in bölgeye hâkim olmasının akabinde de yavaş yavaş müntesiplerini kaybederek bugünkü halini almıştır. Kaynaklarda Süryânî, Ya'kûbî, Süryânî Kadîm ve Monofizit olarak geçen ifadeler bu topluluğun adını belirtmek için kullanılmaktadır.⁴⁰¹

Süryânîlerin konumuz açısından önemi, çeviri faaliyetlerinde bir köprü vazifesi görmeleri ve Süryânîce dilinin tercüme faaliyetlerinin önemli bir kolunu oluşturmasıdır. Başlangıçta bir

⁴⁰⁰ Cebbar, s. 27.

⁴⁰¹ Mehmet Çelik, "Süryânîler", *DİA*, C. 38, İstanbul 2010, s. 170.

halkı belirtmek için kullanılan “Süryânî” adı, bu topluluğun zamanla egemen kültürün dilini kullanması nedeniyle dinî bir kimliğe bürünmüştür.⁴⁰²

Süryânîler Hıristiyan olduktan sonra ilk dört yüzyıl boyunca, bu din üzerindeki devlet baskısı ve putperestliğe dönüleceği korkusundan felsefe ve Yunan bilimlerine karşı kayıtsız kalmışlardır.⁴⁰³ Teolojik tartışmaların başlaması ve Nastur’un reformist görüşlerinin etkisiyle felsefî ve mantıkî argümanlar aramak ve bunları sistemli bir şekilde ortaya koyabilmek için felsefeye, özellikle de Aristo felsefesine başvurdular.⁴⁰⁴ Böylece İskenderiye ve Antakya’dan aldıkları Yunan kültürünü ve ilmî birikimini Doğu bölgelerine yaydılar ve Urfa, Nusaybin, Harran gibi mekteplerde de öğretilmesini sağladılar.⁴⁰⁵

Doğu ve batı Hıristiyanları arasındaki yol ayrımını belirleyen Kadıköy (Kalkedon) Konsili’nden sonra tek doğa yanlısı Süryânîler, Bizans ve Pers devletleri arasında tampon bir bölgede yaşadılar. Bizans devletinin bu monofizitçi Batı Süryânîlere sahip çıkmaya başlamasıyla birlikte 543 yılında Yakub Baraday’a geniş yetkiler verilerek, Süryânîlerin Perslere karşı örgütlenmesi istendi. Topluluk bu olayla birlikte Yakubiler ismini aldı.⁴⁰⁶ Felsefî öğretiler açısından daha çok Yeni Platonculuğa ve mistisizme yöneldiler.⁴⁰⁷

Antik bilimlerin, Yunan felsefesinin, Hintçe ve Pehlevîce bilimsel metinlerin Arapça’ya intikalinde Süryânîce ve bu dili bilen âlimler anahtar rol oynadılar. Özellikle el-Cezire bölgesinin Hıristiyanlığın nüfuzu altına girmesi bu dilin gelişiminde etkili oldu. Ârâmîce’nin halen konuşulan lehçelerinden biri olan Süryânîce, bölgede konuşulan Grekçe ve Yunanca’nın yanı sıra Hıristiyanlık için en önemli dillerden biri haline geldi. Zamanla Urfa ve Antakya gibi merkezlerde kilise dili olarak kullanılan Süryânîce, dinî bir edebiyat birikiminin yanı sıra felsefî metinlerin ve antik döneme ait bilimsel eserlerin Grekçe’den çevrilmesiyle bilimsel bir dil olma özelliğine de sahip olmuştur. Bu süreçte Süryânîlerin kendi dilleri ile felsefe, din, edebiyat ve müzik gibi ilimleri almak istemeleri Urfa ve Antakya gibi kadim mekteplerin dilinin Süryânîce olmasına neden oldu.⁴⁰⁸

⁴⁰² Doru, s. 14.

⁴⁰³ Doru, s. 15.

⁴⁰⁴ Doru, s. 17.

⁴⁰⁵ De Boer, s. 31-32.

⁴⁰⁶ Doru, s. 19.

⁴⁰⁷ Doru, aynı yer.

⁴⁰⁸ Efes (M. 431) ve Kadıköy (M. 451) Konsilleri ile farklı mezheplere bölünen Süryânîlerin dili ve alfabesi Doğu’da İran etkisinde kalan Nestûrî lehçe ve yazısı, Batı’da Bizans etkisinde kalan Ya’kûbî lehçe ve yazısı olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Fakat her ikisi de Süryânîce’dir. Mehmet Sadık Gür, “Süryânîce”, s. 174-175.

Zamanla sağlam bir örgütlenme oluşturan Yakubiler, kutsal yazıtları çevirdiler. Antakyalı Seweriyos'un hazırladığı tanrıbilimsel malzeme Rakkalı Pavlus tarafından Süryânîce'ye tercüme edildi. Tabip Sargis, felsefe, dilbilgisi ve tıp konusunda Grekçe'den kitaplar çevirdi.⁴⁰⁹ Yakubiler felsefede daha çok Yeni-Platonculuğa ve mistisizme yöneldiler. Buna mukabil Nestûrîler daha çok mantık ilmine ilgi duyuyorlardı. Sargis, Aristo'nun Kategoriler, Peri-Ermenias, De Anima isimli eserlerini ve Porphyrius'un İsağoji'sini Süryânîce'ye tercüme ettirdi.⁴¹⁰

Süryânîler ile Müslümanlar arasındaki ilişkiler ise bölgenin fethi ile başlamıştır. Bizans baskısı ve mezhep çatışmaları arasında sıkışan bu topluluk için Müslümanlar kurtarıcı bir nitelikte görülmüştür. Bu yüzden Süryânîler, Müslümanlara ön ayak olmuş, maddi ve manevi destekte bulunmuşlardır. Zamanla gelişen ilişkiler halifelerin Süryânîlere olan ilgisiyle zirveye çıkmıştır. İbn Haldun'a göre; tercüme faaliyetlerinde Süryânîlerin çoğunlukta olması, Mezopotamya'da elliye yakın ilim yurdunun Süryânîce ve Yunanca eğitim vermesi ile ilgilidir. Ayrıca Süryânîlerin ilim ve fende çok ilerlemiş olmalarıyla alakalıdır.⁴¹¹ Süryânîler özellikle felsefe alanında ileri idiler. İslâm felsefesi içinde de bu parlak felsefe geleneğini devam ettirdiler.⁴¹²

İdari ve siyasi birçok görevde bulunan Süryânîler'in en dikkat çeken özelliği saraylarda bilim ve düşünce alanında istihdam edilmiş olmalarıdır. Abbasîler döneminde yaklaşık 363 tane bilim adamının sarayda görev yaptığı bilinmektedir.⁴¹³ Bu görevlilerin 215'i tabip, 63'ü çevirmen, 40'i filozof ve mantıkçı, 15'i astrolog, 10'u matematikçi 7'si müneccim, 5'i kimyacı, 4'ü eczacı, 1'i nesep ilmi uzmanı, 1'i coğrafyacı, 1'i laborant ve 1'i de teleskopçuydu.⁴¹⁴ Bunun yanı sıra çeşitli idari görevlerde de Süryânîler istihdam edilmişti.

Süryânîlerin bilim ve düşünce açısından önemli bir birikime sahip olmalarının altında yatan sebep şüphesiz farklı gruplarla iç içe yaşamaları ve dillerinin bilimsel bir niteliğe sahip olmasıydı.⁴¹⁵ Dolayısıyla Helenizm ve Yunan düşüncesinin Süryânîler üzerindeki etkisi Süryânîce ve bölgedeki akademiler üzerinden intişar etti. Süryânî bilginler bu felsefî ve ilmî

⁴⁰⁹ Hayes, s. 317.

⁴¹⁰ Şer, s. 18.

⁴¹¹ İbn Haldun, *Mukaddime* II, 699.

⁴¹² Doru, s. 25.

⁴¹³ Doru, s. 93.

⁴¹⁴ Gabriel Akyüz, "Süryanilerin Hıristiyan ve Müslüman Araplarla Olan İlişkileri", I. *Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, ed. İbrahim Özcoşar- Hüseyin H. Güneş, Mardin 2006, s. 534.

⁴¹⁵ II. ve III. yüzyıllarda Süryânîler mükemmel derecede Grekçe biliyorlardı ve Grekçe eserleri kendi dillerine çevirmeye ihtiyaç duymuyorlardı. Fakat IV. asır itibarıyla Grekçe, Süryânîler arasında mecburî eğitim ve öğretim dili haline geldi.

birikimin kendi dillerine nakledilmesini istediler. Mesela hekim, rahip ve çevirmen olan Reş'eynalı Sergius, Aristo felsefesinin aktarılmasına dair bir proje ortaya koydu. Fakat bu projenin sadece Aristo mantığını ihtiva eden *Organon* ile sınırlı kalmış olmasına rağmen⁴¹⁶Süryânî bilginlerin çeviri faaliyetleri sürekli devam etti.⁴¹⁷

Çoğunluğu filozof olan mütercimler, Aristo mantığını ve onun şerhlerini daha önceden Suriye ve İran arasında kurulan dinî ve felsefî müesseselerde Süryânîce'ye çevirdiler.⁴¹⁸ Bunun iki sebebi vardı. Birincisi Persliler, Süryânî topraklarına girince Yunanca zayıflamaya başlamış; bunun üzerine Süryânî bilim adamları, Yunan felsefesi ve bilimine ait eserleri Süryânîce'ye çevirme gereksinimi duymuşlardır.⁴¹⁹ İkincisi ise, Nestûrî ayrılıkçıları girdikleri teolojik tartışmalarda görüşlerini kanıtlamak için Aristo mantığına başvuruyorlardı.⁴²⁰ Bu nedenle Yunan filozoflara ait felsefî eserleri ve tıbbı dair kaynakları önce Yunanca'dan Süryânîce'ye sonra da Süryânîce'den Arapça'ya çevirdiler. Yani Müslümanların bu bölgedeki ilmî birikimle karşılaşmaları sonrasında da tercüme bu sefer aynı kanal ve araçlar vasıtasıyla Süryânîce'den Arapça'ya oldu. Onuncu yüzyıldan onbirinci yüzyıla kadar Tikritli ve Bağdadlı olan Süryânî filozoflar, felsefe ve fizik biliminde tercüme yaptılar.⁴²¹

2. *Nestûrîler (Keldânîler)*

Çoğunluğunu Keldânîlerin oluşturduğu bu Süryânî halk, Hıristiyanlığın Nestûrîye mezhebine⁴²² bağlı oldukları için bu isimle bilinirler. İslâm tarihçileri Nestûrîler üzerinde genellikle Bizans'tan sürülüp; Mezopotamya ve İran'a göç etmeleri nedeniyle dururlar. Çünkü bu topluluk mezkûr bölgelerde misyonerlik faaliyetlerinin yanı sıra başta Yeni Eflâtunculuk olmak üzere çeşitli felsefî temayüllerin vuku bulmasında da rol oynamışlardır. İznik (325), Efes (431) ve Kadıköy (531) konsillerinin derinleştirdiği dinî ihtilafların neticesinde Ya'kûbî ve Nestûrîler sürülmüş; çok sayıda bilginde İran'a özellikle Merv ve Cündişâpûr kentlerine yerleşmişlerdir. Bu olayların yanı sıra imparator Jüstinyen'in emriyle 529'da Atina, Urfa

⁴¹⁶ Gutas, s. 32.

⁴¹⁷ Süryânîce çeviriler için bkz. Doru, s. 21-32.

⁴¹⁸ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 59.

⁴¹⁹ Doru, s. 94.

⁴²⁰ Doru, s. 95.

⁴²¹ Doru, s. 24.

⁴²² Nestûrîler aynı dili konuştukları Süryânî/Ya'kûbîler'den itikadî görüşler nedeniyle ayrılırlar. Ya'kûbîler, monofizit (İsâ'nın tek tabiatlı –sadece Tanrı- olduğunu iddia ederler); Nestûrîler diyofizittir. (İsâ çift tabiatlı, hem Tanrı hem insandır.)

(Edessa) ve İskenderiye Mekteplerinden sürülen Yeni Eflâtuncu filozofların Cündişâpûr'a yerleştirilmesi, burada Nestûrîlerin vasıtasıyla bir ilmî ve felsefî hareketliliğin başlamasına zemin hazırlamıştır.⁴²³ Bunun haricinde el-Cezire bölgesine, özellikle Harran şehrine çok sayıda Nestûrî yerleşmiştir. Bunlar içerisinde filozof ve bilim adamları da vardır. Nestûrîlerin ehemmiyetli rol oynadıkları devir Sâsânîler zamanına rastlar.⁴²⁴

Diğer yandan Keldâniler olarak belirtilen topluluk, o zamanlar Doğu'nun bilginleri ve filozoflarıydılar. Dünyanın başlangıcını ve tüm fiziksel olayları astrolojiye dayanarak açıklıyorlardı. İnsanların yaşamlarının tümüyle değilse bile büyük bir kısmıyla, yıldızların göklerdeki hareketleri ve konumları tarafından yönetildiğine inanıyorlardı.⁴²⁵ Bu yüzden Eski Ahid ve Yunan yazarları, Keldânîler kelimesini münecim ve sihirbaz anlamında ifade ederler.⁴²⁶

Nestûrîlerin itikadî düşüncelerini şekillendiren Nestûr, Antakya ilahiyat okulunda Aristocu gelenekten beslenen bir eğitim görmüştür.⁴²⁷ Yunan felsefesi bu nedenle Nestûrîler için öğrenilmesinde en fazla çaba gösterilen ilimlerin başında gelmiştir. Fakat Nestûrîler felsefe geleneğinden çok tıp alanında daha istekli ve başarılı görünmektedirler. Özellikle İran'da bu konuda oldukça ileri idiler. Cündişâpûr'da bulunan tıp okulunun hekimleri çoğunlukla Nestûrî Hıristiyan idi.⁴²⁸ Aşağıda göreceğimiz Buhtîşû ailesi bunlar içerisinde en meşhurlarıydı. Abbâsîler'de tıbbî ilk çalışmalar ve tıp ile ilgili eserlerin tercümeleri Cündişâpûr'dan gelen Nestûrî hekimler⁴²⁹ vasıtasıyla gerçekleşecektir.⁴³⁰

Nestûrî Süryânîler, Yakubiler'in Yeni Eflatunculuğa yönelmesinin aksine dinî sebeplerden dolayı mantık ilmine de özel bir ilgi duydular ve bu alanla ilgili çeşitli çeviriler yaptılar.⁴³¹ Özellikle Urfa Akademisi Nestûrîliğin bu düşünce savaşıyla ilgili büyük bir yazınsal etkinlik sağladı. Nestûrîler için bu mücadelede Helen felsefe ve mantığını bilmek gerekiyordu. Nestûrîler, kendi görüşlerini felsefî olarak açıklamak ve mantıkî argümanlarla ortaya koymak zorundaydılar. Bu nedenle Helen felsefesine ve Aristo mantığına önem verdiler.⁴³² Helen

⁴²³ Fahri, s. 23; Corbin, s. 51; Söylemez, s. 49-50.

⁴²⁴ B. Nikitine, "Nestûrîler", İA, C. 9, İstanbul 1964, s. 208.

⁴²⁵ Hayes, s. 105.

⁴²⁶ Kadir Albayrak, "Keldânîler", *DİA*, C. 25, İstanbul 2002, s. 207.

⁴²⁷ Kadir Albayrak, "Nestûrîlik", *DİA*, C. 33, İstanbul 2007, s. 15.

⁴²⁸ De Boer, s. 34-35; Gutas, s. 132.

⁴²⁹ İbn Ebî Usybia Abu 37 tane Süryânî hekimin listesini verir. Bkz. Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 237-249.

⁴³⁰ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 161.

⁴³¹ Doru, s. 19.

⁴³² Şer, s. 17.

felsefesinin birçok eseri böylece Süryânîce'ye çevrildi.⁴³³ Bu nedenle İslâm medeniyetinde mantık ilmine dair geliştirilen ürünlerin temeli de Süryânîlerin Aristo mantığı ile ilgili yaptıkları çeviri ve şerhlere dayanmaktadır. İbas, Qawne ve Probus gibi Urfa Akademisi'ne mensup bilginler Aristoteles'in yapıtlarını Grekçe'den Süryânîce'ye çevirdiler.⁴³⁴

Forforiyos'un *İsagoci*'si en eski Süryânîce tercümesi İbas tarafından gerçekleştirilmiştir.⁴³⁵ Bir diğer bilgin Seweriyos Sebuht (öl. 667), Aristo'nun mantık eserlerini incelemiş ve Analitikler ile Peri-Ermenias'ı Süryânîce'ye çevirmiştir.⁴³⁶ Öteden beri Helen kültür hazinesinin Doğu'ya intikali, Nestûrî Hıristiyanların eseridir.⁴³⁷ İslâmiyet'in yayılmasından önce felsefi literatür, Süryânîce'ye bu şekilde girmiş oldu. Ayrıca kendi mezheplerini savunma ihtiyacı dikkate alındığında, Müslümanlarla aynı nedenlerden dolayı tercümelere başladıkları görülmektedir.

Nestûrîlerin hem Doğu Roma İmparatorluğu ile olan siyasi ilişkileri, hem de kutsal kitapların Yunanca'dan tercüme edilmesi gerekliliği dolayısıyla Yunanca'yı çok iyi şekilde öğrenmek zorunda kaldılar.⁴³⁸ Bu onlara tercüme için zemin hazırladı.

İskenderiye Mektebi'nin Doğu'ya taşınması Süryânîler için daha verimli bir dönemin başlangıcı oldu. İlmî ve felsefi bir canlılık içerisine giren Süryânîler, çeviri geleneklerini Abbâsî bilimsel hayatında özellikle de Beytü'l-Hikme'de canlı bir şekilde devam ettirdiler.⁴³⁹

3. *Harrânîler (Harranlı Sâbiiler)*

Yukarıda Kur'an'da geçen Sâbiilerle bir ilgisinin olmadığını belirttiğimiz Harrânîler (Harranlı Sâbiiler); İslâm tarihî kaynaklarının bir kısmında isimleri sıklıkla söz konusu Bâbilli Sâbiiler ile karıştırılan pagan bir topluluktur.⁴⁴⁰ Geleneksel Anadolu paganizminin en önemli temsilcileridirler. Bu topluluğun konumuz açısından önemi Harran Mektebi'nin tercüme faaliyetleri açısından misyonu ile ilgilidir. Harran ve Harrânîler'in bu önemi, Antakya'dan göç eden bilginler ve Bizans'tan sürülen Nestûrîler ile yerli halkın kültürel ve ilmî açıdan

⁴³³ Hayes, s. 233.

⁴³⁴ Günaltay, s. 56.

⁴³⁵ Hayes, s. 234.

⁴³⁶ Şer, s. 18.

⁴³⁷ Schöffler, s. 169.

⁴³⁸ Günaltay, s. 55.

⁴³⁹ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 62. Ayrıca bkz. Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 98-99; O'leary, s. 111.

⁴⁴⁰ Detaylı bilgi için bkz. Gündüz, *Sabiiler-Son Gnostikler*, s. 11-12.

oluşturduğu hareketlilik. Bu hareketlilik, bölgede yerel bir ilmî birikimin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Harran hem daha önceki bilimsel faaliyetlerin canlılığı hem de bu kültürler arası karşılaşma nedeniyle çok yönlü bir ilim merkezi haline gelmiştir. Şehrin en önemli unsurunu oluşturan Harrânîler astronomi ve matematik alanlarında çağdaşlarına göre oldukça ileri idiler.⁴⁴¹

Harrânîlerin yaşadığı şehir, Bâbil astronomisi, Fars hikmeti ve Yunan felsefesi ile kucaklanmış, dolayısıyla Hermetik düşünce orayı kendine mesken edinmiştir. Üstelik Yeni-Eflatunculuğun ilk merkezlerinden birisi burasıdır.⁴⁴² Dolayısıyla onların bu entelektüel ve bilimsel çevresi içerisinde yetişen çok sayıda âlim ve mütercim Abbasî ilmî hayatının meşhur simalarını oluşturacaklardır. Mesela Sâbit b. Kurrâ, Sinan b. Sâbit, İbn Vahşîye, Bettânî, Câbir b. Hayyân gibi isimler bunların en önde gelenleridir.

Eski Asur-Babil Politeizm'inin son temsilcilerinden olan Harrânîlerin antik bilim ve düşünce ile olan ilişkilerinin başlangıcı, şehrin İskender'in Doğu seferleri ile Yunan egemenliğine girmesiyle başlamıştır. Akabinde kaçınılmaz olarak Yunan kültürü ile karşılaşma meydana gelmiştir. Yunanca'nın rağbet görmesi ve Yunan filozoflarının eserlerinin yerli halk tarafından okunmaya başlanması bölgenin ve bu toplumun Helenistik mirasın önemli bir merkezi haline gelmesine neden olmuştur.⁴⁴³ Dolayısıyla Abbâsîler döneminde, Yunan bilim ve felsefesinin Süryânîce-Arapça çevirilerle İslâm medeniyetine aktarılmasının arka planında Harrânîler'in ve Harran'ın bu bilimsel mirasa sahip olması yatmaktadır. Abbâsî idarecileri ve halifeleri tarafından, tercüme faaliyetlerinin yoğunlaştığı Beytü'l-Hikme döneminden çok daha önce Harrânîler'in bilindiği kesindir. Nitekim son Emevî halifesi II. Mervan, Harran şehrini merkez yapmıştı.

Abbâsîlerin şehrin yerli halkından ve onların ilmî birikiminden habersiz olmaları imkânsızdır. Fakat en yoğun temasın Me'mûn zamanında gerçekleştiği kesindir. Me'mûn'un antik bilim ve düşünceye ve özellikle de Helen mirasına olan hayranlığı bilinmektedir. Bu nedenle Harrânîlerin birikiminden istifade etmek isteyeceği de açıktır. Bu husus sadece yöneticiler açısından değil, aynı zamanda dönemin entelektüel camiası ve ilmî atmosferi içinde

⁴⁴¹ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 489.

⁴⁴² el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 141.

⁴⁴³Mustafa Demirci, "Helen Bilim ve Felsefesinin İslâm Dünyasına İntikalinde / Tercümesinde Harranlı Sâbiîlerin Rolü" , *I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu Bildiriler I*, Şanlıurfa 2006, s. 200.

geçerlidir. Harrânîler'in taşıyıcısı olduğu miras ve bizzat kendilerinin geliştirdiği ilmî birikim Bağdad için göz kamaştırıcı bir özelliğe sahiptir.

Harrânîler, İslâm toplumunca tanınan bir dini felsefenin sahipleri olarak bu toplumla kendi aralarında siyasi ve teolojik hiçbir husumet olmadığı için kendi felsefelerini büyük bir serbestlik içinde propagandaya muvaffak olmuşlardır.⁴⁴⁴ İslâm öncesi kadim mirasın güçlü akımlarından olan bu topluluk, Mısır, Suriye, Filistin, Irak, İran ve Horasan bölgelerinde uzun zaman etkinliğini sürdürmüştür.⁴⁴⁵

Me'mûn döneminde Beytü'l-Hikme'nin başkanlığını yapan Selm el-Harrânî bu topluluktandır. S Selm el-Harrânî, özellikle çevirisi yapılacak eserlerin toplatılmasında büyük bir çaba göstermiştir. Selm el-Harrânî, Bizans şehirlerinde bulunan yazmaların ve eserlerin Bağdad'a getirilmesi için gönderilen heyetin içinde bulunmuştur.⁴⁴⁶ Fakat Harrânîlerin daha canlı ve verimli bir şekilde Abbâsî bilim ve düşünce hayatına dâhil olmaları Benû Mûsâ ailesinin Harranlı bilge Sâbit b. Kurrâ'yı Bağdad'a getirmesi ile başlar. Sâbit, dönemin önemli âlim ve hâmleri olan bu ailenin fertleri⁴⁴⁷ yanında yetişmiştir. Antik bilimlere ve Yunan düşüncesine dair çok sayıda eserin tercümesini yapmıştır. Sâbit'ten sonra çocukları ve torunları da aynı şekilde mütercim olarak çalışmışlardır.

Dönemin ilim hayatının önemli mensupları olan Harrânîler, tıptan matematiğe, coğrafyadan geometriye, mekanikten astrolojiye çok sayıda müstakil disipline katkı sağlamışlardır. Mesela yine o dönemde en meşhur Harranlı ilim adamlarından biride Bettânî el-Harrânî'dir.⁴⁴⁸ Astronomi konusunda uzman olan Bettânî, *Zic 'i-Sabiû* isimli eseri hazırlamış ve bu eser; Rönesans'a kadar ortaçağ döneminin en önemli astronomi eseri olmuştur. Harrânîler'in astronomi ve matematik alanlarındaki birikimleri; tercüme faaliyetleri vasıtasıyla İslâm bilimlerinin teşekkülüne katkı sağlamıştır. Diğer yandan buraya intikal eden Yunan bilim ve felsefesinin İslâm düşüncesine intikalinde de önemli aracı rol oynamışlardır.

⁴⁴⁴ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 146.

⁴⁴⁵ el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 177.

⁴⁴⁶ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 50

⁴⁴⁷ İlimle meşgul olan Muhammed, Hasan ve Ahmet kardeşler ilmî faaliyetlerin destekçileri ve hâmleri olmuşlardır. Dönemin ilmî rekabetinde de etkili bir rolleri vardır. Bizans'tan kitap getirirken Harran'da tanıdıkları Sâbit'e destek olmaları ve yanlarında yetiştirmeleri bu ailenin matematik, mekanik, astronomi, tıp ve ilahiyat konularına olan düşkünlükleri ile ilgiliydi. Sâbit mükemmel denilecek şekilde Süryânîce, Yunanca ve Arapça biliyordu. Bu ilimlerle ilgili eserlerin tercümesinin yapılması amacıyla Sâbit, Bağdad'a götürüldü. İhsan Fazlıoğlu, "Sâbit b. Kurre", *DİA*, C. 35, İstanbul 2008, s. 353- 354. Ayrıca bkz. Şeşen, *Harran Tarihi*, s. 59-60; Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 98.

⁴⁴⁸ Şeşen, *Harran Tarihi*, s. 70; Sarıkavak, s. 41.

4. Yahudiler ve Zerdüştliler

Tercüme faaliyetleri içerisinde görev alan ve bir şekilde bu faaliyet içerisinde bulunan çeşitli gruplar da vardı. Bunların en başında Yahudiler gelmektedir. Ortaçağ dönemi boyunca Yahudilerin kendi dinî ve teolojik konularını tartıştıkları çeşitli akademilere sahip oldukları bilinmektedir. Nusaybin Yahudi Akademisi bunların başında gelmektedir. Bu akademi ve bölgedeki Yahudi toplulukları nedeniyle Nusaybin Yahudiler için önemli bir ilim ve kültür merkezi niteliğindedir.⁴⁴⁹

Söz konusu akademinin kuruluşu 117-137 yılları arasında gerçekleşmiştir ve sonraki yüzyıllarda Yahudi teolojik öğretilerinin birçoğunu belirlemiştir. Bazı kaynaklar Nusaybin Yahudi Akademisi'nin Hıristiyanların daha sonra bölgede kurduğu okulları ve bölgede bulunan Süryânîler'i etkilediğini belirtirler.⁴⁵⁰ Fakat Nusaybin'in Müslümanların hâkimiyetine geçtiği süreç içerisinde bu etkinin devam edip etmediği tartışmaya açık bir konudur. Güçlü bir Helenizm etkisi ve Yunan felsefesi bölgenin ilmî atmosferine nüfuz etmişti. Yahudilerinde Helenistik felsefenin gelişmesinde uzun zaman boyunca bir rolleri olmamıştır.⁴⁵¹

Emevîler döneminde Yahudi asıllı tabip Mâserceveyh ve oğlu İsa'nın tıp ilmine dair çalışmaları olmuştur.⁴⁵² Yukarıda belirtildiği gibi Mâserceveyh, tıpla ilgili *Künnaş* isimli eseri çevirdi. Fakat Yahudiler, diğer toplulukların tercüme faaliyetlerine olan katkısına nispeten bu etkinliğin oldukça gerisinde durdular.⁴⁵³ Bu hususun Yahudilerin teolojik tartışmalardan uzak durmaları ile ilgili olduğu söylenebilir. Topluluk olarak değil de bireysel katılımlarla tercüme faaliyetlerinin içerisinde yer aldılar.

Abbâsîler döneminde ise zaten Yahudilere ait bilimsel bir birikimden ziyade Antik ilmî mirasa dair temayüller söz konusudur. Yine de inanç ve ahlak konularını ihtiva eden Yahudi kutsal metinlerine ait çeviriler vardı. Mesela Abbasîlerin döneminde Irak'taki Sura Akademisi'nin başkanı olan Said b. Yûsuf /Said el-Feyyûmî (882-942) Yahudi kutsal kitabı

⁴⁴⁹ Ahmet Kütük, "Tarihi Süreç İçerisinde Nusaybin Yahudileri", *İslâmî İlimler*, X/2, Çorum 2015, s. 108.

⁴⁵⁰ Bkz. Kütük, a.g.m., s. 110.

⁴⁵¹ O'leary, s. 212.

⁴⁵² Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 158.

⁴⁵³ Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 161.

Tanah'ı (Efaru't-Tevrat/Ahd-i Atîk) Arapça'ya çevirmiştir.⁴⁵⁴ Huneyn b. İshak'ın da bir Ahd-i Atîk çevirisi vardır.⁴⁵⁵ Bir kısım Yahudi mütercim ve âlimin Abbâsî sarayında görev yaptığı da bilinmektedir.⁴⁵⁶ Yahudilerin başta Cündişâpûr olmak üzere çeşitli akademilerde tıp konularında çalışmalar yaptıkları da olmuştur. Zaten Yahudi âlimlerin çoğunluğu umumiyetle tıp ile ilgilenmişlerdir.⁴⁵⁷ Mansûr döneminde vefat eden Yahudi tabip Furât b. Şehnâse bunlardandır.⁴⁵⁸

Yahudiler Bizans ve Sâsanîler döneminde devlet memuriyetinden uzak tutulmuştur. Yahudiler genellikle ticaretle meşgul olmuşlardır.⁴⁵⁹ Yahudilerin sermaye birikimi Abbâsîlerin ihtilal hareketinde Dımaşk gibi bölgeler de Emevîlere karşı propaganda için maddi kaynak oluşturmuştur.⁴⁶⁰ Abbâsîler döneminde Yahudiler, tıpla ilgili görevlerinin yanı sıra çeşitli devlet vazifelerinde görev yapmışlardır. Özellikle el-Mu'tazîd döneminde (892-902) çeşitli alanlar da memur olarak çalıştılar.⁴⁶¹

Yahudilerin tercüme faaliyetleri içerisinde bir grup şeklinde görev almamaları, kuvvetle muhtemel Abbâsîlerin başkenti Bağdad'a, orada parlayan bilim ve uygarlık ışığına büyük bir kin beslemeleri⁴⁶² ile ilgilidir. Nitekim Bağdad'ın ihtişamı karşısında Yahudiler, içlerinde Babil'i yeniden canlandırma ve eski haşmetine döndürme arzusunu sürekli canlı tuttular.⁴⁶³

Tercüme faaliyetlerinde muhtelif rollerini gördüğümüz toplulukların bir diğerini de İran merkezli Zerdüştiler oluşturmaktadır. Özellikle Abbasî sarayında Zerdüşti kökenden gelen Nevbahtî ailesi dikkat çekmektedir. Yine aynı şekilde Zerdüşti olup ihtida eden meşhur mütercim İbnü'l Mukaffa en tanınmış simalardandır.⁴⁶⁴ Yunan düşüncesine ait eserlerin Farsça ve Pehlevîce'ye çevirileri bu topluluk tarafından gerçekleştirilmiştir. Zerdüştiler, Yeni-Eflâtuncu felsefe ile Zerdüşti ilkeleri birleştirerek, Müslümanların tasavvufî düşüncelerini etkileyecek mistik tasavvurları geliştirmişlerdir. Diğer yandan yukarıda değinilen ve D.

⁴⁵⁴ Salima Leyla Gürkan, "Yahudilik (Literatür)", *DİA*, C. 43, İstanbul 2013, s. 226. Ayrıca bkz. Hitti, s. 483; Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 77.

⁴⁵⁵ O'leary, s. 112.

⁴⁵⁶ Örneğin halife Mansûr'un müneccimi Yahudi Maş'allah, Zekeriya er-Razi'nin hocası Yahudi asıllı Ali b. Rabban et-Taberî ve Me'mûn döneminin meşhur gök bilimcisi Sind b. Ali bunlardandır. Son ikisi Müslüman olmuştur. Bkz. Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 163.

⁴⁵⁷ Arslantaş, *Abbasîler ve Fatımîler Döneminde Yahudiler*, 164.

⁴⁵⁸ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 314.

⁴⁵⁹ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 469.

⁴⁶⁰ Mahmut Nânâ, *Yahudi Tarihi*, çev. Ahsen Batur, İstanbul 2008, s. 560.

⁴⁶¹ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 487.

⁴⁶² Nânâ, s. 570.

⁴⁶³ Nânâ, aynı yer.

⁴⁶⁴ Corbin, s. 59.

Gutas'ın iddia ettiği Zerdüşť imparatorluk ideolojisi ve çeviri geleneđi⁴⁶⁵ de bu topluluğa atfedilen bir husustur. Dolayısıyla Zerdüşťler hem düşünce anlamında hem de bizzat tercümelerin içinde yer alma durumuyla Abbâsîlerin ilim hayatında yer edinmişlerdir. Yine bu bölgede yoğunlukta bulunan Mecûsîler'in tercüme faaliyetlerine doğrudan katıldıklarına dair bir bilgi bulunmamakla birlikte bazı çağdaş kaynaklarda Mecûsî âlim olarak belirtilen Zâdân Ferrûh b. Bîrî'nin, Kuteybe b. Müslim tarafından Haccac'a gönderilen bir Pehlevîce eseri tercüme ettiği belirtilir.⁴⁶⁶ Yine Mehdî döneminde, yoğunlaşan zındık hareketlerin mensuplarının kendi kaynaklarını çevirme istekleri, Mecûsîlik'le ilgili metinlerin Arapça'ya çevrilme ihtimalini güçlendirmektedir.

Hıristiyanlar, Yahudiler, Mecusiler, Budistler ve diğerleri, sadece özel dinî edebiyatları alanında değil, bütün öteki bilimlerde dahi, Müslüman bilimini zenginleştirmek için işbirliği etmişlerdir.⁴⁶⁷ Bu durum, Müslümanların yönetimi altında, baskı ve zulümlerden uzak bir yaşam sürmeleri ile ilgilidir. Bu rahat ve bilimi teşvik edici atmosfer, onların ilmî faaliyetlerine devam etmesini sağlarken, İslâm bilimeri de bu birikimden bizzat onların eliyle istifaya görmektektedir.

B. AİLELER

1. Bermekîler

Genellikle İran tarihçilerinin görüşüne göre Bermekîlerin tarih sahnesine çıkışı Sâsâni İmparatorluğu'nun ilk zamanlarına kadar gitmektedir. Bu görüşe göre Bermekîlerin ataları babadan oğula müteselsilen geçen bir statü içinde Sâsâni imparatorluk hanedanına vezirlik yapmışlardır. Fakat bir Budist mabedinde, dinî bir görevi yerine getiren Bermekîlerin daha önce vezaret makamında olmaları şüphelidir. Diğer yandan Abbâsî vezirlik makamının Bermekî ailesi uhdesinde olması bu görüşü destekler nitelikte olsa da, Abbâsîlerin ilk dönemlerinde vezirlik makamını değil kâtiplik ve çeşitli divanlıkları işgal ettikleri bilinmektedir.⁴⁶⁸ Buna mukabil Bermekîler'in Müslümanlarla ve İslâm'la olan münasebetleri Hz. Osman dönemine kadar uzanmaktadır. Ayrıca ailenin Emevîler'le olan münasebetine baktığımızda, ataları

⁴⁶⁵ Bkz. Gutas, s. 48-49 v.d.

⁴⁶⁶ Ramazan Şeşen, "Tercüme Faaliyetleri", s. 458.

⁴⁶⁷ Hamidullah, İslâm'a Giriş, s. 285.

⁴⁶⁸ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 402.

Bermek'in Abdülmelik b. Mervan ve Hişam'la iyi ilişkiler içerisinde olduğu görünmektedir.⁴⁶⁹ Bermekiler, nüfuz ve iktidarlarının Hârûnurreşîd tarafından kırılmasına⁴⁷⁰ kadar çeşitli alanlarda etkili oldular. Fakat bizim konumuz açısından siyasî gelişmelerden çok bu ailenin bilim ve düşünce faaliyetlerine olan katkıları önemlidir.

Abbâsîler döneminde bilim ve sanatın gelişiminde önemli katkıları olan Bermekî ailesinin siyasî gücü ve malî durumu, bu tür desteklere müsaitti. İran menşeli olmaları, muhtemelen onlarda ilim arzusunu canlı tutuyordu. Bu hususta mesela İran edebiyatına hayran olduklarına dair bilgiler vardır. Öte yandan adeta Sâsânî mirasının varisleri olmaları, bu ailenin ilmî faaliyetlere olan düşkünlüklerini açıklamaya yetmektedir.⁴⁷¹ Bermekîler özellikle astronomi ilmi ile ilgileniyorlardı. Yine Hint metinlerine ilgi duymaları, bu metinlerin çevrilmesinde etkili olmuştur. Beytü'l-Hikme'nin de temellerinin atılması ve çalışma alanının genişlemesi Bermekî ailesinin teşvik ve maddi yardımları ile gerçekleşmiştir.⁴⁷² Örneğin Bermekîler'in özel kütüphanesi, Beytü'l-Hikme'nin ilk nüvesini oluşturan "*Hizâne*" adı verilen kütüphaneye dâhil olmuştur.⁴⁷³ Başlangıçta Bermekîler, İran ve Hint eserlerini kendi kütüphanelerinde muhafaza ediyorlardı. (*Hizanetü'l Beramîke*) Fakat Bermekî ailesinin nüfuzunu kaybetmesiyle birlikte bu kütüphane ve eserler Beytü'l-Hikme'ye dâhil oldu.⁴⁷⁴ Bermekîlerin kütüphanesinin ne kadar canlı ve zengin içerikli olduğunu göstermek açısından, sonradan Beytü'l-Hikme başkanı olacak olan Sehl b. Harun'un bu kütüphanede görev yaptığını söylemek yeterlidir. Bu şekilde ilmî bir geleneğe sahip olan bu ailenin çeşitli bilimsel faaliyetlere destek vermesi, yardım etmesi ve hâmilik yapması doğal bir olgudur. Özellikle Yahya b. Hâlid el-Bermekî'nin vezirliği döneminde ilmî teşvikleri zirveye çıkmış; astroloji, matematik, tıp ve eczacılık alanlarında Hintçe metinler Bağdad'a getirilmiştir. Bunun yanı sıra Hint kökenli bilginler kütüphanelerde çalışmış ve özel tabiplik yapmışlardır.⁴⁷⁵ Yahya b. Hâlid el-Bermekî'nin tercüme hareketlerindeki itina ve ciddiyetini belirtmek açısından, onun Anatiolius'un Synagoge isimli eserini Yunanca orijinal metninden; Yunanca'yı iyi derecede bilen bir kilise ekibine tercüme ettirmesini örnek verebiliriz.⁴⁷⁶

⁴⁶⁹ Hakkı Dursun Yıldız, "Bermekîler", *DİA*, C. 5, İstanbul 1992, s. 517.

⁴⁷⁰ Bu hususa dair iddialar için bkz. Clot, s. 89-102

⁴⁷¹ Gutas, s. 127.

⁴⁷² Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 30.

⁴⁷³ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 35.

⁴⁷⁴ İsmail Hakkı Erünsal, "İslam Medeniyetinde Kütüphaneler", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, C. 14, ed. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul, 1989, s. 217

⁴⁷⁵ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 60-61.

⁴⁷⁶ Gutas, s. 115.

2. Buhtîşûlar

Nestûrî Hıristiyan olan bu aile Cündişâpûr tıp okulu vasıtasıyla ün kazandı. Burada tıp konusunda başarılarla imza atan ailenin üyeleri altı nesil ve yaklaşık iki buçuk asır boyunca Abbasî sarayına tıbbî hizmette bulundular.⁴⁷⁷ Buhtîşû ailesi hekimlik görevlerinin yanı sıra telif ve tercüme faaliyetlerinde de bulundular.⁴⁷⁸ Onların bu çabaları, İslâm tıbbının gelişimine katkı sağladı. Buhtîşû ailesinden yetişen tabiplerin soy kütüğü şu şekildedir:⁴⁷⁹

Cûrcis b. Cibrâîl b. Buhtîşû, (öl. 758) Mansûr'un hekimi.⁴⁸⁰

Buhtîşû b. Cûrcis (öl. 801), Harunü'r-reşid'in hekimi.⁴⁸¹

Cibrâîl b. Buhtîşû Cûrcis (öl. 827), Me'mûn'un hekimi.⁴⁸²

Buhtîşû b. Cibrâîl (öl. 870) Mu'tasım döneminde hekim.⁴⁸³

Yuhannâ b. Buhtîşû

Ubeydullah b. Buhtîşû

Buhtîşû b. Yuhannâ (öl. 941) Muktedi-billah'ın hekimi.⁴⁸⁴

Cibrâîl b. Ubeydullah (öl. 1006)

İbrahim b. Buhtîşû (öl. 1026)

Ubeydullah b. Cibrâîl (öl. 1258)

Said b. Ubeydullah

Ali b. İbrahim

Cündişâpûr'un tıp ilminde Müslümanlar açısından önemini ortaya çıkması, buradaki tıp akademisinin başhekimisi olan Cûrcis b. Cibrail Buhtîşû'nun Bağdad'a gelmesiyle gerçekleşmiştir. Kaynaklarda⁴⁸⁵ ifade edildiğine göre amansız bir mide hastalığına yakalanan

⁴⁷⁷ Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s. 111.

⁴⁷⁸ Hasan Doğruyol, "Buhtîşû", *DİA*, C. 6, İstanbul 1992, s. 378; Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 62.

⁴⁷⁹ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 243- 256; Schöffler, s. 120-121.

⁴⁸⁰ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 237.

⁴⁸¹ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 241.

⁴⁸² Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 244.

⁴⁸³ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 339.

⁴⁸⁴ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 390.

⁴⁸⁵ Bkz. Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 237.

halife el-Mansûr'un tedavisi için Cûrcis b. Buhtîşû 765 senesinde Bağdad'a çağırılmıştır.⁴⁸⁶ Halifeyi tedavi eden Cûrcis b. Cibraîl Buhtîşû, yaklaşık dört yıl burada kalmış ve tekrar Cündişâpûr'a, büyük hastanenin başhakemliğine dönmüştür. Fakat tıp konusunda mahareti ve bilgileri nedeniyle bu ailenin fertleri halifeler tarafından sevilmişler ve sarayın tabiplik görevi Buhtîşû ailesine verilmiştir. Tam altı nesil boyunca Buhtîşû ailesine hekimlik konusunda herhangi bir rakip çıkmamış ve bu ailenin son hekim üyesi Ubeydullah'ın ölümüne kadar saray tabipliği bu ailede kalmıştır. Bu ailenin tıbbâ dair bilgileri yabancılarla paylaşmadıkları bilinmektedir. Edward G. Browne, Kıftî'den naklen bu hususta şu ifadeleri kullanır: “Cündişâpûr'un hekimleri bu bilgileri sadece kendilerinin hak ettiğini ve kendi çocukları dışında kimseye gitmemesi gerektiğini savunurlardı”.⁴⁸⁷

Buhtîşû ailesinin Bağdad da yaptıkları faaliyetler neticesinde burada bir tıp okulu meydana gelmiştir.⁴⁸⁸ Ayrıca Cûrcis b. Buhtîşû sarayda hekimlik görevini ifa ettiği sırada “*Künnaş*”⁴⁸⁹ adı verilen bir tıp kitabı hazırlamış ve bu kitap daha sonra mezkûr aile ile ilişkileri olan Huneyn b. İshak tarafından Arapça'ya çevrilmiştir.⁴⁹⁰ Bu ailenin ilmî faaliyetlere katkısı oldukça fazla olmasına rağmen, bunlardan sadece Cûrcis b. Buhtîşû tercüme ile uğraşmıştır.⁴⁹¹

Bu ailenin yanı sıra Cündişâpûr tıp okulundan eğitim alıp, Bağdad'da mütercimlik yapan farklı kişiler de vardı. Bunların en meşhuru IX. yüzyılın başlarında Bağdad'a gelen Yuhannâ b. Mâseveyh'dir. Yuhannâ, Bağdad'da bir hastane tesis etmiş ve Hârûnürreşid'in emriyle de çeşitli eserlerin çevirisini yapmıştır.⁴⁹² Yuhannâ'nın babası Cündişâpûr tıp okulunda eczacılık yapmış; kendisi de bizzat kardeşi Mihail ile birlikte Cûrcis b. Buhtîşû'dan tıp eğitimi almıştır. Beytü'l-Hikme'nde başında bulunduğu⁴⁹³ rivayet edilen Yunannâ b. Mâseveyh, Harun Reşid'in emriyle Bizans şehirlerinde bulunan eski kitapları getirmek için Bizans'a gönderilen heyette yer almıştı.⁴⁹⁴ Buhtîşû ailesinin yetiştirmiş olduğu Mâseveyh ailesi tıp alanında çeşitli çalışmalar yapmışlardır. Meşhur mütercim Huneyn b. İshak, Yuhannâ b. Mâseveyh'in talebesidir.

Buhtîşû ailesinin Abbâsîlerin birinci asrında tıp hizmeti veren son üyesi, babasının ölümü üzerine halife Me'mûn tarafından saray başhekimliğine getirilen ve büyük bir servete sahip olan

⁴⁸⁶ Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik* I, s. 9; Browne, s. 30; Gutas, s. 117.

⁴⁸⁷ Browne, s. 31.

⁴⁸⁸ O'leary, s. 109.

⁴⁸⁹ Tıp ilmine dair bilgileri ihtiva eden eserlerin genel adı olarak kullanılmıştır. Nitekim farklı kişilerin hazırladığı *künnaş* isimli eserlerde vardır.

⁴⁹⁰ Hasan Doğruyol, “Buhtîşû”, s. 378.

⁴⁹¹ Günaltay, s. 66.

⁴⁹² Ülken, *Yunanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 63; Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 21.

⁴⁹³ Bkz. Doru, s. 87.

⁴⁹⁴ M. Cüneyt Kaya, “Yuhannâ b. Mâseveyh”, *DİA*, C. 43, İstanbul 2013 s. 582. Ayrıca bkz. Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 38.

Buhtîşû b. Cibrâil'dir. Buhtîşû'nun büyük servet ve itibarı, vezir Muhammed b. Abdülmelik ez-Zeyyat ve Kadî'l-Kudat Ahmed b. Ebi Duad'ın kıskançlığına sebep olmuş ve onların kıskırtmasıyla 844 yılında bütün servetine Vâsık tarafından el konulmuştur. Bu olay sonucunda dedeleri gibi Cündişâpûr'a dönen Buhtîşû, Vâsık'ın hastalığı üzerine tekrar Bağdad'a çağrılmış fakat o gelmeden halife vefat etmiştir. Mütevekkil döneminde tekrar büyük bir itibar ve servete kavusan Buhtîşû, Huneyn b. İshâk'a olan kıskançlığı sebebiyle onun gözden düşmesini sağlamış, fakat kendisi de bir süre sonra itibarını yitirerek ömrünün son yıllarını sürgünde geçirmiştir.⁴⁹⁵ Bu olaydan sonraki dönemlerde Buhtîşû ailesinin hizmetleri devam etmiştir. Fakat kuvvetle muhtemel nüfuzları zayıflamıştır.

3. *Nevbahtîler*

İran bölgesinde bulunan felsefî ve ilmî eserlerin Bağdad'a naklinde önemli bir rol oynayan bir diğer ailede Nevbahtîler'dir.⁴⁹⁶ Bu ailenin üyeleri genellikle gök bilimci oldukları için münecimlik görevini ifa etmişlerdir. Ayrıca İran kültürü ve ilmî anlayışının Abbâsî sarayında neşv-ü nema bulmasında öncülük eden ailelerin başında gelirler. Nevbahtî ailesinin kökeni Zerdüşti ateşgedelere dayanmaktadır.⁴⁹⁷ Bağdad'da ilmî hayatın canlanmasında en önemli role sahip olmuşlar, hatta Nevbaht, el-Mansûr'un münecimi olarak Yahudi asıllı Maşallah ile birlikte Bağdad şehrinin kuruluşunda, kuruluş tarihini tayin etmek için görev almıştır.⁴⁹⁸ Yani Abbasîlerin ilk dönemlerinden itibaren bu ailenin var olduğunu görmekteyiz.⁴⁹⁹ Fazl b. Sehl, kamusal ve özel alanda gizli ilimlerin merkezî konuma eriştiği dönemde, bu aile tarafından Bağdad'a çağrılmıştır.⁵⁰⁰

Ailenin en önemli üyelerinden olan Ebu Sehl ibn-i Nevbaht, Hârûnürreşîd döneminde Beytü'l-Hikme'nin çekirdeğini oluşturan Bağdad Kütüphanesi'nin (Hızânet-el-Hikme) yöneticisi olmuş ve astrolojiye dair Pehlevîce eserlerin Arapça'ya tercümesini yapmıştır.⁵⁰¹ Ailenin üyelerinin daha sonra da Abbasî sarayında görev yaptığı bilinmektedir.

⁴⁹⁵ Ali Haydar Bayat, "Cibrâil b. Buhtîşû, *DİA*, C. 6, İstanbul 1992, s. 379.

⁴⁹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. A. Eqbal, *Hândân-e Nawbahti*, Tahran 1966.

⁴⁹⁷ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 63.

⁴⁹⁸ Gutas, s. 28; Jonathan, s. 77.

⁴⁹⁹ Bkz. Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 293.

⁵⁰⁰ Yücesoy, s. 113.

⁵⁰¹ Ramazan Şeşen, "İslâm Dünyasındaki ilk Tercüme Faaliyetlerine Umûmî Bir Bakış", s. 11; Kumeyr, s.

4. Beni Müneccim

Abbâsî sarayında görev yapan İran kökenli eski Zerdüşî ailelerin biri de Müneccim Oğulları olarak bilinen Beni Müneccim ailesidir. Soylarının Sâsâni krallarına dayanmakta olduğuna dair rivayetler de bulunmaktadır. Mansûr döneminde saraya müneccim olarak getirilmişler ve bu göreve nispeten bu ismi almışlardır. Altı kuşaktan fazla Abbasî sarayında bulunan ve bilimsel etkinlikler içinde yer alan Müneccim Oğulları, bu süreç boyunca sürekli himaye ve teşvik görmüştür.⁵⁰² Çok sayıda ilim adamı ve sanatkâr yetiştiren bir ailedir. Ailenin en meşhur üyesi Yahya bin Ebu Mansûr el-Müneccim'dir. (öl. 831) Halife Me'mûn zamanında saray astrologluğu yapmıştır. Bir diğer meşhur Müneccim Oğlu mensubu da Beytü'l-Hikme'de astronomi çalışmaları yapacak olan Ali b. Yahya el-Müneccim'dir. (öl. 881)⁵⁰³ Musikî ve matematiğin estetik sahalarında da çalışmalar yapıp, âlimler yetiştiren bu ailenin diğer bir üyesi de Ebu Ahmed Yahyâ b. Ali'dir. (855-912) Yahyâ b. Ali musikî alanında telifler yapmış ve Abbasî halifeleri Mu'tazid-Billâh (892-902) ve Müktefi-Billâh (902-908)'in nedimliğini yapmıştır.⁵⁰⁴

Türk asıllı vali Feth b. Hakan'ın kütüphanesinde yöneticilik yapan Ali bin Yahyâ el-Müneccim, bu kütüphanenin kurulmasında etkili olmuştur. Feth b. Hakan, ilme ve kitaplara önem veren, huzurunda bilimsel tartışmalar yapılmasını isteyen bir özelliğe sahipti. Biriktirdiği servet ile Beytü'l-Hikme modelinde zengin bir kütüphane oluşturmak arzusunda idi. Bu isteğinin yerine getirilmesi için Ali bin Yahya el-Müneccim'i görevlendirmiştir. Ali bin Yahyâ, kendi kitaplarından bir kısmı ve Beytü'l-Hikme'den istinsah ettirdiği kitaplarla bu kütüphaneyi meydana getirmiştir.⁵⁰⁵ Bu olay mezkûr ailenin bireylerinin dönemin en seçkin ve ehil bilim adamlarının başında geldiklerine dair bir örnek olarak verilebilir.

5. Tahiroğulları

143; Corbin, s. 59; Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 30.

⁵⁰² Gutas, s.126.

⁵⁰³ Henry George Farmer, "Yahya b. Ali", *IA*, C. 13, İstanbul 1986, s. 347; Ahmet Hakkı Turabi, "İbnü'l - Müneccim", *DİA*, C. 21, İstanbul 2000, s. 155.

⁵⁰⁴ Farmer, aynı yer.

⁵⁰⁵ al- Nadim, *The Fihrist*, I, s. 160; Demirci, *Beytü'l- Hikme*, s. 174.

Bu ailenin diğer İran kökenli ailelerden farkı, tamamen Müslümanlaşmış bir vaziyette olmalarıdır. Me'mûn'un komutanı Tahir b. Hüseyin'in reisliğini yaptığı bu ailenin siyasî ve kültürel olarak parlaması esasında farklı bir tetkik konusu olan Bermekîler'in ortadan kaldırılması ve diğer İran nüfuzlu ailelerin bertaraf edilmesi ile ilgilidir. Araplaşmış Müslüman İranlıların önde gelen ismi Tahir b. Hüseyin'in soyundan gelen bu aile ilim, kültür ve sanatın hâmisi olmuştur. Bizzat Tahir b. Hüseyin kendisi çeviri faaliyetlerini himaye etmiştir.⁵⁰⁶ İlim ve sanata verdikleri destek nedeniyle Horasan'da ilmî bir canlılık meydana gelmiştir. Özellikle Fars kültürünün hâkim olduğu bir coğrafyada Arapça'nın devlet dili olarak benimsenmesine çaba göstermişler ve Arap edebiyatının gelişimine katkı sağlamışlardır. Eğitim faaliyetleri içinde küttab, ev ve mescidleri kullanarak bilginin bölgede yaygınlaşmasına çalışmışlardır.⁵⁰⁷

Me'mûn'un hilafeti ele geçirme sürecinde yanında olan Tahir b. Hüseyin'in yeğeni Bağdad valisi İshak b. İbrahim el-Hüseyin, Me'mûn'a yakın arkadaşlık ve danışmanlık yapmıştır. Adı geçen vali mütercim Huneyn b. İshak'dan beslenme üzerine bir kitap istemiş, Huneyn de Galenos ve diğer Yunan kaynaklara dayanarak *Fî kuvvel-agziye* (Besinlerin Özellikleri Hakkında) isimli Arapça kitabı yazmıştır.⁵⁰⁸ Yine Tahir'in torunu Merv ve Harezm valisi Mansur b. Talha b. Tahir, dönemin felsefe, astronomi ve matematik konularında ve çalışmalarında otorite olarak kabul edilir. *Kitabu'l-Vücut* isimli bir tıp kitabı telif ettiği bilinmektedir.⁵⁰⁹ Bağdad valiliği yapan Ubeydullah b. Abdullah b. Tahir'de müzik, geometri ve eski filozoflar üzerine bilgeliği ile meşhurdur. Onun bu özelliğini ve birikimini Ebu'l Ferec İsfahânî, *kitabü'l-eğâni*'de överek vurgulamıştır.⁵¹⁰ Görüldüğü gibi Tahiroğulları sadece ilmi ve sanatı himaye etmekle kalmamış, aynı zamanda çeşitli alanlarda bizzat uzmanlaşarak eserler vermişlerdir.

6. Benî Mûsâ (Şakiroğulları)

Benî Mûsâ ailesi ilmî faaliyetlerin desteklenmesi ve himayesi konusunda Abbasî halifeleri ile yarışacak bir konumdadır. Hatta dönemin ilmî rekabetinin en önemli kanadını oluştururlar. Bu aile, Ebu Cafer Muhammed. b. Musa b. Şakir (öl. 872), Ahmed b. Musa b. Şakir (öl. 878)

⁵⁰⁶ Gutas, s. 128.

⁵⁰⁷ Hasan Kurt, *Türk-İslâm Dönemine Geçişte Tahiroğulları*, Ankara 2002, s. 187-188.

⁵⁰⁸ Gutas, s. 128.

⁵⁰⁹ Gutas, aynı yer.

⁵¹⁰ Kurt, s. 203-204.

ve Hasan b. Musa b. Şakir isimli üç kardeşten oluşmaktadır. Abbâsîler'in Şakiroğulları ile ilişkilerinin başlaması ilginç bir olaya dayanmaktadır. Kaynakların ifadesine göre eşkıyalık yapan Musa b. Şakir, delillerin yetersizliğinden dolayı suçu ispat edilemeyen biridir ve Merv şehrinde Me'mûn'un sarayına girip çıkmaktadır.⁵¹¹ Yatsı namazını mahalle camiinde kılan Musa, gece boyu hırsızlık yapıp sabah namazına tekrar camiye gelmektedir. O gece boyunca çöle çekilip baskın ve akınlarda bulunmaktaydı.⁵¹² Me'mûn ile tanışıp, dostluk kurmuş kendine bir şey olması durumunda çocuklarına bakmasını istemiş ve onun halife olmasından sonra birlikte Bağdad'a gelmişti. Burada astronomi ve astroloji ile uğraştığı için el-Müneccim olarak bilinmeye başlamıştır.⁵¹³ Me'mûn'un meşhur astronomlarından biri olmuştur.⁵¹⁴ Kendisinin vefatı ile birlikte de çocuklarının himayesi, eğitim ve öğretimi bizzat Me'mûn tarafından görevlendirilen kişilerce gerçekleştirildi.

Yahyâ b. Ebi Mansur'un (öl. 833) yanında matematik ve astronomi eğitimi alan Şakiroğullarından Muhammed, geometri ve astronomi ile uğraşmış; Öklides ve Batlamyus'un eserleri üzerinde çeşitli araştırmalar yapmış, mantık ve felsefe ile uğraşmış; aynı zamanda da siyasetle de meşgul olmuştur. Onun tercüme faaliyetleri açısından en önemli etkisi Harran'a giderek Sabit b. Kurra'yı Bağdad'a getirmesidir.⁵¹⁵

Muhammed b. Mûsâ, aynı zamanda Batlamyus'un *Mecisti* isimli kitabındaki bilgilerin doğruluğuna dair yapılan bir araştırmanında içinde bulunmuştur.⁵¹⁶ Bağdad'ın ilim muhiti içinde Şakiroğulları'nın en sevilen üyesidir. Felsefe alanında da çalışmalar yaptığı bilinir ve *Atom Risaleleri ve Âlemin Ezeliliğine Dair Bir Başka Risale* isimli bir kitap atfedilir.⁵¹⁷ Huneyn b. İshak, Galen'in felsefî muhtevaya sahip olan eserlerinden *Risale fi'l-Burhan*, *Şartlı Kıyaslar*, *Ahlâk*; Platon'un *Sophist*, *Parmenides*, *Cryatlus*, *Euthdemus*, *Timaeus*, *Stateman*, *Republic* ve

⁵¹¹ Enver Demirpolat, "Beni Musa (Şakiroğulları)'nın İlmi ve Felsefi Etkinlikleri" *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IX/1, Elazığ 2004, s. 70.

⁵¹² Hunke, s. 91-92.

⁵¹³ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 105-106; Çeçen Kazım-Atilla Bir, "*Beni Musa*", s.450.

⁵¹⁴ Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 150.

⁵¹⁵; Ruska, J., "*Sabit b. Kurra*", *İA*, C.10, İstanbul-1980, s.14; Demirpolat, *a.g.m.*, s. 70.

⁵¹⁶ Bu araştırma, Müslümanların ele geçirdikleri astronomi kitapların ile Yunan ve Hint Zîclerinin birbirinden farklı bilgiler ihtiva etmesi ve farklı sonuçlar ortaya çıkarması nedeniyle Me'mûn tarafından istenmiştir. O ana kadar Batlamyus'un *Mecisti*'si doğru kitap kabul ediliyordu. Me'mûn'un emriyle 69 kişilik bir heyet bu kitaptaki bilgilerin doğruluğunu araştırmak için çalışmalara başlamıştır. İçlerinde Ali b. Sind ve Harezmi gibi meşhur gök bilimcilerde vardır. Mustafa Demirci *Beytü'l-Hikme* isimli eserinde Muhammed b. Şakir'in bu heyetin başkanlığını yaptığına dair rivayetlerin olduğunu fakat yaşı itibarıyla bunun mümkün olamayacağını; sadece etkisinin söz konusu olacağını belirtir. Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 106.

⁵¹⁷ Demirpolat, *a.g.m.*, s. 71.

Kanunlar eserlerini kendisinin ve talebesi İsa b. Yahya'nın, hâmisî Muhammed b. Mûsâ için tercüme ettiklerini söyler.⁵¹⁸

Ailenin diğeri üyesi Ahmed b. Musa mekanik konularında uzmanlaşmıştır. Ailenin teknik konulardaki otoritesi bu kardeştir. Teknik bilimci ve makine yapımcısı olarak temayüz eder ve dönemin modern icatlarını gerçekleştirmekte deha olarak kabul edilir. Onun günlük kullanım için pratik aletler, kuşlar için kendi kendine dolan su tekneleri, sıvıların özgül ağırlığını hesaplayan kaplar, otomatik ibrikler, fitili yandıkça kendiliğinden uzayan lambalar, rüzgârda sönmeyen kandiller, tarla sulamada suyun belli bir mesafeye ulaştığını haber eden düdüklü tertibat ile değişik figür ve desenler veren fiskiye icat ettiği bilinmektedir.⁵¹⁹ Astroloji ile ilgilenen ağabeyi Muhammed ile günün ve yılın değişimini; yıldızların doğuş ve batışını hesaplamıştır. Su ile çalışan küre şeklinde bir saat icat ederek gökyüzünde o an kaybolan bir yıldızın alet üzerinde bulunan resmi ufuk çizgisinin altına düşmesini göstermiştir. Bu saat oldukça dakikti ve yıldız tekrar ortaya çıktığında alettaki resim ufuk çizgisinin üzerinde belirliyordu.⁵²⁰

Ailenin en küçük kardeşi Hasan b. Musa ise geometri alanında uzmanlaşmış ve bu konuyla ilgili çalışmalar yaparak, eserler vermiştir. Hatta konikler ile ilgili ilk kitabın onun tarafından yazıldığı ve çivi ile elips çizmeyi icat ettiği belirtilir.⁵²¹ S. Hunke, Hasan'ın kimsenin çözemediği problemlerin ilk defa çözülmesini sağlayan bir muhayyele ve muhakemeye sahip olduğunu ifade eder.⁵²²

Mûsâoğullarının bilimsel faaliyetlerin yanı sıra bir dönem Beytü'l-Hikme'de idarî görevlerde de buldukları bilinmektedir. Dönemin en önemli ilmî birikimine sahip olmaları, dikkatleri üzerlerine çekmiştir. Hatta diğeri ilim adamları ve hâmilerle rekabette bulundular.⁵²³ Yine bilim ve teknik açıdan zirvede oldukları bir dönemde Bizans'tan Kosta b. Luka'yı Bağdad'a getirmişlerdir. Tercüme faaliyetlerinde önemli bir mütercim olarak görev alan bu şahsın Bağdad'da olmasını sağlamışlardır.

Me'mûn döneminde Beytü'l-Hikme'nin yanı sıra zengin, kudretli ve ilim düşkün ailelerin kendilerine özel kütüphaneler kurdukları bilinmektedir. Şakiroğulları'da bir müddet sonra

⁵¹⁸ Fahri, s. 34.

⁵¹⁹ Hunke, s. 98; Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 108.

⁵²⁰ Hunke, s. 99.

⁵²¹ Hunke, s. 100; Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 108.

⁵²² Hunke, aynı yer.

⁵²³ Bu hususta Kindî ile olan olumsuz ilişkilerine bakılabilir. Bkz. Bayraktar, s. 159.

Beytü'l-Hikme'den ayrılarak müstakil bir kütüphane, tercüme merkezi ve rasathane kurmuşlardır. Aile rasathanelerini Dicle kıyısındaki Bab el-Rakka'da kurmuş ve 850 yılından 870 yılına kadar burada astronomi faaliyetleri devam etmiştir.⁵²⁴

Tercüme merkezinin faaliyetleri de uzun bir müddet sürmüştür. Eski yazmaları bulmak için Bizans'a içlerine kadar araştırmacı göndererek, oralarda bulunan felsefe, tıp, aritmetik ve musikîye dair eserleri getirtmişlerdir.⁵²⁵ Görev yapan mütercimlere aylık 500 dinar maaş vermişlerdir. Yılmadan, masraftan kaçmadan senelerce zorlu yolculuklar yaparak ilmî faaliyetlerini ortaya koydular. Öklid, Arşimed, Apollonius, Batlamyus gibi Yunan bilginlerinin eserlerini tercüme ettirdiler. Apollonius'un yazdığı sekiz kitaplık *Konikler*'in yedisini bulup tercüme ettiren kardeşler, sekizinci kitabı bulmak için büyük bir çaba harcarlar. Fakat bir sonuç alamazlar.⁵²⁶

Şakiroğulları'nın, Abbasîler döneminde bilim, teknik ve düşünceye yaptıkları katkılar ve hizmetler Mustafa Demirci tarafından, "*eski kitapları derleme ve tercüme, bunlara dayanarak teknik icat ve makine geliştirme, son olarak metodlu ve dakik tabiat gözlemleridir. Onların özellikle mekanik, matematik alanlarında daha çok çalışmaları Hint ve Yunan tabiat bilimcilerinin kitaplarıyla daha fazla ilgilenmeleri sebebiyledir. Farklı iki eski geleneği birleştirmek suretiyle, yeni yeni neticelere ulaşıyorlardı. Belki de onların herkesi hayrete düşüren başarıları, kimsenin bilmediği kitaplardan istifade ederek ortaya koydukları neticelerden kaynaklanmaktaydı*"⁵²⁷ şeklinde ifade edilmektedir

7. Diğer Aileler

Tercüme faaliyetlerini teşvik eden mütercimleri himaye eden farklı ailelerde vardı. Ez-Zeyyat ailesi bunlardan biridir. Araplaşmış ve Müslümanlaşmış İran kökenli bir ailedir. Varlıklı bir aile oldukları bilinmektedir. Onların bu zenginliği zeytin ticareti yapmalarından gelmektedir. Nitekim isimleri de ticarî iştigallerinden mülhemdir. Ailenin önemli siması Muhammed b. Abdülmelik ez-Zeyyat (öl. 847), Mutasım, Vâsık ve Mütevekkil'e vezirlik yapmıştır. Muhammed, kâtip olma konusunda tutkuluydu ve iktisadî ve idarî konulardaki yeteneği ile büyük serveti biraya gelince bu tutku gerçeğe dönüşmüştür.⁵²⁸ Tercüme

⁵²⁴ Demirpolat, *a.g.m.*, s. 72.

⁵²⁵ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 584.

⁵²⁶ Cebbar, s. 86.

⁵²⁷ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 108

⁵²⁸ Gutas, s. 128.

faaliyetlerinin hâmililiğini yapmış ve çevirmen ve yazıcılar için ayda 2000 dinar gibi müthiş bir rakam harcamıştır.⁵²⁹ Huneyn, Muhammed'i zeki bir adam olarak tanımlar ve kendisinden Galenos'un *Fî's-Sevt* (Ses Üzerine) eserini tercüme etmesini istediğini; çeviriyi bitirdikten sonrada Muhammed'in metindeki birçok ifadenin yerine daha uygun ifadeleri yerleştirdiğini belirtir.⁵³⁰ Zeyyat ailesinin Abbasî kültürel ve ilmî hayatına olan katkısı, bu dönemde çok sıradan ailelerin bile tercüme faaliyetlerini bir şekilde desteklediklerine dair bir izlenim vermektedir. Dolayısıyla Abbasîler dönemi tercüme hareketleri toplumsal bir etkinlik niteliğindedir.

Bir diğer aile de Vehb ailesidir. Emeviler döneminde kâtiplik yaptıkları bilinen Necranlı bu aile Hıristiyan asıllıdır. el-Mutezid ve el-Muktefi'ye vezirlik yapan el-Kasım ibn Übeydullah ibn Süleyman ibn Vehb (öl. 904), İshak b. Huneyn'i hizmetine almıştır. İshak'tan günümüze kadar gelmiş olan Aristo'nun Fizik kitabının en güncel çevirisini istemiştir.⁵³¹ Yine Nestûrî Hıristiyan olan el-Cerrah ailesi bu dönemin ilim hâimleri arasındadır. Mettâ b. Yunus gibi âlimlerin yetiştiği Deyr Kunnâ'dan Bağdad'a gelmişlerdir. el-Mutemid'in vezirliğini yapan Ebu Muhammed el-Hasan ibn Mehled ibn el-Cerrah (öl. 882), Kustâ b. Lûkâ'ya cinsel hijyen üzerine bir risale ve hacılar için de bir tıp kitabı yazmasını istemiştir. Ali b. İsa ve İsa b. Ali bu ailenin başka kanadından gelen vezirlerdir. Bu son iki ismin ilmî birçok konuda çalışma, teşvik ve himayeleri vardır.⁵³²

Yine tıp alanında Cündişâpûr kökenli hekim ailelerinin de tercüme faaliyetlerinde rolleri olduğunu görmekteyiz. Mesela et-Tayfûrî ve Serapion aileleri bunların başında gelmektedir. Bu ailelerle ilgili detaylı bir bilgi bulunmamakla beraber, meşguliyet alanları göz önüne alındığında diğer aileler gibi ilmî faaliyetler içerisinde yer aldıklarına kuşku yoktur. Mesela Serapion ailesi tıpkı Buhtîşû ailesi gibi hekimlikle meşhurdur. Abbâsîler'in ilk kurulduğu dönemde tıp ile ilgili çalışmalar yapan aile bireyleri vardır. Yahannâ b. Serapion bunların başında gelmektedir.⁵³³ İskenderiye tıp geleneğinin son temsilcilerindendir. Süryânîce tercüme vasıtasıyla Hipokrat ve Galen tıbbından kadim Yunan tıbbını öğrendi.⁵³⁴ Sonraki dönemlerde eserleri Arapça'ya çevrildi.⁵³⁵ Yahannâ b. 'un oğulları Davud ve Yuhannâ da Abbâsîler tarafından büyük bir hürmet ve ilgi gördü. Yuhannâ'nın çalışmaları Ebu Bişr Metta

⁵²⁹ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 68.

⁵³⁰ Gutas, s. 129.

⁵³¹ Gutas, aynı yer.

⁵³² Gutas, aynı yer.

⁵³³ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 207.

⁵³⁴ Mahmut Kaya, "Yuhannâ b. Serâbiyûn", *DİA*, C. 43, İstanbul 2013, s. 583.

⁵³⁵ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 696.

tarafından tercüme edildi.⁵³⁶ Davud'un ise Hârûnurreşîd döneminde hekimlik yaptığı bilinmektedir.⁵³⁷

Tercüme faaliyetlerinde ve ilmî hareketlerde kuşkusuz bireysel olarak hâmilik yapan kimseler de vardı. Bunların en başında filozof Kindî gelmektedir. Kindî müstakil eserler telif ettiği gibi bazı ilmî konularda tercüme yaptırıştır. Hatta çeviriler yapan ekiplerden biri de Kindî'ye bağlı olan bir gruptur. Çeviri hareketlerinde bazı grupların rekabet içinde olduklarını belirtmiştik. Kindî'nin ekibi ya da etrafındaki grup olarak gösterebileceğimiz bu insanlar felsefî ve ilmî metinler üzerinde konuşabilen ve onları çevirebilen insanlardı. Yani birikimli ve yeteri kadar donanımlı idiler. Aynı şey diğerleri içinde söz konusuydu. Burada bir durum üzerine dikkat çekmek istiyoruz. Tercüme faaliyetleri üzerinde etkisi olan topluluk ve aileler, genellikle bir konu ve ilgi alanı üzerinden bunu gerçekleştirmişlerdir. Mesela Buhtîşû ailesi ve Nestûrîler tıp; Bermekîler astroloji; Süryânîler felsefe ve Harranîler gök bilimlerine dair metinler üzerinde çalışmalar yapmışlardır. Bu olgu muhtemelen bazı durum ve şartlarla ilgilidir. Ekonomik özgürlüklerini devam ettirmeleri, siyasî ve toplumsal itibarlarını korumaları bilimsel üstünlükleri ile ilgiliydi. Bu dönemin konjonktürel şartlarının ve geçerli meşruiyet anlayışının bir yansıması olarak görülmektedir. Nitekim tıp alanında beş büyük Nestûrî Hıristiyan ailesi olan Buhtîşû (sekiz kuşak), Mâseveyh (üç kuşak), Serâbyûn (üç kuşak), Tayfûrî (üç kuşak), İbâd (iki kuşak) aileleri, VIII. yüzyıldan X. yüzyıla kadar tıbbı egemen olmuşlardır.⁵³⁸

⁵³⁶ Abu Usaibi'ah, gös.yer.

⁵³⁷ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 241.

⁵³⁸ Cebbar, s. 220.

İKİNCİ BÖLÜM

ABBÂSÎLER DÖNEMİ TERCÜME FAALİYETLERİ

I. Tercüme Faaliyetlerinin Gelişim Aşamaları

Emevî hanedanının hızlı bir şekilde düşüşü ve İslâm devletinin hanedan değişikliği ile bir öncekine nazaran farklı bir mahiyette zuhur etmesi, İslâm bilim ve düşüncesinin teşekkülünde yeni bir sayfa açmıştır. İç karışıklıklar ve çeşitli buhranların, genellikle bilim ve düşünce alanında cereyan eden gelişmeler üzerinde menfi bir etkiye sahip olduğu düşünülür. Fakat çoğu zaman bu durum tam tersi olup, ilmî ve entelektüel faaliyetlerde tetikleyici bir işlev görmüştür. Bunun en iyi örneği; Abbâsî ihtilâlinin akabinde, Bağdad şehrinin kurulması ve bu şehirde ilmî-kültürel atmosferin hızlıca ortaya çıkmasıdır.

Abbâsî ilim camiasının genel karakteri ile kadim düşünce sistemleri ve bilgi birikiminin birleşmesinin sonucu meydana gelen entelektüel hava, İslâm medeniyetinin otantik ve klasik biçimini ortaya koyacaktır. Bu teşekkül devri tamamen antik bilim ve düşünce mirasına sahip çıkan Abbâsî toplumunun ve yöneticilerinin müşterek ürünü olarak temayüz etmektedir. Toplumun birçok kesiminden ilmî faaliyetlere destek gelmiştir.

Abbâsî halifeleri de ilmî anlayış ve yönetim tasavvurlarının etkisiyle başta tercüme faaliyetleri olmak üzere, çeşitli ilmî ve felsefî hareketlerin bizzat destekçileri, hâmleri ve teşvik edicileri olmuşlardır.⁵³⁹ Onları bu arzuya iten sebepler elbette çeşitliydi. Tek bir örnekle açıklanabilecek bir olgu değildir. Fakat bazı özel hususlardan yola çıkarak genel ilişkiyi ortaya koymak mümkün olacaktır. Abbâsîler döneminde yapılan tercümelerin büyük bir kısmı halifelerin kişisel teşvik ve emirleriyle gerçekleşmiştir. Bu süreci tetikleyen en önemli olgu Abbâsî halifelerinin yetişme tarzıdır. Bedevî yaşama daha yakın Emevîler'de silah ve spor eğitimi ağır basarken, Abbâsîler Kur'an, felsefe ve hukuk eğitimine ağırlık vermişlerdir. Emevî şehzadeleri sadece Kur'an okumayı öğrenmekle yetinirlerken, Abbâsîler okumanın yanında yorum ve şeriat ilmine de hâkim olmak zorundaydılar. Doğuda antikite mirasın yerleşmesini

⁵³⁹ Hayrettin Yücesoy, "Translation as-Self-Consciousness: Ancient Sciences, Antediluvian Wisdom, and the Abbâsî Translation Movement", *Journal of World History*, Vol. 20, No. 4, University of Hawai'i Press 2009, s. 527-528.

sağlayan Abbâsî uygarlığının entelektüel üst düzeyi, genç şehzadelerin kafalarına kazınan düşünce ürünlerine çok şey borçludur.⁵⁴⁰

Çevrilen eserler çoğunlukla Farsça ve Hintçe yazılmış kitaplardır. Özellikle de daha önce Yunanca'dan ve Sanskritçe'den Farsça'ya çevrilen kitaplar tercüme edilmiştir. Bu tercümelerin bir kısmını da daha önce Süryânîce'ye çevrilen kitaplar oluşturmuştur. Bu süreç Abbâsîler dönemi tercüme faaliyetlerinin ilk aşamasını oluşturmaktadır.

A. Mansûr Dönemi (754-775)

Mansûr dönemi (754-775), hem yönetim alanında, hem de tercüme faaliyetlerinin başlamasında bir sistemleşme dönemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha önce bireysel merak ve ilgilerin ürünü olan tercüme, Mansûr ile birlikte doğrudan devlet desteği ile gerçekleşmeye başlayacaktır. Umumiyetle de Mansûr, Abbâsîler dönemi tercüme faaliyetlerini başlatan ilk kişi olarak kabul edilir.⁵⁴¹ Bu dönemde yapılacak olan çeviri çalışmaları, tercüme faaliyetlerinin kurumsal kimliğini oluşturan Beytü'l Hikme'nin ilk nüvesini oluşturacaktır.⁵⁴² Fakat doğrudan bir kurum adı altında çeviriler olmamıştır. Dolayısıyla bu dönem, Abbâsîler dönemi tercüme faaliyetlerinin şahsi çabalar üzerinden inşa edildiği bir süreç olarak ifade edilebilir. Başta halife Mansûr olmak üzere, çevresinde bulunan hekim, müneccim gibi görevlilerin özel isteği ve amacı söz konusudur.

Bir devletin kültür politikasının şekillenmesi açısından çok erken bir döneme tekabül eden bu süreç de, Abbâsî halifesini çeviri hareketleri için tetikleyen sebepler nelerdi? Öncelikle D. Gutas ve M. Â. el-Câbirî tarafından belirtilen ideolojik zemin Mansûr'un harekete geçmesine neden olan önemli bir stratejik adım olarak görünmektedir.⁵⁴³ Meşruiyet kaygısı bu olaylar üzerinde etkiliydi. Fakat bu olgu tek bir neden değil, sadece sebepler zincirinin bir halkası olarak ortaya çıktı.

Yakın çevresinde birlikte vakit geçirdiği, çeşitli meslek, meşrep ve inanca sahip danışmanlarının aracılık ettiği ilmî birikimden haberdardı. Mansûr'un sekreteri Umara b. Hamza gibi edebî yönü ağır basan görevliler⁵⁴⁴ ilmî faaliyetlerin canlanmasında etkili idiler.⁵⁴⁵

⁵⁴⁰ André Clot, *Harun Reşid ve Abbasiler Dönemi*, çev. Nedim Demirtaş, İstanbul 2007, s. 30.

⁵⁴¹ Nahide Bozkurt, "Mansûr", *DİA*, C. 28, İstanbul 2003, s. 5-6.

⁵⁴² Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 20.

⁵⁴³ Her iki müellifte tercüme faaliyetlerinin ideolojik alt yapısını aristokrat sınıfa karşı strateji olarak betimlemektedir. Bkz. Gutas, s. 38-58; Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, s. 27-30.

⁵⁴⁴ Al-Nadim, *The Fihrist*, I, s. 258.

⁵⁴⁵ Syplański, a.g.m., s. 468.

Umara b. Hamza, Bizans'a elçi olarak gittiği bir sırada V. Konstantinos'dan bir toz aracılığı ile gümüş ve bakırın altına çevrildiğini işitti ve simya ile ilgili birtakım uygulamaları gördü. Dönüşte bilgi ve gözlemlerini halifeye aktardı.⁵⁴⁶ Bu olay Mansûr'un simyayla ilgilenmesine neden oldu.⁵⁴⁷

Mansur, V. Konstantinos'a bir elçi göndererek eski Yunan ilimlerine ait eserlerin tercümelerinin gönderilmesini istemiştir.⁵⁴⁸ İmparator, Eoclides'in hendeseye dair eseri ile bazı tabiyyat kitaplarını Bağdad'a gönderdi. Bu kitapları okuyan Müslümanlar, Bizans'da bulunan diğer kitapların da elde edilmesi için harekete geçtiler.⁵⁴⁹

Müntesibi olduğu dinin bir iddiası ve medeniyetin bir birikimi vardı. Her ne kadar sonraki asırlarla kıyaslandığında cüzi bir görünüm arz ediyor olsa da, bu birikimin ortaya koyduğu bilimsel bir anlayış şekilleniyordu. Şüphesiz halife Mansûr'un içindeki ilim arzusu ve bilme isteği ile bu olguların birleşmesi, Abbâsî sarayında entelektüel bir atmosferin doğuşuna zemin hazırladı. Faaliyetler saraydan topluma uzandı. Bilimsel mahiyette ilk çeviriler yapılmaya başlandı.⁵⁵⁰

Mansûr'un tercüme faaliyetlerindeki rolü, son dönemde D. Gutas tarafından siyasî ve ideolojik bir zemin üzerine oturtulmuştur. Her ne kadar tartışmaya açık bir görüş olarak görünse de dönemin genel çerçevesini vermesi bakımından konu ile ilgili kısımları belirtmek gerekmektedir. Bilindiği gibi Abbâsîler çok yönlü ve sistemli bir ihtilâlin vuku bulması neticesinde kurulmuştu. İlk halife es-Seffâh, devletin kuruluşunda önemli bir rol oynamış ve sürekli mücadele ile bir yaşam sürmüştür. Hemen akabinde yerine geçen kardeşi Mansûr, sadece rakipleri bertaraf etmek için değil, ihtilâlde bulunmuş farklı çıkar gruplarını da uzlaştırmak için de harekete geçti. Siyasal ve ideolojik düzeyde bir uzlaştırma gerekmektedir.⁵⁵¹

Burada M. A. Câbirî'nin sultan ideolojisi olarak belirttiği olgunun devreye girdiği görülmektedir. Bu ideoloji, ilk Abbâsî çağında, Farslardan alınmıştır. Fikir babaları da Câhız ve İbnu'l-Mukaffa'dır.⁵⁵² Bu ideoloji, Emevîler de devletin dayanağı olan kabile ve akrabalığın

⁵⁴⁶ Casim Avcı, *İslâm-Bizans İlişkileri*, İstanbul 1993, s. 90.

⁵⁴⁷ Syplański, gös.yer.

⁵⁴⁸ Avcı, s. 90.

⁵⁴⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, s. 619.

⁵⁵⁰ Layaccı Aıssi, *An Analytical Study Of The Process Of Translation (With Special Reference To English / Arabic)*, Basılmamış Doktora Tezi, Salford Üniversitesi Manchester 1987, s. 5.

⁵⁵¹ Gutas, s. 57-58.

⁵⁵² el-Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, s. 665-666.

yerine; halifeye, iktidar ve yönetimde ortaklığı bulunmayan bir seçkinler veya teknokratlar sınıfı olarak belirdi.⁵⁵³

Bir iç savaş sonucu kurulmuş izlenimi veren Abbâsî hanedânının muhtelif gruplar gözünde meşru bir hale getirilmesi gerekiyordu. Bu grupların en büyüğünü de genellikle Zerdüşti olan İranlılar oluşturuyordu. Böylece başta Mansûr olmak üzere ilk Abbâsî halifeleri politikalarını İranî unsurun sisteme dâhil edilmesi çerçevesinde oluşturdular.⁵⁵⁴ Neticede hem peygamber soyundan gelip Sünni ve Şiiilerin devleti olduklarını hem de Babiller'den Sâsânîler'e kadar Irak ve İran'da kurulmuş olunan bütün medeniyetlerin varisi olduklarını ilan ettiler.⁵⁵⁵ D. Gutas'a göre çeviri hareketlerinin alt yapısını bu olaylar oluşturdu.

Diğer yandan, bilim tarihçisi R. Raşid, divânların Arapçalaştırılmasıyla başlayan Arapçalaştırma politikasının da, Abbâsî saltanatının başından itibaren hızla devam ettiğini belirtir. Buna ek olarak, imparatorluk merkezinin yer değiştirmesi ve artan şehirleşmeden kaynaklanan çok sayıda politik iş bulunmaktaydı. Raşid'e göre dolayısıyla tercüme, artmaktan başka yol bulamamış ve daha yaygın hale gelmiştir. Mansûr'un tercümelere olan teşvik ve desteği de, bunun en iyi örneğini teşkil etmiştir.⁵⁵⁶

Mansûr, astroloji ve tıp gibi çeşitli ilimlere aşina ve ilgili biriydi. Zaten sarayında çeşitli kademelerde görev yapan şahıslarda bu ilimlerde uzman kişilerdi. Mesela Yahudi asıllı Maşallah astronomi ilmine sahipti.⁵⁵⁷ Devletin sınırları içerisinde bulunan akademilerden çeşitli uzmanları Bağdad'a davet etmiş ve bunun yanı sıra ülkesinin sınırları içerisinde terk edilmeye yüz tutmuş eski kitapları toplattırmıştı. Ayrıca değişik ülkelerden işçileri, esnafı, hukukta uzman olanları ve geometricileri kendi emrinde çalışmalarını için davet etmişti.⁵⁵⁸

Kaynaklarda Mansûr ile ilgili ilk dikkat çeken husus, onun astroloji ve astronomi ilmine dair merakı ve Cündişâpur Tıp Akademisi'nden davet ettiği Nestûrî tabip Curcis b. Cebrail b. Buhtîşû ile olan ilişkisidir. Bağdad şehrinin Mansûr tarafından kurulması da tamamen astrolojik bir hüviyette göze çarpmaktadır. Buna göre Mansûr, saray müneccimleri Nevbaht, Mâşâ'llah,

⁵⁵³ el-Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, s. 676.

⁵⁵⁴ Mansûr zamanından itibaren İranlılar'ın kendilerini üstün görmeye başladıklarını ve “*Şuubiye*” adı verilen Arap aleyhtarı bir fırka kurdukları bilinmektedir. Yani aslında Abbâsî halifelerinin uzlaştırma ve meşruiyet politikalarının dayandığı bir alt yapı söz konusuydu.

⁵⁵⁵ Gutas, s. 38-39.

⁵⁵⁶ Raşid, “Yunan Mirasının Arapça'ya Yayılması”, s. 105.

⁵⁵⁷ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 650.

⁵⁵⁸ Raşid, “Yunan Mirasının Arapça'ya Yayılması”, s. 105-106.

İbrahim el-Fezârî ve et-Teberî'nin tavsiye ve tespitleri sonucu 30 Temmuz 762'de⁵⁵⁹ Bağdad'ın temellerini atmıştır. ⁵⁶⁰ Söz konusu bu müneccimler tercüme faaliyetlerinin de önemli isimlerindendirler. Babasının ölümü üzerine saray müneccimi olan Ebu Sehl ibn Nevbaht, Mansûr'un emriyle çeşitli eserler telif etmiştir. Bu eserlerin en önemlisi astroloji tarihi üzerine yazdığı *Kitâbü'n-Nahmutân*'dır.⁵⁶¹ Mansûr'un astrolojiye olan ilgisi ve bu ilimle uğraşanlara olan sevgisi⁵⁶² etrafında müneccimlerin toplanmasına neden olmuştur. Mesudî bu yüzden, Mansûr'un yıldızlardan çıkartılan hükme göre hareket eden ilk halife olduğunu belirtir. Yine astroloji ile ilişkili olarak usturlab uzmanı Ali ibn İsâ, Mansûr'un yanında, uzmanlık alanına dair çalışmalar yapıyordu.⁵⁶³

Bağdad kurulduktan yaklaşık üç yıl sonra 765'de Mansûr, geçirdiği bir mide rahatsızlığının tedavisi için Cündişâpûr'dan Curcis b. (George)b. Cibrail b. Buhtîşû (öl. 769) isimli hekimi davet ederek, bu zatı saray tabibi yapmıştır.⁵⁶⁴ Curcis, daha önce Ebü'l-Abbas es-Seffah'a hizmet edip onu tedavi eden biriydi.⁵⁶⁵ Curcis, kendisine bu çağrı geldiğinde yolculuğa çıkmakta tereddüt etti. Fakat Nestûrî klisesi reisi ona gitmesini salık verdi.⁵⁶⁶ Bu tarihten itibaren de Abbâsî sarayında Nestûrî hekimler görev yapmaya başlamıştır.⁵⁶⁷ Nitekim çeviri faaliyetlerinde İran'dan gelen Nestûrî hekimlerin rolü yukarıda belirtildiği üzere malumdur.

Tabip Curcis b. Cebrail b. Buhtîşû, Bağdad'da kaldığı dönem boyunca tıp ile ilgili yaklaşık yedi adet eseri tercüme etmiştir. Aynı zamanda Bağdad'da bu hekim vasıtasıyla bir de tıp okulu meydana getirilmiştir. Curcis, Cündişâpûr'a tekrar dönmek istediğinde, beraberinde getirdiği talebesi İsâ b. Şahla'yı yerine hekim olarak bırakmıştır.⁵⁶⁸ Bilahare Buhtîşû ailesinin Abbâsî sarayındaki tıp hizmetleri yaklaşık iki buçuk yüzyıl devam edecektir. Tabip Buhtîşû'nun Bağdad'a gelmesiyle birlikte Cündişâpûr akademisinin eski özelliği yavaş yavaş kaybolmaya başladı. Burada cereyan eden düşünce akımları, uygulamalı tıp ilimleri ile Yunan, Hint ve Helenistik düşünceye ait birikim Bağdad şehrine intikal etti.⁵⁶⁹

⁵⁵⁹ Bağdad'ın kuruluş tarihi ile ilgili rivayetler çeşitlidir. Bir kısım kaynaklar da 765 tarihini verir. Kesin olan şehrin astrolojik tahminlerle kurulduğudur.

⁵⁶⁰ Abdülaziz ed-Dürî, "Bağdat", *DİA*, C. 4, İstanbul 1991, s. 425-426; Gutas, s. 42.

⁵⁶¹ Yücesoy, *a.g.m.*, s. 538; Gutas, s. 46.

⁵⁶² Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 136.

⁵⁶³ Mesudî, *Murûc ez-zeheb*, (*Altın Bozkırlar*), çev. Ahsen Batur, İstanbul 2004, s. 251.

⁵⁶⁴ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 237-238.

⁵⁶⁵ Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 108.

⁵⁶⁶ Schöffler, s. 170.

⁵⁶⁷ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 62; O'leary, s. 109.

⁵⁶⁸ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 240. Ayrıca bkz. Coyci Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, III, çev. Zeki Megamiz, İstanbul 1976, s. 283; Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 26.

⁵⁶⁹ Demirci, "Antik Yunan Kitaplarının Abbasiler Bağdat'ına Yolculuğu", s. 52.

Abbâsîler'in ilk döneminde Bermekî, Nevbahtî, Buhtîşû gibi aristokrat ailelerin şekillendirdiği bir ilmî atmosferden bahsetmek mümkün görünmektedir. Fakat Abbâsî halifelerinin de buna uygun bir zemin hazırlamaları hatırdan çıkarılmamalıdır. Mesela Mansûr, bazı eserlerin çevirilerinin gönderilmesi için Bizans imparatoruna haberler göndermiştir. Çevresinde bulunan papaz ve piskoposların bahsettiği Yunan ilminden etkilenen Mansûr, Bizans imparatoru V. Kostantinos ile yazışarak, Yunan ilmine dair elinde bulunan kitapların gönderilmesini istemiştir. İstenilen bu eserler matematik konuları ile ilgiliydi. Bu isteğe olumlu cevap veren imparatorun gönderdiği kitaplar arasında *Eukleides'in (Öklid) Elemanlar (Elemento Geometrica)* isimli kitabı; Batlamyus'un *el-Mecisti'si*⁵⁷⁰ ve *Hipokrat* ve *Galinos'a* ait tıp ve fen kitapları da bulunmaktaydı. Ayrıca bazı fizik kitaplarını da göndermiştir. Öklid'in mezkûr eseri *Usûlü'l-Hendese* ismiyle Arapça'ya çevrilmiştir. İbn Haldun'a göre Eukleides'in Elemanlar kitabı Mansûr döneminde Arapça'ya çevrilen ilk eserdir.⁵⁷¹ Batlamyus'un *el-Mecisti'si* Yahya b. Batrîk (öl. 800) ve oğlu Zekeriyya Ebu b. Yahya b. el-Batrîk (Abdülmesih b. Abdullah el-Humusî en-Naimî ismiyle de bilinir.) tarafından Yunanca'dan tercüme edilmiştir.⁵⁷² İbn Ebi Useybia'ya göre Mansûr'un, hekimi Curcîs ibn Buhtîşû'yu Yunanca eserleri tercüme etmekle görevlendirildiği bilinmektedir. Buhtîşû, konusu ve ismini tespit edemediğimiz çeşitli Grekçe ve Farsça eserleri tercüme etmiştir. İbn Nedim'de geçen bir kayda göre de el-Batrîk, bazı antik kitapların çevrilmesi için vazifelendirilmiştir ki *el-Mecisti* bu kitaplardan biridir.⁵⁷³ Hızlı bir şekilde, tercüme faaliyetlerine yönelik istekli bir tutumun meydana geldiği görülmektedir.

Abbâsîler'in hâkim olduğu alan itibariyle Farsça'nın önemli bir yekûnun konuştuğu dil olduğu malumdur. Farsça ile olan bu irtibat, Farsça metinlerin de çevrilmesini tetikleyecektir. Farsça konuşan unsurların Yunan ilimlerine, Hint felsefesine ve Helenizm'e olan vukufiyeti göz önüne alındığında da, Farsça üzerinden çevirisi gerçekleştirilen eserlerin yoğunlukla ahlâk felsefesi ve hikmete dair olduğu görülmektedir. Mansûr döneminde Farsça kanalından yapılan eserler Zerdüştiliğin kadim metinleri ve Sâsânî krallarının efsanevî kişiliğini anlatan eserlerdendir. Farsça'dan yapılan çevirilerin bir özelliği de, daha önceki dönemlerde bu

⁵⁷⁰ Meşhur astronom (heyetşinas) ve coğrafyacı *Batlamyos*, M. II. asırda yaşamış ve İskenderiye yakınlarında Canope'de ölmüştür. Astronomi (Heyet), Riyaziyat, Optik, Coğrafya, Musikî v.b. birçok ilimle meşgul olmuştur. *El-Mecisti* (Almageste) en önemli eseridir. İlk ve orta çağlar boyunca astronomi ve riyazî kompozisyon alanında bu eser hâkimiyetini kabul ettirmiştir. Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 41; ayrıntılı bilgi için bkz. Cengiz Aydın-Gülseren Aydın, "Batlamyus", *DİA*, C. 5, İstanbul 1995, 196-199.

⁵⁷¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, s. 702-703.

⁵⁷² Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 98; Mustafa Demirci, "Antik Yunan Kitaplarının Abbasiler Bağdat'ına Yolculuğu", s. 54.

⁵⁷³ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 586. Ayrıca bkz. Gutas, s. 41.

metinlerin Sanskritçe ve Yunanca'dan Farsça'ya çevrilmesidir. Yani Farsça'dan yapılan çevirilerin asılları Sanskritçe ve Yunanca'dır.⁵⁷⁴ Mesela bu dönemde İbn Mukaffa tarafından Arapça'ya çevrilen *Kelile ve Dimne*⁵⁷⁵ (Bidpayın Masalları) Sanskritçe'den Farsça'ya çevrilmiştir.

İbn-i Mukaffa, Aristo'nun mantık ilmine dair konuları ihtiva eden *Organon* isimli eserinin ilk üç kitabını (*Katigoryas- Bariminyas- Analutika*) ve Porphyrius (Forfiryos)'un *Eisagoge (İsagoji)*'sini çevirdi.⁵⁷⁶ İran tarihi ve edebiyatına ait eserlerinde bu dönemde çevrilmeye başladığını görmekteyiz. Farsça'dan *Hudeynâme* (Siyerü'l-Mülûk), *Ayînnâme* (Kitabü'r-Rüsûm), *Risâletü Tenser*, *Kitâbü't-Taç fi Sireti Enûşirvan*, *Kitâbü's-Segîserân*, *Kitâbu'l-Peykâr*, *Kitâbu Mazdek* ve *Kitâbü Melikin min Mülûki'l-Fürsli-ra'iiyyetih* ve Aristo'nun mantığa dair *Categorias (Kitâbü'l-Makûlât)*, *Peri Hermenaias (Kitâbü'l-'İbâre)* ve *Analytica (Kitâbü'l-Kiyâs)* isimli eserler ile Porphyrius'un *İsâgûcî* adlı eseri, Pehlevîce'den İbn-i Mukaffa tarafından Arapça'ya çevrilmiştir.⁵⁷⁷ Muhtemelen Müslümanların, özellikle toplumsal alanda İran edebiyatı ile karşılaşması bu çevirilerle başlamıştır.

Mansûr dönemi tercüme faaliyetlerinin en dikkat çeken özelliği kadim Hint metnlerinin tercümesinin bu dönemde yapılmış olmasıdır. 771 veya 773 yılında, Mansûr'un daveti üzerine⁵⁷⁸ Abbâsî sarayına gelen Hintli âlimler beraberlerinde kadim Hint metnlerini de getirmişlerdir.⁵⁷⁹ Yedinci yüzyıl Hint âlimi olan *Brahmagupta*'nın eseri olan *Siddhanta (Sind-Hind)* bu metinlerden biridir ve Sanskritçe'dir.⁵⁸⁰ Bu gelen kişiler arasında astronomide Hintlilerin en büyük âlimi Kenkehu'l-Hindî,⁵⁸¹ ile Sanchelü'l-Hindî, Şânâku'l-Hindî, Cevderu'l-Hindî, Menkehu'l-Hindî ve Bermekîlerin hastanesinde baştabiplik yapacak olan Salih b. Behlet el-Hindî gibi âlimler vardı. Bu âlimler, beraberinde getirdikleri eserleri, sarayda bulunan İranlı âlimlerin yardımıyla çevirdiler.⁵⁸²

Hintli âlimlerin getirdiği en önemli eser olan *Siddhanta*, Hindûların geliştirdiği küreler, yıldızlar (astronomi) ve matematik ilmine dair bütün bilgileri ihtiva eden bir eserdir. Bu eser

⁵⁷⁴ O'leary, s. 107.

⁵⁷⁵ Sasânî devrinin son mütercimlerinden olan *Berzuye (Berzüveyh)* tarafından Hintçe'den Farsça'ya çevrilmiştir. Bu zat aslen tabipti. Farsça ve Hintçe ilimlerde ilerlemişti. Anuşirevan'ın emri ile Kelile ve Dimne'yi Hindistan'dan getirterek, tercüme etmiştir. İslâm edebiyatı üzerinde de oldukça etkili olan bir eserdir. Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 532. Ayrıca bkz. Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 92; Kumeyr, s. 61; Browne, s. 28.

⁵⁷⁶ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin*, s. 93; Mahmut Kaya, "Beytü'l-Hikme", s. 89.

⁵⁷⁷ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 27; İsmail Durmuş, "İbnü'l-Mukaffa", *DİA*, 21, İstanbul 2000, s. 130.

⁵⁷⁸ W. Barthold- M. Fuad Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara 1984, s. 15.

⁵⁷⁹ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 27; Lyons, s. 93.

⁵⁸⁰ Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik I*, s. 9.

⁵⁸¹ Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 64.

⁵⁸² Ramazan Şeşen, "İslâm Dünyasında Tercüme Faaliyetlerine Umumi Bir Bakış", s. 11; Kumeyr, s. 142.

Mansûr'un emri ile İbrahim el-Fezârî tarafından Arapça'ya çevrilmiştir.⁵⁸³ Daha sonrada *Zîcû's-Sindhind* ismiyle Arapça yayınlanmıştır.⁵⁸⁴ Bu eserin çevirisi “zîc” geleneğini başlatacaktır. İleride bu alanla ilgili Müslüman âlimler müstakil çalışmalar yapacaklardır.⁵⁸⁵ Me'mûn dönemine kadar Astroloji ilminin yegâne kaynağını bu eser oluşturmuştur. Hint rakamlarının İslâm dünyasına girişini de bu olay oluşturmaktadır.⁵⁸⁶ Hint mirasının Müslümanlar eliyle batıya intikalinin başlangıcına bu olay vesile olmuştur. Hint klasiklerinden olan *Erkund* adlı bir metninde aynı tarihte saraya getirilip çevrildiği bilinmektedir. Böylece daha Mansûr dönemi itibariyle dünya klasikleri sayılabilecek eserlerin tercüme edildiği görülmektedir.⁵⁸⁷ Diğer yandan Bağdad'a gelen bu Hintli heyet içerisinde bulunan bir gökbilimci el-Fezârî'ye bir Hint zîci takdim edecektir. el Fezârî ve Ya'kûb ibn Târik bu zîcin Arapça'ya uyarlanmasında görev aldılar.⁵⁸⁸

S. Hunke, Brahmagupta'nın eserinin, 773 yılında Kankah isimli Hintli bir astronom tarafından Bağdad'a getirildiğini belirtmektedir. Bu şahıs, yukarıda ismi geçen Kenkeh el-Hindî'den başkası değildir. Aynı müellif, hesap usûlünde ve yıldızların hareketlerini tespitite usta olan bir Hintli'nin, Mansûr'un huzuruna çıkarak, ilm-i-nücumla ilgili bir eseri sunduğunu ifade etmektedir. Mansûr, bu eserin derhal Arapça'ya çevrilmesini ve yıldızların hareketlerine dair bir kitabın yazılmasını emretmiştir. Bu işle de Muhammed b. El-Fezârî görevlendirilmişti. Bunun üzerine el-Fezârî, *Astronomlar Nazarında Büyük Sindhind* isimli eserini kaleme almıştı.⁵⁸⁹ Sunulan söz konusu eserin Siddhanta olduğu muhakkaktır.

Mansûr döneminde Bağdad şehrinin kuruluşu ile ilgili olan bir detay, bize antik astrolojinin çeşitli kaynaklarının nasıl Abbâsî sarayına nakledildiğine dair bilgiler vermektedir. Bilindiği gibi şehrin kuruluş tarihi münecim Nevbaht ve İslâmiyet'i kabul edip, sonradan Maşallah adını alacak olan Yahudi âlim Manasse tarafından tespit edilmiştir.⁵⁹⁰ İşte burada ismi geçen ve sarayda kudretli bir konum elde eden İran asıllı Nevbaht aracılığıyla Hint astrolojisi; Tenkros ve Bethen'e ait Babil astroloji metinleri ve Keldânî münecimliğinin tercümeleri,

⁵⁸³ Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s. 108; Cebbar, s. 93.

⁵⁸⁴ Zeydan, s. 281; Gutas, s. 114.

⁵⁸⁵ Siddhanta'nın tercümesi Astronomik çalışmalara yeni bir ilgi uyandırmıştır. İslâm medeniyetinde astronomi bilimlerinin doğuşunda etkili oldu. Sonraki dönemde, Muhammed b. Musa el-Harezmi, Yunan ve Hint sistemlerini birleştirdi. Müstakil çalışmalar yaptı. Ebu Ma'ser ve el-Battânî gibi âlimlerin yapacağı çalışmaların temelleri atıldı. O'leary, s. 108-109; Nasr, *İslâm ve Bilim*, s. 97.

⁵⁸⁶ Hunke, s. 62; Nasr, *İslâm ve Bilim*, s. 78.

⁵⁸⁷ Mustafa Demirci, “Antik Bilim ve Düşünce Mirasının İslam Dünyasına Tercümesinde Abbâsîlerin Kurduğu Beytü'l-Hikme'nin Rolü”, s. 107.

⁵⁸⁸ Raşid, “Yunan Mirasının Arapça'ya Yayılması”, s. 107.

⁵⁸⁹ Hunke, s. 61; Cevat İzgi, “Fezârî, Muhammed b. İbrâhim”, *DİA*, C. 12, İstanbul 1995, s. 541.

⁵⁹⁰ Hunke, s. 133

İranlılar tarafından toplanıp Abbasî sarayına sevk edildi.⁵⁹¹ Böylece astronomi ve astrolojiye dair telif ve tercümeleler çoğalarak, Müslümanlar tarafından bu ilimlerin İslâmî varyantta inkişafı gerçekleştirildi. Fakat ne yazık ki, Nevbaht ailesinin tercümelerine ait eserler günümüze ulaşmamıştır.⁵⁹²

Mansûr döneminde, imparatorluğun çeşitli bölgelerinden getirilen Grekçe, Yunanca, Pehlevîce, Farsça, Sanskritçe, Aramîce, Süryânîce, Nebatîce v.b. eserlerin muhafaza edildiği ve çevrildiği bir kütüphaneden söz edilmektedir. *Hızânetü'l-Hikme* veya *Hızânetü'l Kütüb* adı verilen bu yer, çoğu müellif tarafından Beytü'l-Hikme'nin ilk nüvesi olarak kabul edilmektedir.⁵⁹³ *Hızânetü'l Kütüb*, Mansur tarafından sarayın bir odasında oluşturulmuştur.⁵⁹⁴ Mansûr'un himayesinde ve emrinde ilmî faaliyetlerde bulunan şahıslar, bu oda da çalışmalarını sürdürmüşlerdir. Mesela Yahya b. Batrîk, Ebu Zekeriyya b. Yahya b. El-Batrîk, Hasan b. Sehl, İbn-i Mukaffa, Curcis b. Cebrail Buhtîşû ve ailesinden diğer hekimler ile talebeleri; Hintli Sinbâd, Rahhak el-Hindî, Fazl b. Nevbaht, İbrahim el-Fezârî, Yahudi asıllı Maş'allah gibi dönemin akademik camiasını temsil eden isimler burada mesaide bulunuyorlardı.⁵⁹⁵ İbn Nedim'in rivayetine göre bu dönemde tercüme yapan Musa ve Yusuf isminde iki kardeş ile Ebülhasan üt-Temimî diye tanınan Ali b. Ziyad isminde bir şahıs tercüme faaliyetlerinde bulunmuştur.⁵⁹⁶ Bu sonuncusu aslen Beni Temim kabilesine mensup olmakla birlikte Farsça'dan tercümeleler yapmıştır.⁵⁹⁷

Sonuç olarak, Mansûr dönemi tercüme faaliyetlerinin göze çarpan en önemli özelliği, bir başlangıç ve teşekkül sürecinin ürünü olan çalışmaların yapılmış olmasıdır. Tercümesi yapılan eserler ve çeşitli kültür kanalları ile olan temas, çoğunlukla ihtiyaçların ortaya çıkardığı zorunluluklarla temayüz etmektedir. Bunu en iyi Cündişâpûr tıp akademisi ile ilgili olan ilişkilerde görebiliriz. Buhtîşû ailesi hem bu akademi ile olan bağlantıyı hem de tıp ile ilgili tercümeleri sağlayan bir konuma sahiptir. Hatta Bağdad'da Mansûr zamanında kurulan ilk

⁵⁹¹ Hunke, s. 134.

⁵⁹² Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 93.

⁵⁹³ Mustafa Demirci, *Beytü'l-Hikme* isimli eserinde bu noktaya temas etmektedir. Cehşiyârî'nin *Kitabu'l Vüzera ve'l Küttâb* 'ında nakledilen bir ifadeye göre Me'mûn, bir görevliyi çağırarak Hizânetü'l-Kütüb'de bulunan kağıt tomarlarının ucuzca satılmasını emreder. Ertesi gün aynı görevliyi tekrar çağırarak, kâğıtlarla birlikte kitapların sürüklenmemesini, bu kitapların kaybolması halinde, tekrar edilmesinin mümkün olmadığını söyleyerek uyarır. Mustafa Demirci, burada tercümelerin yapılması, yapılan tercümelerin daha sonra Beytü'l-Hikme'de tekrar gözden geçirilmesi ve bu kütüphaneye Hizânetü'l-Hikme isminin verilmesinden dolayı, bu kütüphanenin veya odanın Beytü'l-Hikme'in çekirdeğini oluşturduğunu ifade eder. Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 28.

⁵⁹⁴ Mahmut Kaya, "Beytü'l-Hikme", s. 89.

⁵⁹⁵ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 27.

⁵⁹⁶ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 589.

⁵⁹⁷ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 94.

resmi eczane, Cündişâpur'daki eczane modelinde teçhiz edilmiştir.⁵⁹⁸ Aynı şekilde Nevbaht ailesi, astrolojiye dair alanda söz sahibi olmakla kalmamış, bu alanla ilgili tercüme ve teliflerinde oluşmasında etkili olmuşlardır. Elbette bunların yanında Mansûr'un kişisel özellikleri ve fikrî eğilimleri de etkili olmuştur. Hatta Mansûr'un ilim ve tekniğe olan tavrının bir sonucu olarak, tercüme faaliyetlerinin yapıldığını söyleyebiliriz. Mesela astrolojiye olan meyil ve hevesi bu tür eserlerin çevirisinde etkili oldu. Mecisti'nin ve Sindhind'in tercüme edilmesi bu cihettendir. Belirtmemiz gereken bir diğer husus da, bu dönemin İran ve Hint medeniyetleri ile ilgili tercümelemlerle sınırlı olduğudur. Yunan bilim ve düşüncesine ait olan eserlerin yoğun bir şekilde tercümesi daha geç dönemlerde yapılmıştır. Hatta sonraki dönemde Yunanca'dan yapılan tercümelemler, dönemin en ileri bilim ve felsefesi olarak kabul edildiğinden; İran ve Hint düşüncesine ait metinlerin çevirisi ikinci planda kalmıştır.

Mansûr döneminde doğrudan tercüme faaliyetlerinde rol oynadığını tespit ettiğimiz isimler şunlardır:

Curcis b. Buhtîşû	Yahya b. Batrîk	Hasan b. Sehl
İbrahim el-Fezârî	Ebu Zekeriyya b. Yahya b. El-Batrîk	Fazl b. Nevbaht
Patrik Sergios	Abdullah ibnü'l Mukaffa	Ya'kûb ibn Târîk

Tercümesi yapılan eserler:

Kitap Adı	Dili	Konusu	Mütercim
Kitab-ı Sindhind	Sanskritçe	Astronomi- Matematik	İbrahim el-Fezârî
Erkund	Sanskritçe		İbrahim el-Fezârî
Hudeynâme	Farsça	Tarih-Edebiyat	İbn-i Mukaffa
Ayinnâme	Farsça	Tarih- Edebiyat	İbn-i Mukaffa
Kelile ve Dimne	Sanskritçe	Tarih- Edebiyat	İbn-i Mukaffa
Forfiryos- İsağoji	Farsça	Mantık	İbn-i Mukaffa
Batlamyus- el-Mecisti	Yunanca	Astronomi	Yahya b. Batrîk
Aristo- Organon (Katigoryas-Bariminyas- Analutika)	Yunanca	Felsefe-Mantık	İbn-i Mukaffa

⁵⁹⁸ Hunke, *a.g.e.*, s. 237.

B. Mehdî Dönemi (775-785)

el-Mehdî'nin, babası Mansûr tarafından küçük yaşlardan itibaren özel bir ilgi ile yetiştirildiği bilinmektedir. Fakat Mehdî'nin döneminde tercüme çalışmaları ile ilgili yeteri seviyede bir meşguliyetin olduğunu söylemek mümkün değildir. Hatta yok denecek kadar cüzî örnekler söz konusudur. Bunun sebebi zındıklıkla yapılan mücadeleler olarak gösterilmektedir.⁵⁹⁹ İlim camiası genellikle zındıklıkla mücadele için telifte bulunmaya zorlanmıştır.⁶⁰⁰

Tercüme faaliyetleri tam olarak duraklamasa da, başlangıç sürecine nazaran zayıf bir görünüm arz etmektedir. Deysen ve Marcion'un eserlerinin Farsça'dan tercüme edilmesi ile yabancı kültürlerin fikirlerinden müteşekkil *Zenâdika*⁶⁰¹ hareketi ortaya çıkmıştır.⁶⁰² Dönemin bilimsel faaliyetlerinin, bu harekete karşı başlatılan karşı tavır ve reddiyelerin gölgesinde kaldığı açık bir şekilde görülmektedir. Diğer yandan imparatorluk içerisindeki muhtelif siyasî kargaşalarla da uğraşmıştır.⁶⁰³ Dolayısıyla tercüme faaliyetlerine siyasî mekanizmanın desteği çok az olmuştur ve Mansûr döneminin birikimi ve bilimsel enerjisi layıkı veçhile değerlendirilememiştir.

Mehdî dönemi Abbâsî resmi politikasının zındıklarla mücadele şeklinde belirlenmesi, beraberinde bu fikirlere karşı meydan okuyacak argümanların üretilmesini, hatta ithal edilmesini de getirmiştir. Bu nedenle Yunan felsefesindeki Sokratik filozofların eserlerinin tercümesine hız verilmiştir.⁶⁰⁴ Mu'tezile kelamcıları ile zındıklar arasında cereyan eden dinî ve felsefî tartışmalar, Aristo'nun mantık ve felsefeye dair eserlerinin çevrilmesinde etkili olduğu görülmektedir. Bu çeviriler doğrudan devlet teşviki ile olmuştur. *Zenâdika*'ya en sert davranan Abbâsî halifesi Mehdî'dir.⁶⁰⁵

Yukarıda izah edildiği gibi *Zenâdika* hareketi, sistemli bir tercüme hareketinin oluşmasına ve devam etmesine engel olsa da, bu tartışmalarda kullanmak amacıyla Aristo'nun *Topika* ve

⁵⁹⁹ Kaya, "Beytü'l-Hikme", s. 89. Ayrıca bkz. Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 28.

⁶⁰⁰ Zeydan, s. 285.

⁶⁰¹ Genellikle İran kültürüne mensup Gnostik ve Maniheizt âlim ve din adamlarının, sosyal, siyasi ve felsefî alanda ortaya koymuş olduğu hareketliliklerdir. Abbasîler'in ilk döneminden, özellikle halife Mansûr döneminden itibaren gündemi meşgul etmeye başlamışlardır. Mehdî, çok sert önlemlerle zındıkların etkisini kırmaya çalışmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Zındık", *DİA*, C. 44, İstanbul 2013.

⁶⁰² O'leary, s. 107.

⁶⁰³ Nahide Bozkurt, "Mehdî-Billâh", *DİA*, C. 28, İstanbul 2003, s. 377-378.

⁶⁰⁴ Demirci, "Antik Bilim ve Düşünce Mirasının İslam Dünyasına Tercümesinde Abbâsîlerin Kurduğu Beytü'l-Hikme'nin Rolü", s. 108.

⁶⁰⁵ El-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 172.

Fizika isimli eserleri Arapça'ya çevrilmiştir.⁶⁰⁶ Topika, doğrudan cedel ilmini ihtiva ediyordu. Mehdî'nin emri ile Nestûrî patriği I. Timotheos tarafından Süryânîce'den çevrilmiştir.⁶⁰⁷ Timotheos, çeviri sürecinde Musul valisinin Hıristiyan kâtibi Ebu Nuh'dan yardım almıştır ve Yunanca metni de inceleyerek çeviriyi yapmıştır.⁶⁰⁸ Eserin bizzat okuyan halife Mehdî, diyalektik üslubun ilk denemesini, patrik Timotheos ile Teslis İnancı konusunda tartışarak gerçekleştirmiştir.⁶⁰⁹

Bu olgu, bize politik önlemler karşısında felsefî ve ilmî mahiyette de bir çözüm arayışında olduğunu göstermektedir. Çünkü Topika muhtevası gereği oldukça ağır bir kitaptı ve Aristo'ya ait kitaplar içerisinde en iddialısı olarak temayüz etmekteydi. Tartışma sanatı olan Cedel ilmini sistematik olarak öğretmeyi amaçlıyordu. Karşıt iki görüş veya tarafın, tartışma ve soru-cevap kurallarını, argümanlarını ve konuları (Topic) nasıl ele alacağına dair usûl ve metodu içeriyordu. Bir savunma ve polemik, hatta meydan okuma ve reddiye eğitimi için gerekli bir kitap olduğu kesindir. Mehdî yönetimindeki Abbâsî toplumunun ve ilmî camiasının ihtiyacı olan bir kitap olduğu açıktır. Yani bir ihtiyacın giderilmesi zorunluluğu ile çevrildiği söylenebilir. Zındıklar ve sapkınlarla mücadelede ihtiyaç duyulan tutarlı ve istikrarlı argümanları ihtiva ediyordu. Dolayısıyla Topika'nın tercüme edilmesi anlaşılabilir bir durumdur. Fakat çağdaş araştırmacılardan D. Gutas, mübalağalı bir şekilde bu çevirinin de sebebini meşruiyet arayışları ile açıklamaya çalışmaktadır. D. Gutas'a göre rakiplere karşı savunulması gereken dinsel ve tanrıbilimsel görüşlerin temelinde meşruluk arayışları söz konusuydu. Bunun sağlanması için gerekli birikimin sağlanması zorunluydu. Bu nedenle de Topika'nın çevrilmesi gerekiyordu.⁶¹⁰

Mehdî döneminde, Aristo'dan çevrilen bir diğer eserde *Fizika*'dır. Bu çevirinin de arka planında yatan sebep, yeni ihtiyaçların ortaya çıkmasıdır. Gelişen ve değişen şehir hayatı, sürekli güncellenen ilmî tartışmalar ve zamanla yeni arayışlar içine giren teknik bilgi ve uygulamalar nedeniyle *Fizika*'nın tercümesine giden yol aralanmıştır. Bunun yanı sıra, D. Gutas'a göre teolojik olgular, bu eserin tercüme edilmesinde etkili olmuştur.⁶¹¹ Eser, İbn

⁶⁰⁶ Demirci, aynı yer.

⁶⁰⁷ Topika, daha sonra Osman ed-Dimeşkî tarafından Yunanca aslından; bundan bir müddet sonra da İshak b. Huneyn'in Süryânîce versiyonundan Yahya ibn Adî tarafından tekrar çevrilmiştir. Üç farklı çevirisi vardır. Gutas, 66.

⁶⁰⁸ Gutas, aynı yer.

⁶⁰⁹ Eyüp Tanrıverdi, "Abbâsîlerin Kültürel Politikaları Açısından Mehdî'in Zındıklık Mücadelesi", *İSTEM*, VI/12, Konya 2008, s. 115. Ayrıca bkz. Gutas, s. 72.

⁶¹⁰ Gutas, s. 73.

⁶¹¹ Gutas, s. 79.

Nedim'e göre ilk olarak Sellâm el-Abraş⁶¹² tarafından *es-Sema-üt-tabî* ismiyle tercüme edilmiştir.⁶¹³ Fakat bu çevirinin tarihinin Mehdî zamanına tekabül edip etmediği kanaatimizce şüphelidir. Çünkü İbn Nedim'de geçen kayda göre bu mütercim, Bermekîlerin vezirlikte bulunduğu dönemin (750-803) görevlilerindendir.⁶¹⁴ Dolayısıyla Hârûnürreşîd dönemine tekabül etme ihtimali de vardır. Bu çeviriyi üç farklı çeviri daha takip edecektir. Bu esere mezkûr mütercimin çağdaşı olan Hişam ibnü'l-Hakem bir reddiye yazmıştır.⁶¹⁵ Yine de biz, Sellâm el-Abraş'ı Fizika'yı ilk çeviren mütercim olmasına dair İbn Nedim'de geçen kayda binaen, bu dönemin mütercimi olarak kabul etmekte bir beis görmüyoruz.

Mehdî döneminde tercümesi yapılan bir diğer eserde *İlyada ve Odesa*'dır. Mehdî'nin sarayında bulunduğunu bildiğimiz Urfalı (Edessa) astronom *Teophilos b. Tumâ er-Ruhavî* (Teofil), bu eseri Süryânîce'ye tercüme etmiştir.⁶¹⁶ Ayrıca aynı mütercim, Aristo'nun Organon adlı eserinin son kitabı olan *De Sophisticis Elenchis*'ide Yunanca'dan Süryânîce'ye çevirdi.⁶¹⁷ Yapılan tercüme Arapça'ya nakil amaçlı olmamıştır. Bu çeviriler haricinde felsefe, tıp, matematik v.s ilimlere dair herhangi bir çeviri yoktur.

Mehdî döneminde, zındıklık hareketinin temel kaynaklarının bu harekete mensup kişiler tarafından çevrildiğini de görmekteyiz. Bu çeviriler hiçbir zaman Arap-İslâm kültürünün bir parçası haline dönüşmemiştir. Fakat dönemin kültürel atmosferinde bir çeviri etkinliği olarak belirtilebilir. Doğrudan resmi bir hüviyete sahip olmamasından ve toplumsal fenomene dönüşmemesinden dolayı korsan bir çeviri hareketi olarak belirtilebilir. Zındıklık hareketi içinde olan Maniheist Daysanî, Markiyonist, Gnostik v.b. gruplara mensup olanların çok kültürlü Abbâsî toplumunda kabul görmesi Arapça ile ilişkili idi. Bunun farkına varan zındık gruplar, çok kısa bir süre içerisinde bu harekete kaynaklık eden metinleri Arapça'ya çevirmişlerdir. Bu çeviriler hiçbir zaman İslâm medeniyetinde gerçekleştirilen tercüme faaliyetleri içine dâhil edilmemişlerdir.⁶¹⁸ Ortodoks İslâm anlayışını şiar edinen devlet mekanizmalarının, kültürel ve ilmî bir politika olarak böyle bir durumu ciddiye alması mümkün görünmemektedir. Bu yüzden Abbâsî yönetiminin tavrı da bu tutuma yakın olmuştur. Maniheistler, Aramîce yazılan, Mani'ye ait *Sifru'l-Esfâr*, *Kitâbu Sifri'l-cebâbire*, *Kitâbu*

⁶¹² H, Z. Ülken, bu ismi, Sellâm ve Ebreş isminde iki farklı zat olarak belirtir. Tercümesi yapılan Aristo'nun Fizika'sı sekiz kitaptan mürekkepti. Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 98.

⁶¹³ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 587.

⁶¹⁴ al-Nadim, aynı yer.

⁶¹⁵ Gutas, s. 76.

⁶¹⁶ W. Barthold- M. Fuad Köprülü, s. 15; Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 29; Demirci, "Antik Bilim ve Düşünce Mirasının İslam Dünyasına Tercümesinde Abbâsîlerin Kurduğu Beytü'l-Hikme'nin Rolü", s. 108.

⁶¹⁷ Demirci, "Antik Yunan Kitaplarının Abbasiler Bağdat'ına Yolculuğu", s. 55.

⁶¹⁸ Tanrıverdi, *a.g.m.*, s. 112.

Ferâidi's-semmâ'in, Kitâbu'eş-şâburkân, kitabu sifri'l-ahyâ, Kitâbu'l-ferâkmâtıya. İsimli kitapları Arapça'ya çevirdiler.⁶¹⁹ Daysânîler'in *Kitâbu'n-nûr ve'z-zulme, kitâbu'l-meteharrik ve'l-cemâd, kitâbu'r-rûhâniyyeti'l-hakk* isimli kitapları ve *el-incil* Arapça'ya çevrildi. Markiyonîler ise kendi kutsal kitapları olan İncil'i Arapça'ya çevirmişlerdir.⁶²⁰ Bu eserlerin bir kısmı, ihtida etmesine rağmen zındıklık ile suçlanan İbnü'l Mukaffa tarafından çevrilmiştir.

Mehdî döneminde değişikliğe uğrayan politikaların bir sonucu olarak, İslâm toplumu bir denge ve refah yükselişi yaşamıştır. Bunun yanı sıra bilimsel bir düzenin oluşumu Kelam ilmiyle ortaya çıktı. Bir teolojik hareket olan Kelam ilminin desteklenmesi bir üstad sınıfını beraberinde getirdi. Bu gelişme zenâdikanın sonu oldu.⁶²¹

Görüldüğü gibi Mehdî döneminde yok denebilecek boyutta bir tercüme faaliyeti gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Mansûr zamanında gördüğümüz hareketlilik, bu dönemde muhtelif sebeplerden dolayı inkıtaya uğramıştır. Daha önce şekillenmeye başlayan Hızânetü'l Kütüb, gelişimini bu dönemde devam ettirememiştir. Bu dönemin genel çerçevesi ve ilmî çehresi, zındık hareketlerin başını çektiği tartışmalar ve Müslüman âlimlerin bu harekete karşı ileri sürdüğü iddialarla sınırlı kalmıştır. Felsefe, mantık, kimya, tıp v.b. ilimlere dair ortaya konulacak ilmî çalışmalar, dönemin fikrî cereyanları neticesinde gelişimini oldukça yavaş ettirmiştir. Ortaya konulan ilmî çalışmalar genellikle bu tartışmaların bir parçası olmaktan kurtulamamıştır.

Mehdî döneminde tercüme yapan görevliler şunlardır:

Patrik Timetheos

Sellâm el-Abraş

Urfalı Teophilos

Mehdi döneminde tercüme edilen eserler şunlardır:

Eser Adı	Dili	Konusu	Mütercim
----------	------	--------	----------

⁶¹⁹ İbn nedim, s. 408-409.

⁶²⁰ Chokr, s. 82-83.

⁶²¹ Chokr, 39.

Aristo- Topika	Süryânîce	Mantık-Cedel	Patrik Timetheos
Aristo- Fizika	Süryânîce	Astronomi- Fizik	Sellâm el-Abraş
İlyada ve Odesa	Yunanca'dan Süryânîce'ye	Epik- Destan	Urfalı Teophilos

C. Hârûnürreşîd Dönemi (786-809)

Hârûnürreşîd dönemi, bilim ve düşünce alanında hızlı bir canlanmanın yaşandığı bir dönemdir. Mehdî döneminde yavaşlayan tercüme faaliyetleri bu dönemde hızlanmıştır. Bunda Hârûnürreşîd'in kişiliğinin yanı sıra, ilme ve ilim adamlarına olan bağlılığı etkilidir. Diğer yandan şartların uygunluğu da Hârûnürreşîd'in entelektüel faaliyetlerini tetikleyecektir. Çeşitli etkenlerin birleşmesi bize, bu dönemde kültürel canlılığın boyutunun nasıl olacağına dair ipuçları vermektedir.

Hilafete geçen Hârûnürreşîd, ilim, edebiyat ve sanata olan kişisel tutkusu ve uygun kültürel ortamın verdiği dinamiklerle bilimsel faaliyetleri hemen başlatmıştır. Küçük yaştan itibaren sarayda gördüğü eğitimle yetişen Hârûnürreşîd, İran asıllı vezir ailesi Bermekîler'in en nüfuzlu bireyi Yahya b. Halid el-Bermekî'nin gözetiminde büyümüştür.⁶²² Nitekim Bermekî ailesi bu dönemde, devlet yönetiminde güçlü bir konum elde etmiştir.

İslâm tarihçileri ve müsteşrikler Hârûnürreşîd isminden ilgi ve hayranlıkla bahsederler. Bunun sebebi Hârûnürreşîd döneminin genellikle toplumsal ve siyasi açıdan bir huzur ve sükûnet dönemi olmasıyla birlikte; kültürel alanda da en parlak dönemi oluşturması ile ilgilidir. Âlimlere, şairlere, ediplere son derece önem veren, onları sarayından hiç ayırmayan Hârûnürreşîd, tercüme faaliyetlerini de tekrar başlatacaktır. İmparatorluğu içinde bulunan âlimleri saraya celbetmiş, muhtelif bölgelerdeki kitapları toplatarak, Bağdad'a naklettirmiştir. Hârûnürreşîd'i ilginç kılan özelliği kitaplara son derece önem vermesiydi. Mesela o, cizye vermekle yükümlü olanların para yerine kitap vermesi halinde, bunun kabul edileceğini açıklamıştır.⁶²³

Özellikle yaz aylarında Bizans üzerine askerî seferlere çıkan Hârûnürreşîd, burada geçtiği şehirlerde bulunan yazma kitapları Bağdad'a getirtmişti. Bu seferler esnasında Ankara,

⁶²² Nahide Bozkurt, "Hârûnürreşîd", *DİA*, C. XVI, İstanbul 1997, s. 258.

⁶²³ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 29; Bozkurt, "Hârûnürreşîd", s. 261.

Amorium (Emirdağ) ve diğer Bizans şehirlerinde bulunan, çeşitli Yunan bilginlerine ait eserler başkente nakledildi.⁶²⁴ Bu bölgelerde bulunan eserlerin toplatılması için bir heyet kuruldu ve başkanlığına Yuhannâ b. Mâseveyh (öl. M. 857) getirildi⁶²⁵. Bu olay bir rivayet olarak temayüz etmektedir. Çünkü söz konusu olan şehirler, daha sonraki bir dönemde halife Mu'tasım zamanında fethedilecektir. Fakat gerçek olan bir şey vardır ki, o da Hârûnürreşîd'in kitapların ve yazmaların elde edilmesi için gösterdiği tutku ve çabasıdır.

Öte yandan Hârûnürreşîd'in sadece kitap toplamak için seferlere çıktığına dair rivayetler de bulunmaktadır. Anadolu'ya yapılan seferlerden birinde halife, Ankara'yı istila ederek, Ankara kalesinde bulunan zengin bir kütüphaneyi ele geçirir. Buradaki kitaplar daha çok Yunan bilginlerinin, matematik, tıp, felsefe ve astronomiye dair yazdığı eserlerdir. Halife ve ordusu Kostantiniye'ye doğru ilerlerken, sefere danışman ve tabip olarak katılan Yuhannâ b. Mâseveyh ve Ebû Sehl Fazl b. Nevbaht kitaplarla birlikte Bağdad'a gönderildi. Bu kitapların tercümesinde de bu iki kişi görevlendirilir.⁶²⁶ Kimya ve tıp ilmiyle ilgili çalışmalar yapan meşhur âlim Câbir b. Hayyân'ın da; Hârûnürreşîd'e müracaat ederek Kostantiniye'den bazı kitapların getirilmesini istediği de rivayetler edilmektedir. Fakat bu eserler genellikle Yunan tıbbına ait konuları ihtiva ediyordu.⁶²⁷ Çoğunluğu tıp olmakla birlikte, bir kısmı da matematiğe dair olan bu eserler, Hârûnürreşîd'in emriyle tercüme edildi.⁶²⁸ Yuhannâ b. Mâseveyh ve Ebu Sehl el-Fazl b. Nevbahtî bu eserlerin tercümesini yapan mütercimlerdi. Yuhannâ b. Mâseveyh, halifenin doktoru idi. Ebu Sehl el-Fazl b. Nevbahtî ise çoğunlukla Farsça yazılmış kitapların tercümesini yapıyordu.⁶²⁹ Bağdad'daki ilk hastanenin Hârûnürreşîd tarafından kurulduğu ileri sürülmektedir.⁶³⁰ Bu hastanede de, Cündişâpûr'dan gelen doktorlar çalıştırılmıştır.⁶³¹ Nitekim Buhtîşû b. Curcis, halifenin hekimliğini yapmaktaydı.⁶³²

Hârûnürreşîd'in çeşitli vesile ve vasıtalarla farklı bölgelerden getirttiği kitaplar, zamanla büyük bir yekûn oluşturdu. Hatta daha önce Mânsur tarafından kurulduğu ifade edilen

⁶²⁴ Esasında bu bilgi, bazı kaynaklarda Mu'tasım döneminde yapılan Anadolu seferleri ile ilişkilendirilir. Bu bölgelerin fethinde bazı değerli eserler ele geçirilmiştir. Şeşen, "İslâm Dünyasındaki ilk Tercüme Faaliyetlerine Umûmî Bir Bakış", s. 12.

⁶²⁵ Bazı çağdaş araştırmacılar Yuhannâ b. Mâseveyh'in bu heyette yer almadığını ve mütercimlik görevi yapmadığını iddia etmektedirler. Buna göre Yuhannâ, sadece çevirisi yapılacak eserlerin tespitinde etkili olmuştur. M. Cüneyt Kaya, "Yuhannâ b. Mâseveyh", *DİA*, C. 43, İstanbul 2013, s. 582.

⁶²⁶ İbn Ebî Usaybia, İbnü'n Nedim, İbn Culcul ve Kıftî'den naklen. Demirci, "Antik Yunan Kitaplarının Abbasiler Bağdat'ına Yolculuğu", s. 55.

⁶²⁷ Zeydan, s. 286.

⁶²⁸ Demirci, "*Beytû'l-Hikme*", s. 29.

⁶²⁹ Kumeyr, s. 143.

⁶³⁰ Bkz. Cebbar, s. 227.

⁶³¹ Schöffler, s. 207.

⁶³² Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 241.

Hizânetü'l-Kütüb'e sığmadı. Dolayısıyla bu kitapların muhafazası ve istinsahı için yeni bir yer gerektiğinden sarayın içinde daha geniş bir yer tahsis edildi. Kaynaklarda ifade edildiği şekliyle buraya Hizânetü'l-Hikme ismi verildi.⁶³³ Buranın daha geniş ve kapsamlı olduğu ve sistemli bir çalışma metodunun uygulanmaya başladığı söylenebilir. Çünkü Hârûnürreşîd, Yuhannâ b. Mâseveyh'i Hizânetü'l-Hikme'nin başkanlığına atadı ve emrine çok sayıda kâtip verdi.⁶³⁴ Tercüme faaliyetlerinde kurumsallaşma sürecinin başladığı görülmektedir. Böylece daha geniş ve kapsamlı hale gelen Hizânetü'l-Hikme'de çeviri faaliyetleri hızlandı. Çeviri faaliyetlerinin yanı sıra istinsah işlemleri de vardı. Burada görev yapan çok sayıda müstensih, Hârûnürreşîd, Me'mûn ve özellikle Yahya b. Bermekî'ye kitaplar kopyaladılar. Özellikle Allan eş-Şuubi önemli müstensihlerdendi.⁶³⁵

Yahya b. Halid b. Bermekî, Hizânetü'l-Hikme'nin oluşmasında ve fonksiyonunu devam ettirmesinde önemli katkıları olan biriydi. Hintçe, Farsça, Yunanca kitapların getirilmesi için çok büyük çaba gösteren Yahya b. Halid b. Bermekî, Bizans imparatorundan özel ricada bulunarak, çok sayıda kitabı Bağdad'a getirtti. Yahya'nın bu kitapları getirtmesi ile ilgili anlatılanlar oldukça ilgi çekicidir. Ülkesinde bulunan Yunanca kitapların incelenmesinden korkan Bizans imparatoru, Yunanca kitapları toplatıp gizli bir yere saklamıştı. Abbâsî sarayında kudretli hale gelen Yahya b. Halid b. Bermekî, bu saklama hikâyesini duydu ve Bizans imparatorundan kendisine ödünç vermesini istedi. Bu imparator tarafından sevinçle karşılandı. Çünkü Yunan kitaplarının okunmasının Hıristiyanlık ve imparatorluğa kötülük getireceği inancı vardı. Kitaplar geri verilmemelerine dair bir notla Yahya b. Halid b. Bermekî'ye gönderildi.⁶³⁶ Bermekîler'in vasıtasıyla getirilen kitapların çoğu İbn Naima el Hımsî ve Sellâm el-ebreş tarafından tercüme edildi. Yahya b. Halid b. Bermekî'in katkısı bununla da sınırlı kalmamıştır. Yahya, Hint asıllı tabiplerin getirilmesinde ve Hint tıbbının İslâm tıbbı içinde gelişmesinde de etkili oldu. Bermekîler, Hint tıbbı ve hikmeti ile uğraşıyorlardı. Meşhur Hintli tabiplerden "Menke", "Bâziyer", "Sindbâd" ve "Korbul Kul" Bermekîler'in vasıtası ile Bağdad'a geldiler.⁶³⁷

Mansûr döneminde başlayan tercümelemler, bu dönemde kuvvetlenmeye başladı. İsmi tespit edemediğimiz çok sayıda Yunanca ve Farsça eser Arapça'ya çevrildi. Yuhannâ b. Mâseveyh'in başkanlığını yaptığı bir çeviri komisyonu kuruldu. Ayrıca *Zîc el-Hârûnî* telif

⁶³³ Kaya, "Beytü'l-Hikme", s. 89.

⁶³⁴ C. Kaya, "Yuhannâ", s. 582.

⁶³⁵ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 30.

⁶³⁶ Abdullah ibn Ebi-Zeyd'den naklen. Gutas, s. 152-153.

⁶³⁷ Kumeyr, s. 58; Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 33

edildi. Mansûr döneminde tercümesi yapılan Öklides'in *Usûl el-hendese'si* (Elemanlar), tekrardan Haccâc b. Yusuf b. Matar tarafından tercüme edilmiştir.⁶³⁸ Bu tercümenin, bir önceki tercümeyle göre daha az hatalı ve tahrif edilmiş olduğu muhakkaktır. Bu tercümeyle, Me'mûn döneminde aynı mütercim tarafından yapılan tercümeden ayırmak için *Hârûniyye* adı verilmiştir.⁶³⁹ Yine bu dönem Hârûnürreşîd'in veziri Yahya b. Halid Bermekî'nin emriyle Batlamyus'un el-Mecisti'sinin tekrar çevrildiği görülmektedir. Hârûnürreşîd döneminde Farsça ve Pehlevîce'den yapılan astronomi ile ilgili tercüme Ömer b. El-Ferruhân et-Taberî (öl. 815)⁶⁴⁰ ile Sehl b. Hârûn (öl. 830) yapmıştır. Diğer yandan Yunanca'dan Yahyâ b. El-Bitrîk tercüme yapan mütercimlerin başında gelmektedir. Daha önce Bağdad'a geldiği ifade edilen Hintli âlimler de tercüme faaliyetlerini devam ettirmişlerdir.⁶⁴¹

Hizânetü'l-Kütüb'ün genişletilerek, *Hizânetü'l-Hikme* adıyla yeni bir sistemle geliştirilmesi, Abbâsîler dönemi tercüme faaliyetlerinin en parlak dönemini teşkil eden Beytü'l-Hikme'nin kuruluşunun önemli bir basamağını oluşturdu. Dönemi inceleyen birçok kaynak ve araştırmacı, Beytü'l-Hikme'nin resmi olarak kuruluşunu bu olaya bağlamaktadır. Hizânetü'l-Hikme'ye bir başkan ile çeşitli ihtisas alanlarına sahip kâtiplerin atanması, burasının kurumsallaşmasına işaret etmektedir. Bermekî ailesinin bazı çevirilere ve kitapların elde edilmesine yüksek meblağlar ayırması ve bu kitapların buraya konulması bunu desteklemektedir. Fakat şu ana kadar ifade edilenler göz önüne alındığında, Beytü'l-Hikme'nin kuruluşu belli bir zaman dilimini değil; bir süreci kapsamaktadır. Aynı şekilde herhangi bir Abbâsî halifesinin çabasıyla değil; halifelerin desteğiyle kurulmuştur.

Hârûnürreşîd ismi her ne kadar tercüme faaliyetleri ile yoğun bir şekilde anılıyor olsa da, onun döneminde çeşitli siyasi mücadeleler de söz konusudur. Bu olayların başında Bermekî ailesinin nüfuzunun kırılması gelmektedir. Bermekîlerin nüfuz ve güçlerinin en zirvede olduğu dönemde, yaşanan çeşitli ihtilaflar bu ailenin Abbâsî yönetiminden bertaraf edilmesine neden olacaktır.

Harun Reşîd döneminde tercüme faaliyetleri ile meşgul olan mütercimler şunlardır:

Yuhannâ b. Mâseveyh

Ebû Sehl Fazl b. Nevbaht

İbn Naima el Hımsî

Sellâm el-ebreş

Haccâc b. Yusuf b. Matar

Sehl b. Hârûn

⁶³⁸ Şeşen, "İslâm Dünyasındaki ilk Tercüme Faaliyetlerine Umûmî Bir Bakış", s. 11.

⁶³⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, s. 704; Zeydan, s. 286.

⁶⁴⁰ Bkz. al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 589

⁶⁴¹ Şeşen, "İslâm Dünyasındaki ilk Tercüme Faaliyetlerine Umûmî Bir Bakış", s. 11.

II. Dönemin Önemli Mütercimleri

Tercüme faaliyetleri, genellikle eser ve mütercim ikilisiyle tecessüm eder. Bu nedenle tercüme faaliyetlerini konu edinen bir çalışmada, tercüme işlemini gerçekleştiren şahsın veya şahısların incelenmesi; tercüme edilen eser kadar mühimdir. Abbâsîler dönemi tercüme faaliyetlerinin ilk safhasında yer alan mütercimler genellikle mühtedi veya gayrimüslimdi. Çoğu dönemin entelektüel ve ilmî atmosferini temsil ediyordu. Fakat tam anlamıyla bir bilgin tipini oluşturmaktan uzaktılar. Her biri kendi ihtisas alanı ile meşguldü. Zaten çevirdikleri eserler de bu meşguliyet alanları ile ilgili görünmektedir. Dönemin mütercimleri ile ilgili bir diğer özellikte, bu mütercimlerin bazı vezir aileleri ve sarayda görevli aileler tarafından görevlendirilmesidir. Mesela Buhtîşû ve Bermekî ailelerinin görevlendirdiği mütercimler, tercüme yapmışlardır. Biz burada, elde edebildiğimiz bilgiler ışığında, mütercimlerle ilgili malumat vermeye çalışacağız.

A. Abdullah ibnü'l Mukaffa (öl. 759)

Kaynaklar İbnü'l Mukaffa'nın M. 724 yılında İran'ın Firûzâbâd kasabasında doğduğunu söyler. Babası Mecusî inancına sahip bir vergi tahsildarı idi. Haccac döneminde görevini kötüye kullandığı için eli kesilmiş ve Mukaffa (çolak) lakabıyla anılır hale gelmiştir. İbnü'l-Mukaffa'nın künyesi bu olay ile şekillenmiştir. Asıl adı Rûzbih'tir. Tercüme hareketlerinin en önemli siması İbnü'l Mukaffa, küçük yaştan itibaren Mecusî geleneğine ve Fars kültürüne göre eğitim gördü. Eğitim ve yetişme sürecinde Basra'da bulundu. Burada edip, âlim ve şairlerin meclislerinde yer aldı. Bedevilerle yakın ilişkisinden dolayı Arap diline olan vukufiyetini artırdı. Dönemin en önemli fesahat uzmanından ders ve himaye gördü. Basra kültürel açıdan zengin bir muhitti. İbnü'l Mukaffa, burada dinî, felsefî ve fikrî birikimden istifade etti. Böylece başta Arap dili ve edebiyatı olmak üzere Fars, Yunan ve Hint kültürleri hakkında geniş bir donanım elde etti.⁶⁴² Zaten İran kökenli olduğu için Sâsâni ve Fars kültürüne hâkimdi.

⁶⁴² Durmuş, "İbnü'l-Mukaffa", s. 130.

Memuriyet hayatına kâtiplik ile başlayan İbnü'l Mukaffa, Basra'da Süleyman b. Ali'nin kâtipliğini yaparken Abbâsî halifesi Mansûr ile tanıştı. Asıl şöhretinin başlangıcını bu olay oluşturdu. Fars, Yunan, Hint kültürlerine dair bilgi ve ilgisi Mansûr'un dikkatini çekmiş olmalıdır. Bizzat halifenin isteği üzerine, daha önce Farsça'ya çevrilmiş olan Yunan düşüncesine ait eserleri Arapça'ya tercüme etti. İbnü'l Mukaffa'nın konumuz açısından önemi de bu tarih itibarıyla başlamaktadır. Bu zaman zarfında ihtida edip, Müslüman oldu. Mansûr'un kâtipliğini yaptı.⁶⁴³ Fakat çoğu kaynak onu zındıklıkla suçlamaktadır. Mazdek, Mani, Zerdüş gibi Farsî kültürün egemen olduğu, dinî konuları ihtiva eden eserleri Arapça'ya çevirmesi bu ithamların başlıca sebeplerini oluşturur. Diğer yandan bazı kaynaklarda onun yaptığı çevirilerde, fert ve toplum hayatına yeni açılımları amaçladığını belirtir. Bu nedenle Aristo mantığına dair tercümelemlerle İslâm toplumunun dil ve düşüncesine; Fars siyaset ve tarihine dair tercümelemlerle İslâm siyaset ve idaresine; Hint hikmetine dair eserlerle de toplum hayatının dizaynına yeni yaklaşımlar getirmeyi hedeflemiştir.⁶⁴⁴

Kaynaklar, İbnü'l Mukaffa'nın zındıklıkla olan ilişkisinden ve halife Mansûr'un hilafetine olan muhalefetinden dolayı idam edildiğini belirtir. Ölümü Mansûr döneminde gerçekleşmiştir. Fakat İbnü'l Mukaffa'nın hayatının önemli bir bölümü Emevîlerin saltanatı döneminde geçmiştir. Abbâsîler döneminde hazırladığı telif ve tercümelemlerinin büyük bir bölümü Emevîler döneminde şekillenmeye başlamıştır. Abbâsîler'in ilk döneminde de Fars, Yunan ve Hint düşüncelerinin birbiri ile kaynaştırılması, İbnü'l Mukaffa'nın tercümelemleri ile gerçekleşecektir.

İbnü'l Mukaffa'nın çevirdiği eserler şunlardır.⁶⁴⁵

⁶⁴³ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 22.

⁶⁴⁴ Gibb, s. 252-253; Durmuş, "İbnü'l-Mukaffa", s. 131.

⁶⁴⁵ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 72.

Farsça⁶⁴⁶

Kelile ve Dimne	Hudaynâme
Âyinnâme	Mazdek
Et-Taç fi Sirati Enûşirvan	El-Yeîme fi Resail
Edebu'l Kebir ve Ya'rifu Bimâ Karacisnes	Edebu's-Sağir

Yunanca

Kategoriler	Barmenyas
Analitikler)	Mecisti (Batlamyus
İsagoji (Ferforyos)	Hendese (Öklid)
Diğer tercümele⁶⁴⁷	
Efista	Hezar Efsane (Binbir Gece Masalları)
Ruzbe'l Yetîm	Ed-Dib ve Sa'leb
Hurâfe ve Nuzhe	Nemrud
Ahdi Erdeşir fi't-Tedrib	

B. İbrahim el-Fezârî (öl. 806)

İbrahim el-Fezârî'nin yaşamı hakkında net bir bilgiye sahip değiliz. Astronomi âlimi olarak temayüz etmektedir. Hatta İslâm dünyasındaki ilk usturlabın el-Fezârî tarafından kullanıldığı belirtilmektedir.⁶⁴⁸ Sarayın müneccim kadrosu içindedir. Mansûr'un etrafında bulunan astroloji uzmanlarının başında gelmektedir. Bağdad'ın kuruluşunu tayin eden ekibin içindedir.⁶⁴⁹ Abbâsî sarayında Hintçe'den yapılan tercümelerin büyük bir kısmı el-Fezârî tarafından yapılmıştır. Zîc geleneğinin, onun Hintçe'den tercüme ettiği Siddhanta'nın, *Zîcü's-*

⁶⁴⁶ Genellikle Mansûr'un emri ile tercüme edilen bu eserler, Fars kültürü ile Sâsâni yönetim düzeni ve saray adabından istifade etmek için çevrilmiştir. Yine bu hususta Fars kültürünün taşıyıcısı Bermekî ailesinin etkisi unutulmamalıdır.

⁶⁴⁷ Çoğunluğunu Zerdüşîlik gibi Fars kültürüne ait inanç, destan gibi eserler oluşturmaktadır. Bu eserlerin hangi dönemde çevrildiğine dair bir bilgi bulamadık.

⁶⁴⁸ İzgi, "Fezârî, Muhammed b. İbrâhim", s. 540.

⁶⁴⁹ Gutas, s. 42.

Sindhind ismiyle yayınlanmasıyla yaygınlaştığı kabul edilir. El-Fezârî diğer Hintçe metinlere de dayanarak bu eseri astronomi tabloları ekleyip, *Zîcü's-Sindhind* el-kebir ismiyle yayınladı.⁶⁵⁰ Uzun bir müddet Fezârî'nin geliştirdiği zîc sistemi devam etti. Çok sayıda Müslüman âlim bu geleneği devam ettirerek geliştirdi.

C. Curcis b. Cibraîl b. Buhtîşû (öl. 769)

Cündîşâpûr tıp akademisinin önemli simalarından olan Curcis b. Cibraîl, bu tabip ailesinin üçüncü nesil üyesidir. Bu akademinin yöneticilerindedir. Hipokrat ve Galenos tıbbında son derece bilgili biri idi. Yukarıda belirtildiği gibi tercüme faaliyetlerinin ilk safhasında Mansûr'un geçirdiği mide rahatsızlığı vesilesiyle Abbâsî sarayına geldiğini bilmekteyiz. (765) Onun Bağdad'a gelişi ile birlikte bu hekim ailesinin Abbâsîler'le olan ilişkisi başladı. Bağdad'a gelen Curcis b. Cibraîl, halifenin sağlığına kavuşmasından sonra yerine talebesi İsa b. Şehlâ'yı bırakarak Cündîşâpûr'a tekrar döndü.⁶⁵¹ Bir müddet sonra da burada öldü. Bağdad'da kaldığı müddetçe Mansûr'un dikkatini çekmiştir. Çeşitli takdim ve önerilerle taltif edilmiştir. Fakat o bunların hiç birini istememiştir. Mansûr için, Süryânîce ve Yunanca'dan birçok tercüme yapıtı. Bu tercüme büyük bir kısmının tıp ile ilgili olduğu sanılmaktadır.⁶⁵² Tıp ilmiyle meşgul olduğu için bu alanla ilgili çeşitli derlemelerde bulundu. Dönemin tıp geleneğine uyarak *Künnaş* adı verilen tıp risalelerini meydana getirdi. Curcis'in *Künnaş*'ı sonraki dönemde Huneyn b. İshak tarafından Arapça'ya çevrildi. Curcis b. Cibraîl b. Buhtîşû'nun oğlu Cibrîl ise Hârûnürreşîd'in hekimliğini yapmıştır.

D. El-Batrîk (öl. 775)

Mansûr döneminde yaşamış, ilk dönem mütercimlerindedir. Hayatı hakkında geniş bir bilgi yoktur. İbn Nedim, el-Batrîk'in Arapça tercüme eden ilk şahsiyetlerden biri olduğunu belirtir.⁶⁵³ El-Batrîk ile oğlu, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. El Batrîk, Mansûr döneminde muhtelif Yunanca eserlerin tercümesinde görevlendirildiler. Bu eserlerden biri olan Batlamyus'un el-Mecisti'sini çevirdiler.⁶⁵⁴ Ebû Useybia'da el-Batrîk'in önemli bir mütercim olduğunu, tıp alanında Hipokrat ve Galen'in eserlerini Arapça'ya tercüme ettiğini ifade eder.⁶⁵⁵

⁶⁵⁰ O'leary, s. 108; Gutas, s. 114.

⁶⁵¹ O'leary, s. 109.

⁶⁵² Doğruyol, "Cibrâîl b. Buhtîşû", s. 378; Demirci, *Beytül-Hikme*, s. 26.

⁶⁵³ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 586.

⁶⁵⁴ Demirci, "Antik Yunan Kitaplarının Abbasiler Bağdat'ına Yolculuğu", s. 54; Gutas, s. 41.

⁶⁵⁵ Ebû Useybia'dan naklen M. Cüneyt Kaya, "Yuhannâ b. Bıtrîk", *DİA*, C. 43, İstanbul 2013, s. 579.

E. Yahyâ (Yuhannâ) b. Batrîk (öl. 815)

Yahyâ (Yuhannâ) b. Batrîk'in hayatı hakkında geniş bir malumatımız yoktur. Babasıyla birlikte Mansûr döneminden itibaren Yunanca'dan eserler tercüme etmeye başladığı bilinmektedir. Daha çok Me'mûn döneminde aktif olarak tercüme faaliyetleri içinde görüyoruz. Hatta aynı halifenin emri ile antik eserlerin toplanması için Bizans'a gönderilen ekibin içinde yer almıştır. İbn Cülcül gibi mürevvihler, Yahya'nın Arapça'yı tutuk konuştuğunu fakat tercümelere başarılı olduğunu belirtirler.⁶⁵⁶ Tercüme faaliyetlerinin ikinci safhasında bu mütercimle ilgili bilgilere sıklıkla değinilecektir.

F. Sehl b. Harun (öl. 830)

Arap kavmiyetçiliğine bir tepki olarak ortaya çıkan Şuubiye hareketinin önemli simalarındandır. Nişabur'da dünyaya gelen Sehl, Basra'da aldığı eğitim sonrası Bağdad'a gitti. Burada kısa süre içerisinde Abbâsî sarayında göreve başladı. Yahya b. Halid Bemekî'nin başkâtipliğine kadar yükselen Selh b. Harun, Me'mûn'un hilafeti ile birlikte, halifenin Pehlevîce uzmanlığına getirildi. Bu görevi boyunca Fars kültürünün Abbâsî sarayında yayılmasında etkili oldu. Beytü'l Hikme'nin tam anlamıyla teşekkülüyle birlikte kurumun yöneticiliğine getirildi. Kaynaklar, onun İbnü'l Mukaffa geleneğinin müdavimi olduğunu belirtir.⁶⁵⁷ Sehl b. Harun, Farsça geleneğinin bir yansıması olarak, bu alanla ilgili edebî eserleri de tercüme etti. Mesela Hintçe'den daha önce Farsça'ya çevrilen Sinbâd-ı Sağır ve Sinbâd-ı Kebir isimli kitaplar Sehl tarafından Arapça'ya çevrildi.⁶⁵⁸

G. Yuhannâ b. Mâseveyh (öl. 857)

Harun Reşid döneminin meşhur hekimlerindendir. Doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte Harun Reşid'in saltanatının başlangıcında dünyaya gelmiş olma ihtimali yüksektir. Babası, Buhtîşû ailesinin yanında bulunmuş, bu ailenin hizmetinde çalışmış bir eczacıdır. Dönemin diğer önemli hekim ailesi Serapion ailesinden biriyle evlendi ve Yuhannâ b.

⁶⁵⁶ Kaya, aynı yer.

⁶⁵⁷ Mehmet Azimli, "Sehl b. Hârûn", *DİA*, C. 36, İstanbul 2009, s. 319.

⁶⁵⁸ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 43.

Mâseveyh bu evlilikten doğdu. Hekimliği aileden gelen bir nitelikteydi.⁶⁵⁹ Yaşamı boyunca Abbâsî sarayında halifelerin özel hekimliğini yaptı. Tercüme faaliyetleri ile olan ilişkisi ise oldukça yoğundur. Yukarıda da belirtildiği gibi Anadolu'ya yapılan seferlerde ve Bizans'a kitap teminine giden heyette Yuhannâ b. Mâseveyh ile karşılaşırız. Yuhannâ buralardan getirilen kitapların tercümesi ile görevlendirildi. Fakat bazı kaynaklar onun doğrudan tercüme faaliyetlerinde bulunmadığını belirtir. Dönemin hekim, müneccim, kâtip gibi görevlilerinin mütercim olarak çalıştığı göz önüne alınırsa, Yuhannâ'nın neden bu meşguliyetten uzak duracağı anlaşılır. Bu yüzden, farklı dönemlerde farklı Abbâsî halifelerinin özel hekimliğini yaptığı sırada, tercüme faaliyetlerinde de bulunmuştur.

III. İlk Dönem Tercüme Hareketlerinin Genel Özellikleri

Erken dönem Abbâsîler'in yayıldığı alan, geniş bir kültürel mirasın mayalandığı coğrafyalara tekabül etmekteydi. Özellikle Yunan düşüncesinin yoğun nüfuzu altında olan bölgelerden bilgi akışının sağlandığı görülmektedir. Yunan mirası bu dönemde genellikle İran aracılığı ile Abbâsîler'e ulaşmıştır. Tercümesi yapılan eserlerin içeriği göz önüne alındığında, tercüme sebebi olarak ihtiyaç ve politik kaygıların etkisi karşımıza çıkar. Mesela astroloji ve tıp ilmine dair tercüme edilen eserler, ihtiyaç kategorisine girmektedir. Bağdad'ın kuruluşu ile ilgili astronomik tetkik ve tahliller göz önüne alındığında Abbâsî sarayında bu ilmin ne anlam ifade ettiği ortaya çıkmaktadır. Yine aynı şekilde toplumsal ihtiyaçların, gelişen şehir hayatının, idari ve siyasi problemlerin çözümünde ihtiyaç duyulan bilgi ve teknik, tercümelerin sebebinin oluşturdu. Politik sorunların çözümüne dair gösterilen çaba da bu dönemin başlıca faaliyeti oldu. D. Gutas'ın iddia ettiği gibi salt imparatorluk ideolojisi ve meşrûiyet kaygısı bunun tek nedeni olmasa da, halifeler tarafından bir Abbâsî politikasının oluşturulmaya çalışıldığı muhakkaktır. Tercüme faaliyetleri, Abbâsî İmparatorluğu'nun ve onun yönetiminin bütünleşmesi, Araplaşması ve İslâmîleşmesi ile baş başa gerçekleşmiştir.⁶⁶⁰ Öte yandan Abbâsîler, Yunan, İran, Hint ve Mezapotamya'nın kadim mirası üzerine yayılmışlardı. Bu mirasın kültürel öğelerini ve sosyal dokusunu sahiplendiler. Bilimsel ürünlerini de tercümelerle elde etmeye çalıştılar.

İlk dönem çeviri hareketlerinin muhatapları halifeler, vezirler ve mütercimlerdi. Tercüme faaliyetlerinin ikinci safhasında görülecek olan rekabet ve kişisel tercüme söz konusu değildi.

⁶⁵⁹ Kaya, "Yuhannâ b. Mâseveyh", s. 582.

⁶⁶⁰ Rüştü Raşid, "Yunan Mirasının Arapça'ya Yayılması", s. 102.

Mütercim, genellikle halifenin ya da sarayın nüfuzlu vezirinin emriyle tercüme yapıyordu. Çoğu zamanda çevirilen eserin muhtevası, mütercimin ihtisas alanı ile ilgili değildi. Nitekim mütercimler arasında tabipleri, müneccimleri ve rahipleri görmekteyiz. Mütercimler genellikle ya mühtedi ya da gayr-i müslimdi. Müslüman bir bilgin-mütercim tipi yoktu. En önemlisi de mütercimlik bir meslek olarak şekillenmemiştir.

Öte yandan tercümelemlerin getirmiş olduğu entelektüel tartışmalardan ve ilmî muhalefetten söz etmek uygun bir çıkarım olmaz. Bunun çeşitli sebepleri vardır. Mesele bu sebeplerin en başında, doğrudan teolojik tartışmaları ortaya çıkaran felsefî eserlerin tercümelemlerinin başlamamış olması gelir.

Kurumsal bir tercümeden söz etmek mümkün görünmemektedir. Bu dönemde sadece artan ihtiyaçların karşılanmasını sağlayan bir kütüphane kurulmuştur. Her ne kadar Beytü'l Hikme'nin ilk nüvesini oluşturacak olan bir yapılanmadan söz edilse de, bu tam anlamıyla sistemli ve resmî bir çalışma değildir. Genellikle gelişigüzel belirlenen kitaplar tercüme edilmiştir. Araştırma ve tetkik sonucu tercümelemlerden ziyade, ihtiyaç duyulan alanla ilgili pratik ve kolay ulaşılabilir metinler tercih edilmiştir. Aşağıda görüleceği üzere, Me'mûn döneminde daha sistemli ve resmi çalışmalar yapılmıştır.

Bilim tarihçisi Rüştü Raşid, tercümelemlerle ilgili mantıksal ve tarihsel üç dinamiğe dikkat çeker. Bunlardan birincisi, Yunan bilim ve felsefesinin elde edilmesi için yapılan çeviri; ikincisi, edinilen bilgilerin özümsemesi; üçüncüsü, üretici imalâttır.⁶⁶¹ Bu aşama, tercüme hareketlerinin ilk safhası, Yunan bilim ve felsefesinin elde edilmesinin daha ilk aşamasını oluşturur. Çünkü tercümelemler içerisinde yoğun bir felsefî içerik söz konusu değildir. Genellikle mantık, fizik ve cedel ilmine dair çeviriler ön plandadır. Astroloji ve tıp doğrudan ilgi alanını oluşturur. Dönemin ilmî atmosferine uygun çeviriler söz konusudur. Mesela zındıklıkla mücadele için gerekli argümanların oluşturulması cedel ve mantığa dair kaynakların intikalini sağladı. Abbâsî halifelerinin istikbal merakı astrolojiye dair ilgiyi artırdı.⁶⁶² Hastalıkların tanı ve tedavisine duyulan ihtiyaç, tıp ilmine dair çeşitli eserlerin çevrilmesine neden oldu.

Bu dönemde mütercimlerin, tercüme faaliyetini gerçekleştirirken ne tür bir yöntem ve tekniği kullanmış oldukları hâlâ meçhuldür. Yazım ve imlâ kuralları açısından izledikleri yol tam anlamıyla bilinmemektedir. Bu yöntem ve metodu ortaya koyabilmek için, Abbâsî çeviri hareketlerinin ilk safhasından günümüze intikal eden eserleri ve Beytü'l-Hikme döneminden

⁶⁶¹ Rüştü Raşid, "Yunan Mirasının Arapça'ya Yayılması", s. 99.

⁶⁶² Bkz. Yücesoy, s. 112-114.

kalan eserleri tetkik etmek gerekmektedir. Mukayeseli bir araştırma sonucunda ortaya çıkan farklar, ilk dönem mütercimlerinin metoduna dair bilgiler elde etmemizi sağlayacaktır. Diğer yandan bazı eserlerin iki üç defa tercüme edilmesinden, bunların bazı hata ve tahrifler barındırdığı anlaşılmaktadır.

Mütercimler genellikle en fazla iki dil biliyordu. Meslek olarak mütercimlik teşekkül etmediğinden, çeviri için bu yeterli görülüyordu. Mütercimler genellikle kelime kelime çevirileri tercih etmişlerdir. Hatta bazen Arapça'da karşılığını bulamadıkları kelimeleri olduğu gibi çeviri metnine geçirmişlerdir. Tercümeler genellikle Süryânîce ve Farsça'dan yapıldı. Yukarıda da belirtildiği gibi tercüme hareketleri medeniyetlerin inkişafında ve tekamülünde devam eden bir faaliyettir. Abbâsî tercüme hareketlerinden önce Sâsânî tercüme hareketleri vardı. Böylece kadim bilim ve düşüncenin, özellikle Yunan, Helen ve Hint medeniyetlerine ait eserler Farsça'ya çevrildi. Abbâsîler'in ilk döneminde yapılan tercümeler de umumiyetle bu kaynaktan beslendi. Bu yüzden çeviriler çoğunlukla Farsça'dan yapıldı. Bu dönemde Süryânîce'den yapılan tercümeler de Farsça konuşulan alanla ilgiliydi. Burada yaşayan çok sayıda Nestûrî Hıristiyanın dili Süryânîce idi. Çeşitli Nestûrî ailelerin Abbâsî sarayına intikali, bu dille ilgili çevirileri yoğunlaştırdı.

Netice olarak, bu dönemin bir teşekkül evresi olarak değerlendirilmesi uygundur. Tercümeler tam olarak kurumsal bir hüviyete sahip olmasalar da, devlet desteğinden bağımsız değillerdi. Abbâsî halifeleri tercüme faaliyetlerini bir devlet politikası niteliğinde desteklemişlerdir. Fakat buna rağmen bu dönem için Beytü'l-Hikme ölçüsünde bir tercüme hareketinden söz etmek mümkün değildir. Beytü'l-Hikme'nin çekirdeği *Hizane* adı verilen kütüphanelerle atılmış, çeşitli bölgelerden getirilen kitaplarla genişletilmiştir. Bermekîler'in kütüphanesinin Hizanetü'l-Kütüb'e katılmasıyla burası daha da büyümüş ve kapsamlı hale gelmiştir.

VI. Abbâsîler Dönemi Tercüme Faaliyetlerinin Kurumsallaşması

Tercüme faaliyetlerinin kurumsallaşması, bu faaliyetlerin ikinci safhasını oluşturmaktadır. Artık Beytü'l-Hikme adı verilen bir kurumun bünyesinde ilmî faaliyetler ve tercüme hareketleri gerçekleştirilecektir. Kaynaklar bu dönemi umumiyetle el-Me'mûn'un saltanatı ile başlatırlar. Fakat bir yapının oluşması belli bir süreci kapsadığı için, Beytü'l-Hikme'nin kuruluşu ile ilgili kesin bir tarih vermek mümkün değildir. Hatta doğrudan Me'mûn zamanında başladığını söylemekte uygun düşmez. Beytü'l-Hikme, Abbâsîlerin saltanata gelmesiyle başlayan ilmî ve

entelektüel faaliyetlerin resmî bir politika haline gelmesi sonucu ortaya çıkan bir kurumdur. Dolayısıyla Abbâsî halifelerinin ve diğer yönetici kadrosunun müşterek katkısıyla teşekkül etmiştir. Abbâsî tercüme hareketlerinin ikinci safhasını oluşturması da, bu dönemde tercümelerin daha geniş ve sistemli hale gelmesiyle ilgilidir. Diğer yandan kurumsal bir niteliğe sahip olması, idari birimlerinin oluşması bu kanaati güçlendirmektedir. Aşağıda göreceğimiz üzere bu dönemin şekillenmesinde Me'mûn'un katkısı oldukça fazladır. Bu yüzden Beytû'l-Hikme'nin tam olarak bu dönemde şekillenmesi, kurucusunun Me'mûn olarak belirtilmesinde etkili olmuştur.

A. Me'mûn Dönemi (813-833)

Me'mûn, Abbâsî halifeleri içinde ilmî kimliği ve entelektüel yaşamı ile en fazla dikkat çeken kişidir. 819 yılına kadar Merv'de yaşayan Me'mûn, kardeşi Emin ile olan mücadelesinden sonra Bağdad'a gelir ve burada babasının sarayında kalmayı değil, Dicle Nehri kenarındaki Bermekîlerin sarayında kalmayı tercih eder. Zamanla bu saray, genişletilerek bir yapılar kompleksi haline gelir. Muhtemelen daha ilk günlerden itibaren Beytû'l-Hikme'ye ait kitaplar ve yazmalar bu sarayda muhafaza edilmeye başlanmıştır. Hatta Bermekîlerin zengin kütüphanesi de buraya taşınmıştır.⁶⁶³

Harûnurreşid'in ölümünden sonra başlayan iktidar mücadelesinde Me'mûn ve kardeşi farklı soyların desteğini almıştı. El- Emin, Kuzey Arap Sünniler tarafını temsil ediyor, Me'mûn da yeni Müslümanlar, Şîî İranlılar ve Yemenlileri temsil ediyordu.⁶⁶⁴ Zaferi Me'mûn'un kazanması, ideolojik ve siyasi planda yeni bir güçler dengesini ortaya çıkardı. Bunun sonucunda bilimsel ve kültürel alanda önceki halifelerin başlattığı dinamik alan güçlendi. Kendinden önce yaygın ve egemen olan görüşlerin birçoğunun değişmesine sebep olacak kültür devrimini gerçekleştirdi.⁶⁶⁵ Çoğunluğunu Mu'tezile yanlısı rasyonalistlerin oluşturduğu âlimlerle gelenekselciler arasında bir mücadele başladı. Bunun sonucunda Yunan akılcılığı teolojik tartışmalarda güçlü bir argüman olarak belirdi.⁶⁶⁶ Me'mûn, rasyonel bir felsefi bağlamla ilişkili olarak, ilmî faaliyetlerin hâmilliğini yaptı.⁶⁶⁷

⁶⁶³ Demirci, *Beytû'l-Hikme*, s. 40.

⁶⁶⁴ Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s. 99.

⁶⁶⁵ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 76.

⁶⁶⁶ Cebbar, s. 59.

⁶⁶⁷ Cebbar, s. 60.

Me'mûn bilim ve düşünceye uzak olan birisi değildi. Hikmeti (felsefe) seven, yanbaşında fıkıhçıları, kelâmcıları, filozofları ve kumandanları yan yana tutan biriydi.⁶⁶⁸ Tercüme faaliyetlerinin hızlanması ve genişlemesinde bu özelliğinin etkisi büyük oldu. Dedesi Mansûr'un başlattığı işi tamamlamıştır.⁶⁶⁹ İç savaşın yıpratdığı başşehir Bağdad ise Me'mûn'un kardeşi ile yaşadığı ihtilaftan başarı ile çıkması sonucu eski ihtişamına kavuştu.⁶⁷⁰ İlim adamlarının çalışmaları tekrar hızlandı. Buhtîşû ailesinden tabip Cebrail b. Buhtîşû b. Curcis Me'mûn'un hekimliğine getirildi.⁶⁷¹

Me'mûn'un bilim ve düşünce ile olan irtibatı farklı görüşler etrafında şekillense de,⁶⁷² klasik İslam tarihi kaynaklarında mitolojik bir yaklaşımla ele alınmıştır. Bilindiği gibi rüya motifi çok defa olay ve olguların meşru hale getirilmesinde kullanılan bir yorum biçimidir. Yukarıda belirtildiği gibi Me'mûn için de bu mitolojik tasavvurlardan mülhem bir olay söz konusudur. Bilinen şekliyle Me'mûn bir gece rüyasında Aristo'yu görür. Çatık kaşlı, geniş alınlı, gür saçlı ve heybetli olan bu adama "Güzel nedir?" diye sorar. Aristo, "Akla uygun olandır" diye cevap verir. "Sonra nedir?" Aristo, "Şerîat'ın helâl kıldığıdır" der. "Sonra Nedir?" Aristo, "Çoğunluğun uygun bulduğu" diye cevap verir ve diyalog devam eder.⁶⁷³ Yani tercüme hareketlerinin başlaması mitsel ve efsanevî bir mahiyette açıklanmaya çalışılır. Hatta bu konuda ki en önemli kaynak olan ibn Nedim, bu rüyanın tercüme faaliyetlerini başlatan ilk kıvılcım olduğunu ifade eder.⁶⁷⁴ Fakat bu olaydan çok önce tercüme faaliyetleri başlamış ve bilinmektedir. Me'mûn'un koyu dindar olmayan görüşlerine dayanak araması, felsefe ve ilimle ilgilenmesi için şahsi bir sebep⁶⁷⁵ olarak dikkat çekicidir. Zaten rüya anlatısı, çeviri hareketinin nedeni değil, toplumsal sonucudur.⁶⁷⁶ Ayrıca yukarıda belirtildiği gibi Me'mûn'un rüyasının anlatıldığı el-Fihrist, Me'mûn'un ölümünden yaklaşık bir buçuk asır sonra kaleme alınmıştır.

Diğer yandan Me'mûn'un, İslâm düşüncesinin akılcı kanadını oluşturan Mu'tezile ile olan irtibatı göz önüne alındığında, tercüme faaliyetlerinin hızlanması için gereken şartların bizzat halifenin zihninde ve Abbasi ideolojisinde şekillendiğini söylemek mümkündür. Bu açıdan bakıldığında aslında rüya bir neden değil; bir sonucun tezahürüdür. Çünkü Me'mûn döneminde

⁶⁶⁸ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 76.

⁶⁶⁹ Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 136.

⁶⁷⁰ Gutas, s. 78.

⁶⁷¹ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 256.

⁶⁷² Bu irtibatı, D. Gutas imparatorluk ideolojisi; M. el-Câbirî zıt güçlere karşı ideoloji (Gnostizm ile Maniheizme karşı savaş); H. Yücesoy mesihçi inanç siyaseti olarak vurgular.

⁶⁷³ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 583.

⁶⁷⁴ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 584.

⁶⁷⁵ Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s. 111.

⁶⁷⁶ Gutas, s. 102.

yapılan tercümelemler, kültürel gelişmenin bir gereği değil; Abbasilerin, çoğunluğunu Fars aristokratlarının oluşturduğu zıt güçlere karşı kurduğu stratejinin bir bölümüydü.⁶⁷⁷

Me'mûn'un halifeliğindeki İslâm devleti, içinde bulunulan zamanın konjonktürel şartlardan bağımsız değildi. Abbâsîler için mesihçi inançlar, imparatorluk taleplerini ifade edebilecek dinî siyasal bir söylem olarak iyice belirginleşti.⁶⁷⁸ Bu açıdan Me'mûn'un, antik bilimsel ve felsefî literatürün Arapça'ya çevrilmesini şevkle desteklemesi, kendi imparatorluk kültürünün bir parçası olabilsinler diye, yabancı bilimlerini İslâmî hassasiyetlerle kaynaştırma niyeti taşır. Böylece Me'mûn, peygamberi hikmetin toparlanmasını ve nüfuz kazanmasını mesihçi ilgileri nedeniyle desteklemiş görünmektedir.⁶⁷⁹ Hilafeti, geçmiş büyük imparatorlukların mirasçısı ile monoteizmin savunucusu olarak ön plana çıkarma amacıyla çeviri faaliyetlerini destekledi.⁶⁸⁰

Bu dönemde Beytü'-Hikme'nin müstakil ve resmî olarak varlığından haberdarız.⁶⁸¹ Me'mûn burasının zengin bir yapıya bürünmesi için çeşitli teşebbüslerde bulundu. Yahyâ b. Ebî Mansûr'u görevlendirerek burayı yeniden düzenlettirir. Astronomik gözlemler ve tetkikler için bir rasathâne eklenir⁶⁸², geniş bir okuma salonu yapılarak halk için kütüphâne kısmı açılır, ayrıca burada ilmî toplantılar ve tartışmalar tertip edilmeye başlanır ki, çoğu zaman bu toplantılara halifeler de katıldı. Bu da Abbâsî halifelerinin bilimsel tavırlarını gösteren bir olgudur. Bunun yanında heyetler oluşturularak ilmî araştırmalar ve ölçümler yapılmaya başlanır.⁶⁸³ Çünkü çok sayıda ve nitelikte çalışmalara ihtiyaç vardı. İmparatorluk içinde şehirleşme ve sosyalleşme ile ilgili fizikî problemler zuhur ediyordu.

Me'mûn kütüphane kısmının zenginleşmesi için, Bizans'a karşı yaptığı seferler esnasında, Anadolu'nun Konstantin, Kıbrıs, Efes ve Bergama gibi önemli şehirlerinden felsefe ile ilgili kitapları getirterek tercümesini yaptırdı. Bizans imparatoruna kıymetli hediyeler göndererek, eski filozofların eserlerini istedi. Onlarda Eflâtun, Aristo, Hipokrat, Galinus, Öklid, Batlamyus gibi filozofların eserlerinden bulabildiklerini gönderdiler.⁶⁸⁴ Bu eserlerin tercümesi için Me'mûn ücret karşılığında en iyi mütercimleri görevlendirdi.⁶⁸⁵ Hatta savaş tazminatı olarak

⁶⁷⁷ el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 28.

⁶⁷⁸ Yücesoy, s. 23.

⁶⁷⁹ Yücesoy, aynı yer.

⁶⁸⁰ Yücesoy, s. 189.

⁶⁸¹ Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik I*, s. 10.

⁶⁸² Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 572; Cebbar, s. 61.

⁶⁸³ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 33.

⁶⁸⁴ Cebbar, s. 80.

⁶⁸⁵ Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 136.

Kıbrıs emîrinden elindeki kitapları göndermesini ister. Ayrıca Bizans ile yapılan bir anlaşma gereği Konstantinopol'e bir delegasyon göndererek tahsis edilen kütüphanedeki eserleri inceledi.⁶⁸⁶ Bu dönemde kütüphanelerin sayısı arttı ve statüleri farklılık gösterdi. Bir kısmı topluma açıldı.⁶⁸⁷ Me'mûn'un tercüme faaliyetlerine olan katkısı şüphesiz azımsanmayacak ölçüdedir.

İran kanalıyla Beytü'l-Hikme'ye gelen eserlerin çoğunluğunu edebiyat, tarih, siyaset, hikâye ve ahlâk konularına dair kitaplar oluşturur. Bunun yanı sıra Sâsâni İmparatorluğu'nun güçlü idarî sistemine ait kaynaklara sahip olan İran'dan teknik konulara ait kitaplar da Beytü'l-Hikme'ye getirildi. Astronomi, mühendislik ve coğrafya ilimlerine dair çeşitli kitaplar Beytü'l-Hikme'de tercüme edildi. Özellikle sulama sistemine ve ziraat konularına ait eserler, Emevîler döneminden itibaren Müslüman yöneticilerin dikkatini çekmiştir.⁶⁸⁸

Tercüme faaliyetlerinin felsefe alanında yoğunlaşması da Me'mûn dönemine tekabül etmektedir. Yunan düşüncesinden oldukça çok kitap ve yazma bu dönemde tercüme edilmiştir. Me'mûn, İstanbul ve Sicilya'dan elle yazılmış eserleri elde etmek için özel ajanlar göndererek ve Yunan öğretilerine derin bir ilgi göstererek onları tercüme ettirdi.⁶⁸⁹ Yunan edebiyatının draması ve epik şiiri Müslüman okuyucunun pek ilgisini çekmemiştir. Onların çeşitli ilahlardan söz edişi ve mitolojileri, bu eserleri tiksindirici hale getirmiştir.⁶⁹⁰ Tercümelerle Müslümanlara intikal eden edebî eserler de vardır. Bu eserler Sanskritçe aslından İran kanalıyla tercüme edildi.⁶⁹¹

Tercüme faaliyetlerinin ikinci safhada duraksamadan devam etmesi, Me'mûn'un ortaya koymuş olduğu çaba ve teşvikin sonucudur. Faaliyetlerin daha sonrada sistemli bir şekilde devamını sağlayacak düzenlemeler yaptığı bilinmektedir. Bunu sağlayacak olan koşulları bizzat kendisi tanzim etmiştir. Bu yüzden ilk olarak Beytü'l-Hikme'nin malî kaynağını oluşturacak olan uygulamaları hayata geçirdi. Bunun için düzenli bir gelir sağlayan vakıfları, bu kurumun istifadesine sundu. Beytü'l-Hikme'nin yapısını ve istihdam şemasını düzenledi. Her bölüme başkan, müstensih, kâtip, mütercim ve hizmetli atadı. Zaten bu yaptığı çalışmalar, onun Beytü'l-Hikme'nin kurucusu olduğuna dair kanaati güçlendirmektedir. Bütün bunlardan Me'mûn'un katkısının diğer halifelere kıyasla büyük ölçüde olduğu anlaşılmaktadır.

⁶⁸⁶ Doru, s. 93.

⁶⁸⁷ Cebbar, s. 64.

⁶⁸⁸ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 40.

⁶⁸⁹ Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s. 114. Ayrıca bkz. Günaltay, s. 69.

⁶⁹⁰ Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s. 115-116.

⁶⁹¹ Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s. 109.

Me'mûn'un bu tür faaliyetlerinin en merak uyandırıcı 832 yılının başlarında Mısır'daki piramitlerde kazı yaptırmasıdır. Me'mûn'un amacı, pagan dönemlerden kütüphaneler aramak ve piramitlerde yazının, kutsal bilgi ve kalıntıların bulunabileceği ihtimalidir.⁶⁹²

Tercüme sadece Yunan felsefesi ile sınırlı kalmayarak, değişik disiplin ve bilim dallarına da yayılmıştır. Bu dönem adeta hem tercüme faaliyetleri için hem de Beytü'l-Hikme için oldukça verimli bir süreci ifade eder. Abbâsîler dönemi tercüme faaliyetlerinin zirvesidir. Bu nedenle bazı kaynaklar⁶⁹³ Beytü'l-Hikme'nin kurucusu olarak Me'mûn'u işaret ederler. Fakat çağdaş araştırmalardan *Beytü'l-Hikme-Kuruluş, İşleyiş ve Etkileri* isimli çalışmanın müellifi M. Demirci, bu dönemin tercüme açısından zirveyi teşkil etmesine rağmen, esasında Beytü'l-Hikme'nin daha önce kurulduğunu belirtir. Ona göre Mansûr döneminde oluşturulan Hızanetü'l-Hikme veya Hızanetü'l-Küttab isimli kütüphaneler bu kurumun ilk nüvesini oluşturmuştur.⁶⁹⁴

Me'mûn dönemi tercüme faaliyetlerinin arka planında yatan sebeplerin neler olduğuna dair çeşitli fikirler ileri sürülmüştür. Bu düşünceler genellikle, bu dönemin bilim ve düşünce alanında parlak bir dönemi kapsamaması ve Me'mûn'un kişiliği ve ilme verdiği önemle mahduttur.⁶⁹⁵ Fakat D. Gutas, Me'mûn'un da aynı dedesi Mansûr gibi meşruiyet kaygısı ile tercümelere ağırlık verdiğini belirtir. Hatta bu dönem, D. Gutas'a göre Mansûr döneminden daha derin bir meşruiyet kriziyle çalkalanmaktadır. Bu krizin sebeplerini de, otoriteden bağımsız bilginler ve entelektüel grupların ortaya çıkması; hilafet tarihinde ilk defa bir saltanat ortağının idam edilmesi⁶⁹⁶ ve halifelerin ortaya çıkardığı imparatorluk ideolojine karşı, karşı ideolojiler oluşturur.⁶⁹⁷

Me'mûn hilafete geçer geçmez bu problemlerin çözümüne yönelik çeşitli önlemler ve uygulamalar gerçekleştirdi. Mesela *Mihne*⁶⁹⁸, yani sorgulama uygulaması bunlardan biriydi. Fakat D. Gutas, Me'mûn'un bunların çözümünde Zerdüşti ideolojisinin benimsendiğini iddia etmektedir. D. Gutas'a göre, Me'mûn'un Merv'in elit çevrelerinde yetişmesi ve Sâsâni kökenli Ustâzsîs'in torunu olması, bu ideolojiyi benimsemesinde etkili olmuştur. Özellikle Merv'de

⁶⁹² Yücesoy, s. 204.

⁶⁹³ Hitti, aynı yer.

⁶⁹⁴ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 34.

⁶⁹⁵ Bkz. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s. 111.

⁶⁹⁶ Me'mûn'un kardeşi Emin, hilafet mücadelesini kaybetmiş ve idam edilmiştir. Bkz. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s. 101.

⁶⁹⁷ Gutas, s. 79.

⁶⁹⁸ Bazı Abbâsî halifeleri döneminde, özellikle Me'mûn'un saltanatında Kur'an'ın yaratılmış (Halku'l-Kuran) olduğu konusunda âlimlerin sorguya çekilip eziyet edilmesine ilişkin olaylara verilen isimdir. Bkz. Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *DİA*, C. 30, İstanbul 2005.

bulunduğu sırada Sâsâni İmparatorluğu'nun yeniden dirileceğine inanan aristokrat kesimin etkisindedir.⁶⁹⁹ Fakat şartlar artık değişmiş, ilk Abbâsî yönetiminin ihtiyaç duyduğu Sâsâni ideolojisine ihtiyaç kalmamıştı. Şimdi gerekli olan merkezî otoritenin mutlakıyetçi bir tavırla güçlendirilmesi idi. Bunun için de gerekli olan argüman, dinî otoriteyi merkezî otorite içine dahil etmekti. Bunun yolu da, seçkinler sınıfının desteklediği halifenin dinî ve entelektüel otoriteyi kendi kişiliğinde toplayabilmesiydi. İşte burada da dinsel metinlerin yorumlanması ve aklın son kriter olarak kabul edilmesi ortaya çıkıyordu. Çünkü ancak bununla istenilen elde edilebilirdi.⁷⁰⁰ Diğer yandan D. Gutas, Me'mûn'un Bizans ideolojisine karşı bir meydan okuma çabası içine girdiğini belirtir. D. Gutas'ın bu görüşleri, tarihî bir yorumlama olarak kabul edilebilir bir mahiyette olsa da, tercüme faaliyetlerinin inkişafında ve işleyişinde tutarlı bir iddia değildir. Çünkü bu çalışmanın birinci bölümünde ortaya konulan sebepler bağlamında düşünüldüğünde, böyle büyük ve emsaline az rastlanır bir tarihî olayın sebepleri kısa bir dönem ve tek bir olayla izah edilemez. D. Gutas'ın bu konuyla ilgili ileri sürdüğü fikir, genel olarak Sâsâni İmparatorluğu'nun ve İranî kültürün, tercümelere yön ve şekil verdiğinden ibarettir. Bütün bir çalışma, İran temelli bir bakış açısını ihtiva etmektedir. Dolayısıyla bizim çalışma alanımızı kapsayan dönem göz önüne alındığında ve İslâm medeniyetinin kurucu dinamikleri hatırlandığında bu düşünceyi kabul etmemiz mümkün görünmemektedir.

Me'mûn döneminde gerçekleşen ilmî faaliyetlerin en dikkat çeken yanı, bilim ve sanatta teşvik ve himayenin toplumsal bir olgu haline gelmesidir. Hükümdarlar, tabipler, tüccarlar ve bazen de zengin âlimler bilimsel ve kültürel etkinlikleri yoğun bir şekilde finanse etmeye başladılar. Hâmilik genel bir olgu niteliği kazandı.⁷⁰¹ İlk dönemlerdeki aşirete dayalı organizasyon yok oldu. Yeni iş adamları, öğretmenler, yazarlar, âlimler, doktorlar yüksek bir seviyeye ulaştı.⁷⁰²

Me'mûn'un aklî ilimlere verdiği önem açıktır. Bunun altında yatan sebeplerin en başında onun ilmî ve entelektüel bir mirasa sahip olması gelmektedir. Fakat Me'mûn'un tamamen kişisel bir ilgi ile harekete geçmiş olmasını düşünmek mantıklı değildir. Onun bu tavrının, tercüme faaliyetlerinin İslâm'ı düalist zenâdika mirasından kurtarmanın en avantajlı yolu olduğunu zannetmesiyle ilgili olduğu⁷⁰³ dikkatten kaçmamalıdır.

⁶⁹⁹ Gutas, s. 81.

⁷⁰⁰ Gutas, s. 84.

⁷⁰¹ Cebbar, s. 60.

⁷⁰² Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s. 106.

⁷⁰³ Gibb, s. 86.

Me'mûn'a kadarki geçen süre içerisinde Abbâsî halifelerinin temel iddiası ve politikası bilim ve düşüncenin devlet desteği ile sürdürülmesi olmuştur. Yukarıda gördüğümüz gibi birçok bölge ile temas kurulmuş, birçok ilim adamı, hekim ve astronom Abbâsî sarayına davet edilmiştir. Me'mûn'un tercüme faaliyetleri ile ilgili gayreti bu olayların doğal bir sonucudur. Bu dönemle ilgili kesinlikle bildiğimiz bir husus da, artık tercümelerin Beytü'l-Hikme gibi resmî bir kurumda yapılıyor olmasıdır. Bunun sonucu olarak daha sistemli ve geniş bir tercüme faaliyeti gerçekleşmiştir. Siyasal ve toplumsal şartlar da gözden kaçmamalıdır. Bundan dolayı, Me'mûn döneminde tercüme edilen eserlerin içinde felsefeye dair çok sayıda kitabın olması şaşırtıcı gelmemelidir.

B. Mu'tasım Dönemi (833-842)

Me'mûn'dan sonra hilafete geçen Mu'tasım (öl. 842), çocukluk yıllarında gerekli eğitimi alamadığı için ilmî açıdan zayıf kaldı.⁷⁰⁴ Fakat Me'mûn döneminin kültürel canlılığı devam ettiği için ilmî faaliyetler de bir kesinti olmadı. Tercüme faaliyetlerini sürdüren şahısların hâlâ yaşıyor olması, bu canlılığın devam etmesinde etkili olmuştur. Toplumun birçok farklı kesimi ilmî faaliyetlerin devamını sağlamaya çalışmıştır.⁷⁰⁵

Me'mûn'un politikaları halefi tarafından aynen devam ettirildi. Özellikle Bizans karşıtı ideoloji bütünüyle benimsendi.⁷⁰⁶ Buna rağmen ismi tercümelerle anılmaz. Uyguladığı siyaset dikkate alındığında onun tercümeler hususunda geri planda kaldığını söylemek mümkün görünmemektedir. Bilim adamı Kindî'yi oğlu Ahmed'in öğretmenliğine atadı.⁷⁰⁷ Selefinin başlattığı resmî doktrin sorgulaması Mihne'yi sürdürdü.⁷⁰⁸ Bu bize tercümelerin toplumsal ve siyasal bir karşılığının olduğunu göstermektedir. Ünlü hâmisî Me'mûn'un vefatı ile birlikte tercüme faaliyetleri devam etmiştir.

Tercüme hareketi bir sürecin ürünü olduğu için bir an da ortadan kalkacak bir yapıya sahip değildir. Me'mûn sonrası yönetici olan Abbâsî halifelerinin bu tür faaliyetlerde isimlerinin çok az zikredilmesi, olayın tamamen selefleri ile irtibatlandırılmasıdır. Genel olarak halifelerin himayelerinin halifelik makamının gücüyle ve bu makamı kullananların gerçek iktidarıyla doğrudan bağlantılı olduğu gözlemlenir. Mu'tasım döneminde uygulanan politikalar sonucunda

⁷⁰⁴ Casim Avcı, "Mu'tasım-Billâh", *DİA*, C. 31, İstanbul 2006, s. 380.

⁷⁰⁵ Bkz. K. V. Zettersteen, "Mütasım", *İA*, C. 8, İstanbul 1979, s. 749.

⁷⁰⁶ Gutas, s. 122.

⁷⁰⁷ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 399.

⁷⁰⁸ Yücesoy, s. 35.

halifelik makamı Türklerin kontrolüne geçti.⁷⁰⁹ Abbâsîler ideolojik bağımsızlıklarını, siyasi otoritelerini ve askerî-iktisadî iktidarlarını bir daha ellerine geçiremediler.⁷¹⁰ Bunun doğal neticesinde tercüme faaliyetlerini sürdüren resmî politik güç kaybedilmiş görülmektedir. Bu bağlamda bu tür faaliyetlerin yavaşlaması kaçınılmaz oldu.

Mu'tasım dönemi için tercüme faaliyetlerinde bir olay dikkat çekicidir. Yukarıda belirtildiği gibi Bizans'a karşı yürütülen genel politika hem ideolojik hem de siyasal zeminde devam ediyordu. Bu yüzden Bizans'a karşı düzenlenen seferlerin birinde Amoriom (Ankara) şehri yağmalandı (838)⁷¹¹ ve burada bulunan Yunanca yazma eserler ele geçirilerek Bağdad'a getirildi.⁷¹² Bundan daha fazla dikkat çeken bir durum ise Mu'tasım'ın âb-ı hayat ve tılsım üzerine bir eser olan *Thesaurus Alexandri*'nin Yunanca ve Latince'den Arapça'ya çevrilmesini istemesidir.⁷¹³

Amoriom'dan getirilen kitaplar tercümelerin toplumsal boyutta devam ettiğini kanıtlamaktadır. Her ne kadar siyasi ideoloji desteğini çekmiş olsa da, devam eden bilimsel ve kültürel canlılık, tercümeleri arar bir olgu olarak sürdürdü. Hermes'e atfedilen *Thesaurus Alexandri*'nin tercümesinin istenmesi de, halifenin zihninde hâlâ canlı duran bir tasavvurun olduğunu göstermektedir. Çünkü bu eserin atfedildiği Hermes, Abbâsî âlimlerince peygamberi hikmetin kaynağı olarak gösterilir.⁷¹⁴ Bu açıdan tercümelerin, eskisine göre yavaşlamış olmakla birlikte etkisini devam ettirdiği görülmektedir. Mu'tasım, kâğıt imalatını da teşvik ediyordu.⁷¹⁵

C. Vâsik Dönemi (842-847)

İlmî, ahlâkî ve diğer yönleriyle amcası Me'mûn'a benzetilerek "küçük Me'mûn" olarak gösterilen Vâsik (öl. 847), çocukluğunda iyi bir eğitim aldı. Hatta kıraat, edebiyat ve hat eğitimini amcasından öğrendiği söylenir.⁷¹⁶ Onun amcasına benzetilmesi sıradan bir durum değildir. Saray yaşamı ve ilme olan düşkünlüğü tamamen Me'mûn döneminin bir devamı olarak tasvir edilebilir. Tıpkı Me'mûn gibi ilim adamlarıyla iç içe olmuş, sarayında ilmî meclisler ve oturumlar düzenlemiştir. Bu meclislerde felsefe ve tıbbâ dair münakaşaların yanı sıra ilahiyatla

⁷⁰⁹ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 449.

⁷¹⁰ Gutas, s. 123.

⁷¹¹ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 410.

⁷¹² Şeşen, "Tercüme Faaliyetleri" s. 462.

⁷¹³ Yücesoy, s. 199.

⁷¹⁴ Yücesoy, aynı yer.

⁷¹⁵ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 474.

⁷¹⁶ Kadir Kan, "Vâsik-Billâh", *DİA*, C. 42, İstanbul 2012, s. 548.

ilgili tartışmalar da yapılmaktaydı.⁷¹⁷ Vâsik da ilmî konulardan zevk alır, âlimleri sever, ilmî çalışmalara ilgi duyar, ilmî toplantılara ve tartışmalara katılmak için özen gösterirdi.⁷¹⁸

Vâsik dönemi, Mu'tasım'la zayıflayan ilmî faaliyetlerin yeniden canlandığını bir süreç olarak görülebilir. İlk Abbâsî halifelerinin saray yaşamında sıklıkla karşımıza çıkan âlim-halife ilişkisi, Vâsik'le birlikte tekrar başlamıştır. Onun etrafında İbn Mâseveyh, Huneyn b. İshâk, Cebrâil b. Buhtîşû ve Selmuye b. Benân gibi Hıristiyan isimleri görülmektedir.⁷¹⁹ Abbâsîler için bu durum, bir ilmî gelenek olarak belirtilebilir. Bu gelenek Vâsik ile birlikte devam ettirilmeye çalışılmıştır.

Vâsik, amcası gibi ilim adamlarına bol ihsanlarda bulunarak hâmilik yapmıştır. Beytü'l-Hikme'nin başında bulunan Yuhanna b. Mâseveyh'e 300.000 rupi tutarında para vermiştir.⁷²⁰ İlmî faaliyetleri teşvik edici görevler vererek, Abbâsî ilmî politikalarının yeniden canlanmasını sağlamıştır. Vâsik bu amaçla Sellâm et-Tercümân'ı Çin Seddi'yle ilgili araştırmalar yapmak üzere Orta Asya'ya, içinde astronom ve matematikçi Harezmî'nin bulunduğu bir heyeti de Ashâb-ı Kehf'e dair bilgi toplamak için Anadolu'ya göndermiştir.⁷²¹

Mu'tasım döneminde tercüme faaliyetlerinin en belirgin özelliği, siyasi ideolojinin ve resmî otoritenin ilmî faaliyetlerden uzaklaşması, bunun yerine toplumsal ve ferdî teşebbüslerin devam etmesiydi. Vâsik, ilmî faaliyetlere verdiği destekle bu durumu tekrar eski haline getirmeye çalışmıştır. Fakat bunu daha önceki halifeler de görüldüğü gibi siyasi veya ideolojik bir amaç için mi yaptığı belli değildir. Zaten Vâsik'le birlikte Abbâsîlerin parlaklık ve yükseliş devri son bulmuştur.⁷²²

D. Mütevekkil Dönemi (847-861)

Türk asıllı bir anneden doğan Mütevekkil (öl. 861), Abbâsî tarihinde ilk defa devlet erkânı tarafından yönetime getirilen halifedir. Mütevekkil'in hilafeti ile birlikte Abbâsî resmî ideolojisinde bir dizi değişiklikler meydana gelmiştir. Bunların başında, Mu'tezilî siyasete karşı çıkma anlamına gelen, Me'mûn'un uygulamaya koyduğu, kendinden önceki halifelerin de

⁷¹⁷ Kadir Kan, "Vâsik-Billâh", s. 549. Ayrıca bkz. Gutas, s. 124.

⁷¹⁸ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 190.

⁷¹⁹ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 266.

⁷²⁰ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 115.

⁷²¹ Kan, gös.yer.

⁷²² Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 435.

sürdüğü Mihne soruşturmasına son verilmesi gelmektedir.⁷²³ Bu olayın siyasi tezahürleri genel anlamda sünnî ihtilâl olarak bilinir.⁷²⁴ Maniheist ve Şîî hasımlarının gnostik tezlerine evrensel akılla cevap vermeye çalışan Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsik'in devletinin yerine, Mu'tezilî nüfuzunu kırmayı hedefleyen Mütevekkil'in devleti ortaya çıkmıştır.⁷²⁵ Mu'tezile'nin yıldızı yavaş yavaş sönmeye başlamıştır.⁷²⁶ Bu dönem ikinci Abbâsî döneminin başlangıcını teşkil eder.

Mütevekkil döneminde Me'mûn politikalarının sona ermesinin ardından, sonraki halifelerin çeviri hareketini destekleyip desteklemedikleri konusunda tarihler ve bibliyografyalar çok net değildir.⁷²⁷ Çünkü bu olay tercüme faaliyetleri için bir dönüm noktasıdır. Çünkü Abbâsî halifeleri, Mu'tezile'ye verdikleri destek üzerinden çevirilerin hâmisî oldular. Bu destek ve himaye Me'mûn ile birlikte zirveye ulaşmıştı. Fakat Mütevekkil seleflerinden farklı bir tutumla sünnî âlimlerin hâmisî oldu.⁷²⁸

Mütevekkil'den sonra bir kısım mütercimler dağıldı ve değişik yerlerde tercüme yaptılar.⁷²⁹ Bu dağılmaya sebep olan en önemli olay, Mütevekkil'in münazara ve cedelle uğraşmayı yasaklaması⁷³⁰ ve bununla da yetinmeyerek, mütercimlerin devlet divânlarından atılmaları ve maaşlarının kesilmesidir.⁷³¹ Kindî saraydan uzaklaştırılanlar felsefecilerden sadece biriydi.⁷³² Bu durum, sünnî ihtilâl'in ve himaye değişikliğinin bir sonucudur. Tartışmaların yasaklanması sonucu Mu'tezile kelamcılığı ve felsefe alanındaki çalışmaların canlılığını kaybetmesine karşılık hadis alanındaki çalışmalar hızlanmış, birçok muhaddis onun desteğini görmüştür.⁷³³ Kindî'nin saraydan uzaklaştırılması, onu rakip olarak gören Şakiroğullarının ihbahı ile ilgili olduğu bilinmektedir.⁷³⁴

Sünnî ihtilâl ve ideolojik tavır değişikliği Abbâsî tercüme hareketlerinin bittiği anlamına gelmemelidir. Tercüme resmî ideolojinin dışında devam etmiştir. Mesela Mütevekkil döneminde İstefan b. Basil, Dioskorides'in kitaplarını tercüme etmiştir.⁷³⁵ İlmî faaliyetler

⁷²³ Mahmut Kırkpınar, "Mütevekkil-Allellah", *DİA*, C. 32, İstanbul 2006, s. 212.

⁷²⁴ el- Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 173.

⁷²⁵ el- Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 270.

⁷²⁶ Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1989, s. 85.

⁷²⁷ Gutas, s. 122.

⁷²⁸ Kırkpınar, gös.yer.

⁷²⁹ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 105.

⁷³⁰ el- Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 125.

⁷³¹ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 182.

⁷³² Fahri, s. 67.

⁷³³ Kırkpınar, "Mütevekkil-Allellah", s. 213.

⁷³⁴ Bayraktar, s. 159.

⁷³⁵ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 150.

devam etmektedir. Halifenin cariyesi (el-Mutezz'in annesi) Huneyn'den kendisi için sekiz aylık ceninler hakkında kitap yazmasını istemiştir.⁷³⁶ Mütevekkil'in hekimi olan⁷³⁷ Huneyn b. İshâk, bu dönemde Beytül-Hikme'nin başında, tercüme ve telif çalışmalarını devam ettirmektedir.⁷³⁸

Mütevekkil döneminde tercüme faaliyetlerine yönelik olumsuz bir tavrın meydana gelmediğini gösteren olgular da vardır. Huneyn b. İshâk'ın faaliyetlerine devam etmesi, İstefan b. Basil'in tercüme yapması, Beytül-Hikme'nin mevcudiyetini koruması bunların başında gelmektedir. Mütevekkil'in mütercimlere yönelik gösterdiği sert uygulamalar, toplumun Hıristiyanlara karşı bir tepkisinin sonucu olarak ortaya çıkmış olabilir.⁷³⁹ Fakat Nestûrî Hıristiyan olan Huneyn b. İshâk, Mütevekkil nezdinde büyük bir kabul ve itibar görmüştür.⁷⁴⁰ Huneyn'in kız kardeşinin oğlu Hubeyş b. A'sam ed-Dimeşkî (öl. 912), Mütevekkil döneminin büyük mütercimleri seviyesine çıkmıştır.⁷⁴¹

Mütevekkil ile başlayan Abbâsîlerin ikinci döneminde, tercüme hareketleri, birinci döneme göre oldukça yavaş bir faaliyet haline gelmiştir. Fakat artık siyasi bir destekten söz etmek mümkün görünmemektedir. Çeviriler, ilim adamlarının insiyatifinde devam etmiştir. İshâk b. Huneyn, Kusta b. Luka, Sabit b. Kurre, Sinan b. Sabit, Hubeyş b. A'sam, Yahya b. Adiy gibi mütercimler X. yüzyılın sonuna kadar tercüme çalışmalarına devam etmişlerdir. Tercümelerin Yahya b. Adiy(öl. 940), İbn Zur'a (öl. 1008), Mettâ b. Yunus (öl. 940) ve İbn Hammar ile bittiği kabul edilmektedir.⁷⁴²

Tercüme bitiren sebepler farklıdır. Resmî desteğin çekilmesi, sünnî devrimin tercümelere olan muhalefeti, halifelerin ilme karşı aynı yaklaşımdan ve ilgiden uzak olmaları, ana klasiklerin tercüme edilmiş olması, tercüme yerine telif çalışmalarının başlaması gibi sebepler, tercüme faaliyetlerinin son bulmasında etkili olmuştur.

Ş. Günaltay'a göre tercüme faaliyetleri üç safhada gelişme göstermiştir. Birincisi Cündişâpûr Okulu, yerini Bağdad'a bırakarak sönüyor. Buhtîşû ve Serapiyon gibi aileler Bağdad'a geliyor. İkincisi, antik döneme ait eserler hummâlî bir şekilde tercüme edilmeye devam ediyor. Bu faaliyetler kapsamında sadece Yunanlılara ait eserler değil, İranlılara, Hintlilere, Keldânîlere ve Kıptîlere ait eserler de tercüme ediliyor. Üçüncüsü, tercüme

⁷³⁶ Gutas, s. 122.

⁷³⁷ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 427.

⁷³⁸ Bayrakdar, s. 43. Ayrıca bkz. Demirci, *Beytül-Hikme*, s. 190.

⁷³⁹ Bkz. Demirci, *Beytül-Hikme*, s. 268-269.

⁷⁴⁰ el- Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 290.

⁷⁴¹ Günaltay, s. 67.

⁷⁴² Şeşen, "Tercüme Faaliyetleri", s. 461.

faaliyetlerinin sonucu olarak bizzat Müslüman gençler arasında muhtelif ilimlerde ve felsefede mümtaz şahsiyetler yetişiyor.⁷⁴³



⁷⁴³ Günaltay, s. 68-69.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TERCÜMELER

I. Tercüme Edilen Eserler

Abbâsîlerin kuruluşundan, zayıflamaya başladığı döneme kadar geçen süre içerisinde farklı dillerden çeşitli eser tercüme edilmiştir. Bu tercüme, Müslüman, Hristiyan, Yahudi, Sabîf mütercimler tarafından yapılmıştır.⁷⁴⁴ Yukarıda da belirtildiği gibi çevirilerin çoğunluğunu, antik dünyanın ilim merkezlerinden elde edilen kitap ve yazmalar oluşturmuştur. Matematik, astronomi, astroloji, tıp, kimya ve teknolojiye dair asılları kayıp metinler dâhil, Grek ilmî literatürünün hatırı sayılır bir bölümü de tercüme edilmiştir.⁷⁴⁵ Hatta bu metinlerin şerhleri de Arapça'ya çevrilmiştir.

Tercümelerin orijinal dili Hintçe, Sanskritçe, Farsça, Nebâtîce, Süryânîce ve Yunanca'dır. Yunanca ve Grekçe metinlerin büyük bir kısmı Müslüman fetihlerinden önce antik bilim merkezlerinin üstâdları tarafından Süryânîce'ye tercüme edilmiştir. Süryânîlerin felsefe geleneği bu duruma zemin hazırlamıştır.⁷⁴⁶ Tercüme faaliyetlerinin oldukça geliştiği zamanlarda bile ilmî ve felsefî eserler önce Süryânîce'ye sonra Arapça'ya tercüme edilmişlerdir.⁷⁴⁷ Hintçe eserler ise genellikle Farsça üzerinden Arapça'ya intikal etmiştir.⁷⁴⁸ Ayrıca Hint ilmî geleneği, İslâm dünyasına sadece Sâsânî İran'ı üzerinden değil, Bağdad'a davet edilen Hint âlimleri vasıtasıyla da ulaştı.⁷⁴⁹

Tercüme faaliyetlerinin esas dinamiğini oluşturan iki olgu vardır. Bunlardan birincisi tercüme destekleyen ve teşvik eden hâmileler, ikincisi ise tercüme gerçekleştiren mütercimlerdir. Abbâsîler döneminin tercüme faaliyetlerini ilginç kılan en önemli özellik çok sayıda yabancı mütercim görev yapmış olmasıdır. Bu mütercimlerin çoğunluğunu Süryânîce konuşan Nestûrî ve Yakûbî bilim adamları oluşturmaktadır.⁷⁵⁰

⁷⁴⁴ O'leary, s. 72.

⁷⁴⁵ S. Pines, "Mütercimler ve Felasife", *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, C. IV, (ed. P. M. Holt – A. K. S. Lambton – B. Lewis), çev. İlhan Kutluer, İstanbul 1997, s. 355.

⁷⁴⁶ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 59; Doru, s. 91.

⁷⁴⁷ Günaltay, s. 66.

⁷⁴⁸ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 121.

⁷⁴⁹ Nasr, *İslâm ve Bilim*, s. 11.

⁷⁵⁰ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 57-58.

Tercüme edilen eserler, ilk Abbâsî asrında astroloji üzerine yazılan kitaplardan oluşmaktadır. Özellikle Mansûr döneminde, ilk tercüme faaliyetlerinin başladığı sırada yapılan çeviriler astroloji ve matematikle ilgili eserlerdir.⁷⁵¹ Mehdi'nin halifeliği ile birlikte, değişen sosyal psikoloji sonrasında mantık eserlerine duyulan ihtiyaç, Aristo mantığının çevrilmesine neden oldu.⁷⁵² Me'mûn ile birlikte ise yoğun bir şekilde felsefe literatürüne dair eserler tercüme edilmeye başlanmıştır.⁷⁵³ Diğer teknik konuları ihtiva eden eserler ise genellikle bir ihtiyacın giderilmesi için Arapça'ya çevrilmiştir. Tarih ve edebiyatla ilgili kitaplar ise halifelerin veya hâmilerin bunlara duyduğu ilginin sonucu tercüme edilmiştir.⁷⁵⁴

A. Farsça'dan Tercüme Edilen Eserler

1. Kitâbü'l-Mevâlid (Doğuşlar Kitabı)

Zerdüş'te atfedilen ve beş bölümden oluşan astroloji kitabıdır. Mâhânkerd tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁷⁵⁵ Hintli gök bilimci Cüder tarafından te'lif edildiğine ve Hintçe'den tercüme yapıldığına dair de rivayetler vardır.⁷⁵⁶ İbn Ebî Usaybia, Uyûnu'l-enbâ fi tabakâti'l-etibbâ'da, Cudr isimli Hintli bir tabipten bahseder.⁷⁵⁷ Fakat Kitâbü'l-Mevâlid'e dair herhangi bir bilgi vermez. İbn Nedim ise *Doğallıklar* isimli bir kitabın müellifi olarak bahseder.⁷⁵⁸ Dolayısıyla söz konusu kitabın, Zerdüş'te ait olma ihtimali yüksektir.

2. Kelile ve Dimne

Öğüt vermek amacını taşıyan Hint kökenli bu eser, Sâsânî imparatoru Hüsrev Enüşirvan zamanında (531-579) tabip Berzûye tarafından, Sanskritçe'den Pehlevîce'ye çevrildi.⁷⁵⁹ Panchatantara ve Beydabâ'dan Masallar olarak da bilinen bu eser, daha sonra Mansûr zamanında İbnu'l-Mukaffâ tarafından Arapça'ya çevrilerek⁷⁶⁰ hızla Arap edebiyatının şaheserlerinden biri haline geldi ve aynı zamanda Müslüman tabiat tarihi için bir kaynak olma özelliği kazandı.⁷⁶¹ Eser daha sonra Ebân el-Lâhikî ile Bişr b. el-Mu'temir (öl. 825) tarafından

⁷⁵¹ Gutas, 41-42.

⁷⁵² Chokr, s. 95.

⁷⁵³ Fahri, s. 31-32; Doru, s. 98.

⁷⁵⁴ Bkz. Nasr, *İslâm ve Bilim*, s. 221.

⁷⁵⁵ Gutas, s. 45.

⁷⁵⁶ Zeydan, s. 324-325; Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 97; Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 123.

⁷⁵⁷ Bkz. Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 603.

⁷⁵⁸ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 645.

⁷⁵⁹ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 532; Saîd el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 64. Ayrıca bkz. Adnan Karaismailoğlu, "Kelile ve Dimne", *DİA*, C. 25, İstanbul 2002, s. 210

⁷⁶⁰ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 92.

⁷⁶¹ Nasr, *İslâm ve Bilim*, s. 11.

tekrar tercüme edildi.⁷⁶² Ayrıca Berzûye'nin esere yazdığı giriş, İran tıbbının İslâm tıbbı üzerindeki etkisi açısından önemlidir.⁷⁶³

3. Hudeynâme

III. Yazdicerd zamanında Sâsânî Devleti'nin resmî salnâmelerinden faydalanılarak kaleme alınan *Hudaynamec* adlı Pehlevîce tarih kitabıdır. Başta Firdevsî'nin Şehnâme'si olmak üzere İran tarihini konu edinen Farsça ve Arapça kitaplara kaynak teşkil etmektedir.⁷⁶⁴ Eserin bir diğer adı da Siyerü'l-Mülûk'tür. İbnü'l-Mukaffa tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁷⁶⁵ *Hükümdarlar Kitabı* olarak da bilinir. Siyerü'l-Mülûk ismiyle tercüme edilen kitaplar bir taneden fazladır. Diğerlerini Muhammed b. Cehm-i Bermekî, Zâdüye b. Şâdüye b. İsfahânî ve Muhammed b. Matyâr İsfahânî tercüme etmiştir.⁷⁶⁶

4. Âyinnâme

Kitabü'l-Âyin ve Kitabü'r-Rüsûm olarak da bilinen bu Farsça eser, Sâsânî toplum ve devlet teşkilatı ve Fars kültürünün âdet ve adâbından bahsetmektedir.⁷⁶⁷ Bu eser de İbnü'l-Mukaffa tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir.

5. Kitâbü Mazdek

Sâsânîler zamanında Zerdüş'tün dinini terk eden başrahip Mazdek'in hayatını, Nuşîrevan'ın babası kral I. Kubad ile olan münasebetlerini anlatan kitaptır. İbnü'l-Mukaffa tarafından Pehlevîce'den Arapça'ya çevrilen eser, edebî konuları da ihtiva etmektedir.⁷⁶⁸

5. Et-Tâc fi Siret-i Enûşîrvân

⁷⁶² al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 717.

⁷⁶³ Nasr, *İslâm ve Bilim*, s. 173.

⁷⁶⁴ Durmuş, "İbnü'l-Mukaffa", s. 21.

⁷⁶⁵ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 121; Gutas, s. 48.

⁷⁶⁶ Zeydan, s.321.

⁷⁶⁷ Fahri, s. 27; Durmuş, gös.yer.

⁷⁶⁸ Chokr, s. 252; Durmuş, gös.yer.

Nuşirevan'ın hayat hikâyesiyle hükümdarlara nasihatlerini ve uymaları gereken kurallara dair bilgileri içeren risaledir.⁷⁶⁹ İbnü'l-Mukaffa tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir.

6. Kitâbü's-Segîserân

Türklerle İranlılar arasındaki savaşların konu edildiği bu eser, eski İran destan ve menkâbelerinin kahramanları olan Rüstem-i Zâl, İsfendiyâr ve Kuştâb'dan bahseder. İbnü'l-Mukaffa tercüme etmiştir.⁷⁷⁰

7. Bahtiyarnâme

Tercümelerin devam ettiği X. yüzyılın içerisinde *Bahtiyarnâme* isiminde Farsça bir eser, İshak b. Yezid adlı bir mütercim tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁷⁷¹ Fakat bu eser ve mütercim hakkında bilgi yoktur.⁷⁷² Mütercimle ilgili tek bilgi İbn Nedim'in Fihristi'nde geçmektedir.

8. Avestâ

Zerdüş'te atfedilen bu kitap, Arapça'ya *Abestak*, *Zendusta* gibi çeşitli şekiller altında girmiştir.⁷⁷³ Zerdüş'tiliğin kutsal metni olarak temayüz eder. Zerdüş'tçülüğün Arapça'da canlandırılması amacıyla tercüme edilmiştir. Gnostikler, eskiçağdan kalma bütün dillerdeki mevcut eserlerin Avesta'dan çevrildiklerini veya ondan türetildiklerini savunuyorlardı.⁷⁷⁴ Ayrıca, İranlılar artık Arapça'yı Zerdüş'tçü din metinlerinin dili olan Pehlevîce'den daha iyi biliyorlardı ve bu din metinlerini muhafaza edebilmek için Arapça'ya çevirmek zorundaydılar.⁷⁷⁵

9. Hezâr Efsâne

Bin Bir Gece Masalları olarak şöhret bulan bu eser, Gnostik düşüncenin canlandırılması amacıyla tercüme edilen Farsça metinlerin başında gelmektedir. Zamanla Müslüman kitlelerin

⁷⁶⁹ Durmuş, gös.yer.

⁷⁷⁰ Durmuş, gös.yer.

⁷⁷¹ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 589.

⁷⁷² Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 95.

⁷⁷³ Kumeyr, s. 50

⁷⁷⁴ Gutas, s. 52-53.

⁷⁷⁵ Gutas, s. 55.

kültürünü oluşturan mitoloji haline gelmiştir.⁷⁷⁶ Bunda Cahşiyârî'nin, Arap, Acem ve Rum masallarından oluşan bir eser derleme isteği etkili olmuştur.⁷⁷⁷

10. Kitâb Sikîsrân

İranlılarla Türkler arasındaki mücadelelerden, İsfendiyar tarihinden ve Rüstem b. Dâstân'ın öldürülmesinden bahseder. İbnü'l-Mukaffa tarafından tercüme edilmiştir.⁷⁷⁸

11. Rustem ve İsfendiyâr

Cebele b. Sâlim tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁷⁷⁹ Pers krallarının biyografilerini ve hikâyelerini içermektedir.

12. Behrâm Cûbîn

Cebele b. Sâlim tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁷⁸⁰ Türk tarihine dair epeyce malûmat bulunmaktadır.⁷⁸¹

13. Zîc-i Şâhî ve Zîcü's-Şehriyar

VI. yüzyılda Enûşirvan yönetimi esnasında hazırlanan bu kitap, Farsça'dan çevrilen ilk astroloji kitabıdır. Mansûr döneminde Ebu Mâ'ser'in şerhiyle birlikte⁷⁸², Ali b. Ziyâd et-Temimi tarafından çevrildi.⁷⁸³ Bu astronomi cetveli ile astronomi alanındaki İran ilmî geleneği Müslümanlara intikal etti.⁷⁸⁴ Zîc'i Şâhî, Mansur döneminde parlayan ve Bağdad şehrinin kurulmasında ilk ölçümlere yardımcı olan İbnü'l Nevbaht ve Mâşallah gibi ünlü astronomların, astronomik faaliyetlerine temel teşkil etti.⁷⁸⁵

⁷⁷⁶ Chokr, s. 193.

⁷⁷⁷ Şeşen, "İslâm Dünyasındaki İlk Tercüme Faaliyetlerine Umûmî Bir Bakış", s. 26.

⁷⁷⁸ Şeşen, "Tercüme Faaliyetleri", s. 459.

⁷⁷⁹ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 718.

⁷⁸⁰ al-Nadim, aynı yer.

⁷⁸¹ Şeşen, "İslâm Dünyasındaki İlk Tercüme Faaliyetlerine Umûmî Bir Bakış", s. 8.

⁷⁸² Saîd el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-ümem*, s. 150.

⁷⁸³ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 589.

⁷⁸⁴ Nasr, *İslâm ve Bilim*, s. 11.

⁷⁸⁵ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, çev. Nabi Avcı- Kasım Turhan- Ahmet Ünal, İstanbul 2015, s. 167.

14. Diğer Eserler

Abbâsîler döneminde Farça'dan Arapça'ya çok sayıda metin tercüme edilmiştir. Bu metinlerin bir kısmı eski Sâsânî krallarının hayatını konu edinen destanlardır. Bunlar *Kitâb 'l-Sinbad*, *Kitâb Tenser*, *Kitâb Kârnamek*, *Kitâb Zemzeme*, *Kitab Karvend*, *Kitab eş-Şâhî*, *Hurafe ve Nuzhe*, *ed-Dîb ve 's-Saleb*, *Ruzbe 'l-Yetim*, *Kitabı Nemrûd*, *Ahdi Erdeşir fi 't-Tedrib*, *Şah Zanan*, *Halil ve D'ad*, *Behrâm ve Narsi*,⁷⁸⁶ dir. Bu kitapların çoğunluğu Mânî, İbn Deysân ve Marcion'a aittir.⁷⁸⁷ Eserleri İbnü'l Mukaffa'nın tercüme ettiği bilinmektedir. Fakat İbn Nedim, Farsça'dan tercüme edilen bu eserlerin İbnü'l-Mukaffa'nın başını çektiği bir ekip tarafından yapıldığını ifade eder.⁷⁸⁸ Ayrıca İbnü'l-Mukaffa'nın Farsça'dan Arapça'ya *Edebü 'l-Kebîr* ve *Edebü 's-Sagîr* isimli eserleri tercüme ettiği bilinmektedir.⁷⁸⁹ Fakat bu iki eserin kendisinin te'lifî olma ihtimali de yüksektir.⁷⁹⁰ Ayrıca daha önce Pehlevîce'ye tercüme edilen Aristo mantığına dair kitaplarla birlikte, Porfiryus'un *İsagoji*'si de İbnü'l Mukaffa tarafından Arapça'ya çevrilmiştir.⁷⁹¹ Enûşirvan döneminde yazılan *Tıbb el-Acem* ile Teodoros'un *Künnaşı*'da tercüme edilenler arasındadır.⁷⁹²

B. Nebâtîce'den Tercüme Edilen Eserler

1. Felâhâtu'n-Nebtiyye

Nebâtîlerin tarım ve ziraat usülleri üzerine yazılan bir eserdir.⁷⁹³ İbn Vahşiyye tarafından tercüme edilmiştir.⁷⁹⁴ Kitap çok uzun yıllar ziraat konularında yegâne müracaat kaynağı olmuştur.⁷⁹⁵

2. Kitâb-ü Tardu's-Şeyâtîn ve Ya'rifü bil-Esrar

⁷⁸⁶ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 718.

⁷⁸⁷ Demirci, *Beytü 'l-Hikme*, s. 121.

⁷⁸⁸ Bkz. al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 717.

⁷⁸⁹ Demirci, gös.yer.

⁷⁹⁰ Durmuş, "İbnü'l-Mukaffa", s. 22.

⁷⁹¹ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 532.

⁷⁹² Şeşen, "İslâm Dünyasındaki İlk Tercüme Faaliyetlerine Umûmî Bir Bakış", s. 23.

⁷⁹³ Demirci, *Beytü 'l-Hikme*, s. 263.

⁷⁹⁴ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 731.

⁷⁹⁵ Zeydan, s. 328.

Bir diğerk adı da *Sırlar* plan bu kitap, İbn Vahşiyye tarafından Arapça'ya çevrilmiştir.⁷⁹⁶ Müellifi zikredilmemiştir.

3. Kitâbü Sıhrü'l-Kebir- Kitâbü Sıhrü's-Sâğır

Nebâtî gizli ilimlerine dair olan bu eserlerin de tercümanı İbn Vahşiyye'dir.⁷⁹⁷ Büyü ve tılsımla ilgili konular vardır. Müellifi zikredilmemiştir.

4. Kitâbü Devâr alâ Mezhebi'n- Nebt

Nebâtîlerin dinî doktrinleri üzerine yazılmış, dokuz bölümden oluşan bir eserdir. Arapça'ya İbn Vahşiyye tercüme etmiştir.⁷⁹⁸ Müellifi zikredilmemiştir.

5. Mezâhibu'l-Kıldâniyyîn fi'l-Esnâm

Pagan bir toplum olan Keldânîlerin putlarına dair yazılmış bir eserdir. Arapça'ya İbn Vahşiyye tarafından tercüme edilmiştir.⁷⁹⁹ Müellifi zikredilmemiştir.

6. el-İşâret fi's-Sıhr

Büyü, tılsım ve sihir hakkında öğütleri içermektedir. Arapça'ya İbn Vahşiyye tercüme etmiştir.⁸⁰⁰ Müellifi zikredilmemiştir.

7. Esrâru'l-Kevâkib

Yıldızlarla ilgili bir kitaptır. Müellifi hakkında bilgi yoktur. Arapça'ya İbn Vahşiyye tarafından tercüme edilmiştir.⁸⁰¹

⁷⁹⁶ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 731; Zeydan, s. 329.

⁷⁹⁷ al-Nadim, aynı yer.

⁷⁹⁸ al-Nadim, aynı yer.

⁷⁹⁹ al-Nadim, aynı yer.

⁸⁰⁰ al-Nadim, aynı yer.

⁸⁰¹ al-Nadim, aynı yer.

8. Felâhâtu's-Sağîr

Tarım tekniği ve usülleri hakkında, biri büyük diğeri küçük olmak üzere iki kitaptan oluşmaktadır.⁸⁰² el-Fihrist'te müellifi kaydedilmemiştir. İbn Vahşiyye tarafından Arapça'ta tercüme edilmiştir.⁸⁰³

9. Kitâbü fî Tılsımât (el-sümûm ve'l-Tiryâk)

Yârkobâ el-Kesdânî'nin tılsımlar hakkında yazdığı kitaptır.⁸⁰⁴ Arapça'ya İbn Vahşiyye tarafından çevrilmiştir.⁸⁰⁵

10. el-Hayat ve'l-Mevt fî ilâcil-Emrâz

Ravahta İbn Samutân el-Kesdânî'nin, hastalıkların tedavisi üzerine yazdığı eserdir. İbn Vahşiyye Arapça'ya tercüme etmiştir.⁸⁰⁶ Ayrıca aynı konuları içeren Andahriyûş el-Babîlî'nin Kitâb ilâ el-Cinn va'l-avcâ ve'l-Emrâz isimli kitabını da Nebâtîce'den Arapçaya tercüme etmiştir.⁸⁰⁷

11. Diğer Eserler

Nebâtî dilinden Arapça'ya botanik, tılsım, sihir ve astronomiye dair çok sayıda eser tercüme edilmiştir. Fakat Nebâtîce'ten tercümelerde bulunan tek mütercim İbn Vahşiyye'dir.⁸⁰⁸ İbn Vahşiyye, Nebâtîce'den putları konu edinen *el-Esnâm* isimli kitap ile müellifleri bilinmeyen *Karâbîn*, *Tabîat ve Esmâe* isimli kitapları da tercüme etmiştir.⁸⁰⁹ Görüldüğü gibi Nebâtîce'den Arapça'ya tercüme edilen eserler, çoğunlukla kadim Keldânî geleneğinin mirasıdır. Abbâsîler döneminde İbn Vahşiyye'nin yaptığı tercümeler, bu mirasın günümüze intikalini sağlamıştır.

⁸⁰² al-Nadim, aynı yer.

⁸⁰³ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 125.

⁸⁰⁴ Şeşen, "İslâm Dünyasındaki İlk Tercüme Faaliyetlerine Umûmî Bir Bakış", s. 23

⁸⁰⁵ Zeydan, s. 330.

⁸⁰⁶ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 732.

⁸⁰⁷ Şeşen, gös. yer.

⁸⁰⁸ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 105

⁸⁰⁹ Zeydan, s. 331.

C. Hintçe ve Sanskritçe'den Tercüme Edilen Eserler

2. 1. Sind-Hind

“Ebedî” anlamına gelen⁸¹⁰ Sind-Hind, Hint bilgini Brahmagupta'nın astronomi ve matematik üzerine yazdığı bir eserdir. 773 yılında Hindistan'tan Mansûr'un sarayına gelen bir elçilik heyetinin içinde bulunan bir âlim tarafından Bağdad'a getirilmiştir.⁸¹¹ Bu eser, Siddhanta denen takım halinde astronomi metinlerinden oluşmaktaydı. Eser, Mansûr'un emriyle İbrahim el-Fezârî'ye tercüme ettirildi ve *Zicü's-Sindhind* şeklinde yayınlandı.⁸¹² Bu tercüme ile birlikte, Hint etkisinin arttığı görülür. Ayrıca, Bağdad'a gelen Hint heyeti, Hint ilimlerini öğretmeye ve Hint eserlerinin Arapça'ya tercüme edilmesine yardımcı olmaya çalışmışlardır.⁸¹³ Bazı eserler doğrudan doğruya Hintçe'den Arapça'ya nakledilmiştir.⁸¹⁴

2. Kitabû Semûm

Hintli tabip ve astronom Şanak tarafından yazılmıştır. Me'mûn zamanında Meneket-ül-Hindî adlı bir mütercim tarafından,⁸¹⁵ Yahyâ b. Halit Bermekî'nin isteğiyle Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁸¹⁶ Meneket-ül-Hindî, eseri ilk olarak Hintçe'den Farsça'ya, sonra da Arapça'ya çevirmiştir.⁸¹⁷

3. Kitabû Baytara

Veterinerlik üzerine, Hintli tabip Şanak tarafından yazılmıştır. Me'mûn'un emriyle Abbas b. Said ül-Cevherî tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁸¹⁸

4. Kitab fi İlm-ün-Nücum

⁸¹⁰ Saïd el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 62.

⁸¹¹ Gutas, s. 114.

⁸¹² Cebbar, s. 117.

⁸¹³ Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, s. 168.

⁸¹⁴ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 95.

⁸¹⁵ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 602.

⁸¹⁶ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 97.

⁸¹⁷ Ülken, aynı yer.

⁸¹⁸ Ülken, aynı yer.

Astroloji üzerine Şanak tarafından yazılmıştır. Şanak, Ebû Useybia tarafından parlak bir astrolog olarak belirtilir.⁸¹⁹ Abbas b. Said ül-Cevherî tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir.

5. Muntehal el-Cevher

Şanak tarafından yazılan bir eserdir. Abbas b. Said ül-Cevherî, Arapça'ya tercüme etmiştir.⁸²⁰

6. Şirki Hindî

Hintli tabip, filozof ve astronomi âlimi Senchel⁸²¹ tarafından yazılan bu kitap, Abdullah b. Ali tarafından önce Farsça'ya sonra da Arapça'ya çevrilmiştir.⁸²² İlk önce Farsça'ya daha sonra Arapça'ya tercüme edilen ilk Sanskritçe kitaptır.

7. Sesrid

Hintli âlim Senchel tarafından yazılan eczacılıkla ilgili konuları ihtiva eden eserdir. Meneket-ül-Hindî tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir. Hastalıkların tanımı ve tedavileri için kullanılacak ilaçlarla ilgili konuları ihtiva eder. Eser, On bölümden oluşmaktadır.⁸²³ Ayrıca dört yüze yakın hastalığın tanısını içeren bir tıp kitabı daha vardır. Fakat Ebû Useybia, bu eserin kim tarafından tercüme edildiğine dair bir bilgi vermez.⁸²⁴

8. Sindheşân

Bu kitap da Senchel tarafından yazılmıştır. Fakat mütercimi hakkında bir bilgi bulunmamaktadır.⁸²⁵

9. Süretü'n-Neceh

Senchel'in yazdığı bu eser, Roma ve Hindistan'da, sıcak ve soğuk anestezi ilaçlarının farkına dairdir.⁸²⁶ Mütercimi belli değildir.

⁸¹⁹ Bkz. Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 602.

⁸²⁰ Abu Usaibi'ah, aynı yer.

⁸²¹ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 601.

⁸²² Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s 123.

⁸²³ Abu Usaibi'ah, gös.yer.

⁸²⁴ Bkz. Abu Usaibi'ah, gös. yer.

⁸²⁵ Abu Usaibi'ah, gös. yer.

⁸²⁶ Abu Usaibi'ah, gös. yer.

10. Nefşel

Senchel yazmıştır. Tıbbı daırdır. Fakat kim tarafından Arapça'ya tercüme edildiği belli değildir. Ayrıca Senchel'in yazdığı *İlâcâtı Cibâlu'l-Hindî*, *Gebe Kadınların Tedavisi Üzerine*, *Hint Uyuşturuçuları Hakkında*, *Kadın Kastalıkları Üzerine Hintli Rossi'nin Kitabı*, *Hintli Rai'nin Yılanlar ve Zehirler Üzerine Hazırladığı Bir Kitap* isimli eserler de Müslümanlarca bilinmektedir.⁸²⁷ Fakat bunların mütercimleri ve içerikleri hakkında detaylı bilgi yoktur.

11. Diğer Eserler

Bunların dışında Sanskritçe'den Şustruta'nın *Kitâb fi alâmât ed-edvâ va ma'rifât ilâcîha ve edvîyatiha*, *Meneket-ül-Hindî* tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir. Vagbhata'nın *el-Câmi* ve Vrenda'nın *Sindhisâr*'ı, İbn Duhn el-Hindî tarafından çevrilmiştir. Yine bu dönemde tercüme edilen Şanak' a ait olan *Kitâb el-tedbir*, ev *Kitâb el-âdab*'ın, Zantah'a ait olan *Kitâb el-sümumât va terkibihâ va uşulihâ*'nın ve Madhava'nın *Kitâb nidana*'sının mütercimleri belli değildir.⁸²⁸ Ayrıca Meneket-ül-Hindî, kendi kitabı olan *Esmâ'u Akâkîru'l Hindî*'yi Arapça'ya tercüme etmiştir.⁸²⁹

Yukarıda ifade edildiği gibi astronomi ile ilgili eserlerin tercümesine Mansûr zamanında başlandı ve Hint astronomisine ait çok sayıda eser çevrildi. *Anonim Zicü'l-Arkand*, Syavabala'nın *Zic Kendekait*'i Vijayanandin'in *Zic Kerenetileke*'si Vitesvara'nın *Zic Kerenesere*'si ve Kanaka'nın *Kitabu'l-edvâr ve'l-kirânât*'ı Arapça'ya tercüme edilen Hint astronomi eserleridir.⁸³⁰ Ayrıca Hintlilerin musikiye dair bilgilerini ihtiva eden *Nâfir* adlı bir eser de Arapça'ya tercüme edilen Sanskritçe metinler arasındadır.⁸³¹

D. Süryânîce ve Yunanca'dan Tercüme Edilen Eserler

1. Felsefeye Dair Çeviriler

1. *Aristo'nun Tercüme Edilen Eserleri*

⁸²⁷ Bkz. Usaibi'ah, gös. yer.

⁸²⁸ Şeşen, "İslâm Dünyasındaki İlk Tercüme Faaliyetlerine Umûmî Bir Bakış", s. 23.

⁸²⁹ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 124.

⁸³⁰ Cebbar, s. 118.

⁸³¹ Saîd el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-ümem*, s. 62.

a. Kategoriler

İlk defa Rasül-‘Aynlı Sargis tarafından Süryânîce’ye çevrilen *Kategoriler*, Huneyn b. İshâk tarafından Arapça’ya tercüme edildi.⁸³² Farabi, Ebu Bişr Mettâ, İbnü’l-Mukaffa, Kindî, İshâk b. Huneyn, Ahmet b. Tayyip ve Zekeriya er-Razi gibi filozoflar tarafından şerh edildi.⁸³³ Eserin İskender Afrodisi’ye ait olan şerhini ise Yahya b. Adi Arapça’ya çevirdi.⁸³⁴ Bu eseri, Mansûr’un emriyle İbnül Mukaffa Yunanca’dan Arapça’ya tercüme etmiştir.⁸³⁵ Eser mantığa dairdir.

b. Peri- Hermeneias

Urfa Okulu’nda İbas, Qawne ve Probus Süryânîce’ye tercüme ve tefsir etmişlerdir. Ayrıca Huneyn b. İshâk’da Süryânîce’ye çevirmiştir. Arapça’ya ise İshâk b. Huneyn tercüme etmiştir.⁸³⁶ Ayrıca İbnü’l-Mukaffa, Mansûr döneminde Yunanca aslından Arapça’ya çevirmiştir.⁸³⁷

c. Analitikler I

Tahlil’u-l-Kıyas adıyla da bilinen bu eser, Probus ve Gorgis tarafından Süryânîce’ye tercüme edildi.⁸³⁸ Abbâsîler döneminde Huneyn b. İshâk tarafından kısmen, oğlu İshâk b. Huneyn tarafından ise tamamen Süryânîce’ye çevrildi.⁸³⁹ Eseri Teodoros ve İbn Batrik (öl. 835) Arapça’ya tercüme ettiler. Huneyn b. İshâk ilk Arapça tercümesiyle karşılaştırarak tashihlerini yapmıştır.⁸⁴⁰ Yahya en-Nahvî, Kuveyri ve Ebu Bişr Mettâ tarafından da açıklamalar yazılmıştır. İbnü’l-Mukaffa’nın Yunanca’dan yaptığı Analitikler çevirisi de vardır.⁸⁴¹

d. Analitikler II

⁸³² F.E. Peters, *Aristoteles Arabus*, Leiden 1968, s. 8.

⁸³³ Doru, s. 26.

⁸³⁴ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 131.

⁸³⁵ Demirci, *Beytü’l-Hikme*, s. 121.

⁸³⁶ Peters, 12-13.

⁸³⁷ Demirci, gös.yer.

⁸³⁸ Doru, s. 27.

⁸³⁹ Peter, s. 15.

⁸⁴⁰ Ülken, gös.yer.

⁸⁴¹ Demirci, *Beytü’l-Hikme*, s. 122.

Arapça'da Kitabu'l-Burhan olarak bilinen Analitikler II, oldukça geç bir dönemde, Abbâsîler zamanında Huneyn b. İshâk tarafından kısmen, oğlu İshâk tarafından tamamen Süryânîce'ye çevrilmiştir.⁸⁴² Ebu Bişr Mettâ, Huneyn'in çevirisini esas alarak Arapça'ya tercüme etmiştir.

e. Topikler

İshâk b. Huneyn tarafından Süryânîce'ye çevrilen Topikler (Kitabu'l-Cedel), Yahya b. Adi ve İshâk tarafından Arapça'ya tercüme edildi. Ebu Osman ed-Dımeşki (öl. 915) tarafından yedi makale, İbrahim b. Abdullah tarafından da sekizinci makale Arapça'ya çevrildi.⁸⁴³

f. Sofistica

Bar Na'ima ve Baladlı Atanasiyos tarafından Süryânîce'ye çevrilen Sofistica (Yanıltmacalar), Yahya b. Adi ve Bar-Zurâ tarafından da Arapça'ya tercüme edildi.⁸⁴⁴ Mettâ'nın Süryânîce'ye çevirdiği, Yahya b. Adi'nin de bu nüshadan Arapça'ya tercüme ettiği söylenmektedir.⁸⁴⁵

g. retorik

Seweriyos Seboht ve Ebu Ali b. Semih tarafından Süryânîce'ye tercüme edilmiştir. İshâk b. Huneyn tarafından da Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁸⁴⁶ Daha sonra İbrahim b. Abdullah tekrar Arapça'ya çevirmiştir.⁸⁴⁷

f. Poetika

Süryânîce'ye ne zaman çevrildiği belli değildir. Ebu Bişr Metta ve Yahya b. Adi tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁸⁴⁸

g. Fizika

⁸⁴² Peter, s. 17.

⁸⁴³ Peter, s. 20-21.

⁸⁴⁴ Peter, s. 23

⁸⁴⁵ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 133.

⁸⁴⁶ Doru, s. 28.

⁸⁴⁷ Peter, s. 27.

⁸⁴⁸ Peter, s. 28.

İshâk b. Huneyn tarafından Süryânîce'ye ve Arapça'ya çevrildiği bilinmektedir. Bar-Semih, Yahya b. Adi, Mattâ b. Yunus ve Bar-Tayyib tarafından açıklanmıştır.⁸⁴⁹ Bu şerhlerle birlikte yayınlanan eser, Osman ed-Dımeşkî, Na'ima b. Hımsî ve Kusta b. Luka tarafından tekrar Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁸⁵⁰

h. Kitabu's-Sema ve'l-Alem

Eserin Süryânîce çevirisi hakkında bilgi yoktur. Dört makaleden oluşur. Süryânîce'den Arapça'ya ilk defa Yahya b. Bitrik tarafından tercüme edilmiştir. Ebu Bişr Mettâ birinci makalenin bazı kısımlarını çevirmiştir.⁸⁵¹

ı. Kitabu'l-Kevn ve'l-Fesad

Huneyn b. İshâk tarafından Süryânîce'ye çevrilmiş olan bu eser, oğlu İshâk b. Huneyn tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁸⁵² İskender Afrodisî tarafından şerh edilen nüshası ise Ebu Bişr Mettâ tarafından Arapça'ya çevrilmiştir.

i. De Anima

Kitâbu'n-Nefs olarak da bilinen bu eser, Huneyn b. İshâk tarafından Süryânîce'ye; oğlu İshâk b. Huneyn tarafından da Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁸⁵³

j. Kitabu'l-Hayevan

ibn Bitrik tarafından Süryânîce'ye çevrilen bu eser, Yahya b. Adi ve Ebu Zur'a tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁸⁵⁴

k. El-Âsarü'l-Ulviye

Ebu Bişr et-Taberî tercüme etmiştir. Ayrıca bir de İskender şerhi Arapça'ya çevrilmiştir.⁸⁵⁵

⁸⁴⁹ Peter, s. 30.

⁸⁵⁰ Doru, aynı yer.

⁸⁵¹ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 136.

⁸⁵² Doru, s. 29.

⁸⁵³ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s- 605; Peter, s. 41.

⁸⁵⁴ Peter, s. 47.

⁸⁵⁵ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 138.

l. Kitabu'l-His ve'l-Mahsus

İki makaleden ibarettir. Kim tarafından tercüme ettiği bilinmemektedir.⁸⁵⁶

m. Metafizik

Eserin düzenlenmesi harflere göre olduğu için Kitabu'l-Huruf adıyla da bilinir. -M- harfine kadar İshâk b. Huneyn, -M- harfini ise Yahya b. Adi tercüme etmiştir. Ebu Bişr Metta tarafından da -L- harfi çevrilmiştir.⁸⁵⁷

n. Kitabu'l-Ahlak

Porfiryus bu eseri on iki ciltte açıklamıştır. İshâk b. Huneyn Arapça'ya tercüme etmiştir.⁸⁵⁸

2. Platon'un Tercüme Edilen Eserleri

a. Kitabü's-Siyase

Sabit b. Kurra ve Yahya b. Adi tarafından tercüme edilmiştir.⁸⁵⁹

b. Kitabü'n-Nevamis (Kanunlar)

Huneyn b. İshak ve Yahya b. Adi tarafından tercüme edilmiştir.⁸⁶⁰

c. Kitab-üt-Timavus

Fiziğe ait diyalogları içerir. İbn Batrik tercüme etmiştir. Ayrıca Huneyn b. İshâk'ın da çevirisi vardır.⁸⁶¹

d. Munâsebat

⁸⁵⁶ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 138.

⁸⁵⁷ Doru, s. 29.

⁸⁵⁸ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 140

⁸⁵⁹ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 128.

⁸⁶⁰ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 129.

⁸⁶¹ Ülken, aynı yer.

İshâk b. Huneyn ve Yahya b. Adi tarafından Yunanca'dan Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁸⁶²

e. Kriton

Yahya b. Adi tarafından Yunanca'dan Arapça'ya çevrilmiştir. Felsefi konuları ihtiva eder.⁸⁶³

f. His ve Lezzet

Psikolojiye dair olan bu eser, Yahya b. Adi tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁸⁶⁴

g. Usulu'l-Hendese

*Matematik ve geometri konularını içermektedir. Kusta b. Luka tarafından tercüme edilmiştir.*⁸⁶⁵

h. Tevhid

Yahya b. Adi tarafından Arapça'ya tercüme edilen bu eser, felsefi ve teolojik konuları içerir.⁸⁶⁶

3. Diğer Eserler

Theophrastos (Savferestes), Aristo'nun yeğeni ve talebesidir.⁸⁶⁷ *Kitabu'l-His ve'l-Mahsus* isimli eseri İbrahim b. Bükes tarafından tercüme edilmiştir. *Kitab Mabad-üt-Tabiiye* isimli bir başka kitabını ise Yahya b. Adi çevirdi.⁸⁶⁸ Yine Proklos'un *Kitabu'n-Nefs* için yazdığı bir eser, Ebu Ali b. Zer'a tarafından Arapça'ya çevrilmiştir.⁸⁶⁹ Çoğunluğunu Aristo şerhlerinin

⁸⁶² Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 129.

⁸⁶³ Demirci, aynı yer.

⁸⁶⁴ Zeydan, s. 311.

⁸⁶⁵ Şeşen, "İslâm Dünyasındaki İlk Tercüme Faaliyetlerine Umûmî Bir Bakış", s. 17.

⁸⁶⁶ De Boer, s. 39.

⁸⁶⁷ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 590.

⁸⁶⁸ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 141.

⁸⁶⁹ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 607-608.

oluşturduğu bu tercümeleler dışında *İsagoji* gibi eserler de çevrilmiştir. Bu kitap, Osman ed-Dımeşkî tarafından tercüme edilmiştir. Mansûr döneminde İbnü'l-Mukaffa'nın da *İsagoji*'yi çevirdiği biliniyor.⁸⁷⁰

4. Matematik, Fizik ve Astronomiye Dair Tercüme Edilen Eserler

a. Mecistî

Batlamyus'un astronomi konusunda yazdığı kitaptır. On üç makaleden oluşmaktadır. İlk olarak Mansûr döneminde İbnü'l Mukaffa tarafından çevrildi.⁸⁷¹ Harunürreşid döneminde Yahya b. Halid b. Bermek tarafından tercüme ettirildi. Memûn döneminde Haccac b. Matar, Neyrizî, sonra Huneyn b. İshâk ve oğlu İshâk tarafından tekrar tekrar çevrildi.⁸⁷² Sabit b. Kurra tarafından düzeltilti. En fazla tercüme edilen kitapların başında gelmektedir.

b. Coğrafya

Batlamyus'un diğer en önemli eseri Coğrafya, Memûn döneminde ismi bilinmeyen bir mütercim tarafından tercüme edilmiştir. Kindî'nin isteği üzerine bir kez daha çevrilen eserin tercümesi kalitesiz olduğu için Sabit b. Kurra tarafından tekrardan tercüme edilmiştir.⁸⁷³

c. Kitab el-Erbaa

İbrahim b. Salt tarafından tercüme edilen bu eser, Huneyn b. İshâk tarafından yeniden düzenlenmiştir. Batlamyus'a ait olan bu eser üzerinde çok sayıda tercüme ve tashih çalışmaları yapılmıştır. Bu çalışmaları yapanların başında Sabit b. Kurra, Ömer b. Ferruhan, İbrahim b. es-Salt, Neyrizî ve el Battanî gibi âlim ve filozoflar gelmektedir.⁸⁷⁴

d. diğer eserler

⁸⁷⁰ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 610.

⁸⁷¹ Gutas, s. 40.

⁸⁷² Nasr, *İslâm ve Bilim*, s. 97.

⁸⁷³ Şeşen, "İslâm Dünyasındaki İlk Tercüme Faaliyetlerine Umûmî Bir Bakış", s. 19.

⁸⁷⁴ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 152.

Batlamyus'un Tashihü'l-Küre isimli eserini Sabit b. Kurra tercüme etmiştir.⁸⁷⁵ Batlamyus'a ait çok sayıda eser tercüme edilmiştir. Fakat çoğunun mütercimi belli değildir. *Kitab el-Semere*, *Zat'ul-Halak*, *zat el Kürsî*, *zat el sefaih*, *kitab el kanun fi ilm el nücum va hisabiha*, *Kitabü'l Harb ve'l Kital*, *Kitabü'l Mevalid* adlı kitaplarının mütercimleri belli değildir.⁸⁷⁶

En çok tercüme ve şerh edilen eserlerin biri de Öklides'e ait olan *Usul-ül-hendese*'dir. İlk defa Harunürreşid döneminde Haccac b. Yusuf b. Matar tarafından tercüme edilmiştir.⁸⁷⁷ Aynı şahıs Me'mûn devrinde tekrar bu eseri tercüme etmiştir.⁸⁷⁸ Eser daha sonra, farklı zamanlarda Huneyn b. İshak, Sabit b. Kurre, Osman ed-Dimeşkî tarafından tekrar tercüme edilmiştir.⁸⁷⁹

Eserleri İskenderiye ve Antakya Mektepleri vasıtasıyla Müslümanların eline geçen Arşimed'in Arapça'ya tercüme edilen eserleri *Kitabü'l-Kürre ve'l-Üstüvane*, *Kitab-ı Terbi üd-Daire*, *Kitabü'd-Devair ül Mümase*, *Kitabü'l-Müsellesat*, *Kitabü'l-Hudut ül Mütavariye*, *Kitabü'l Mehuzat fi Üsulu'l-Hendese*, *Kitabu'l-Mefruzat ve Su Saatleri Aleti Hakkında*'dır.⁸⁸⁰

5. Tıbbı Dair Tercüme Edilen Eserler

Hipokrat'ın bilinen bütün eserleri Arapça'ya tercüme edilmiştir.

Kitab-ı ahdi Bukrat bi tefsir-i Calinos: Yunanca aslı olmayan bu eser Huneyn b. İshâk tarafından Süryânîce'ye tercüme edilmiş. İsa b. Yahya tarafından da Araça'ya çevrilmiştir.⁸⁸¹

Fusül: Huneyn b. İshâk tarafından tercüme edilmiştir.

Takdimeti'l – Ma'rife: iki defa tercüme edilmiştir. İlkini Huneyn b. İshâk, ikincisini İsa b. Yahya çevirmiştir.⁸⁸²

Kitab-ı Katitiyyun: üç makaledir. Hubeyş b. Asam, Musaoğulları için tercüme etmiştir.

Kitabü'l- Ahlat: İsa b. Yahya tarafından, Musaoğulları'nın isteği üzerine tercüme edilmiştir.

Kitabü'l-Ma've'l-Heva: üç makaleden oluşan bu eser, Huneyn b. İshâk tarafından tercüme edilmiştir.

⁸⁷⁵ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 137.

⁸⁷⁶ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 153.

⁸⁷⁷ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 586.

⁸⁷⁸ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 134.

⁸⁷⁹ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 147.

⁸⁸⁰ al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 521.

⁸⁸¹ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 392.

⁸⁸² Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 155.

Kitab-ı Tabiâtü'l İnsan: Huneyn b. İshâk tarafından tercüme edilmiştir.⁸⁸³

Kitab-ı Fi'l Gıda: İbnü'l Batrik tarafından tercüme edilmiştir.⁸⁸⁴

Kitab-ı EĞinnâ: Embryon hakkında olan bu eser, İbn- Şehdetü'l-Kerhi tarafından tercüme edilmiştir.⁸⁸⁵

Kitab fi'l-esabi: parmaklar hakkındadır. Yahya b. Batrik tarafından tercüme edilmiştir.

Emrâzu'l-Hâdde: İsa b. Yahya tarafından Arapça'ya çevrilmiştir.⁸⁸⁶

Alâmetu'l –Gazara: Yahya b. Batrik tarafından tercüme edilmiştir.

İbidimya: Salgın hastalıklarla ilgilidir. İsa b. Yahya tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁸⁸⁷

Calinus'un bilinen tüm eserleri de Arapça'ya tercüme edilmiştir. Calinus'tan tercüme edenler Huneyn b. İshak, Hubeyş b. A'sam, Stefan b. Basil ve İsa b. Yahya'dır.⁸⁸⁸

Tercüme edilen eserleri ise şunlardır: Firâk, Sana'at, Kitab ilâ tosren fi'n-nabız, Kitab ilâ agleuken fi't-teenni li şifa il-emrâz, Makalâtü'l Hams Fi't Teşrih, Üstukussat, Mizaç, Kuva't-Tabiyye, Kitabu'l-İlel ve'l-Âraz, Ta'arruf İlelü'l-Azau'l-Bâtına, Nebzü'l-Kebir, Hummayât, Eyyamu'l Burhan, Hiletü'l Bür' veya Hamletü'l Bir, Tebdîru'l Esihha, Teşhîru'l Kebir, İhtilafu't Teşrih, Teşhîru'l Hayavanü'l Meyyit, Teşhîru'l Hayavanü'l Hayy, İlmi Bukrat fit Teşrih, İlmi Aristo fit Teşrih, Teşrihu'r Rahm, Harekatu's Sadr ve'r- Rie, İle'l-ün Nefs, Harekatu'l Adel, Savt Hace ile'n Nabz, Harekatu'l Mechuk, Hace ile'n Nefs, Ârai'l –Bokrat ve'l- Eflatun, Menâfii'l- Â'za, Hisbu'l –Beden, Sûi'l-Mizacü'l-Muhtelif, İmtıla, Edviyü'l-Müfredde, Kitabu'l-Evram, Kitabu'l-Meniy, Mevlüd li Seba'ti Eşhurin, Mürretu's-Sevda, Redaetu't-Teneffüs, Takdimetu'l-Ma'rife, Kitabü Zubûl, Kitabu'l Fasd, Sıfat li Sabi Yusra' Tadbîru'l-Mulattaf, Kuve'l-Ağdiye, Tebdîr'i –Bokrat Li'l Emrazu'l-Hadde, Kitabu'l-Kimus, Edviyü'l-Mukabele lil Edivva, Terkibu'l-Edviyye, Kitab ila Serasabalos, Tiryak ile Kayser, Riyaze bil Küretü's- Sağıre, Fi Kutubu Bukrat es-Sahihha, Kitabu Mehnetü't-Tabib, Kitabu'l Buhran, Tarifu'l Mer'ü Uvubehu, Kitabu'l Ahlâk, Ma Zekere Eflatun fi Timavus, Fi ennel

⁸⁸³ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 156.

⁸⁸⁴ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 395.

⁸⁸⁵ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 393.

⁸⁸⁶ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 140.

⁸⁸⁷ Demirci, aynı yer.

⁸⁸⁸ Abu Usaibi'ah, *History of Physicians*, s. 376- 439; al-Nadim, *The Fihrist*, II, s. 625-711; Ayrıca bkz. Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 158-166; Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 141-145.

Muharriki 'l-Evvel la Yeteharrek, Kitab fi enne Kuwan Nefs Tabiat li Mizacil Beden, Kitab fi Eczai 'l Tıp, Esbab 'ı Muttasıla bi 'l Maraz, Kitab fi A 'dad, Adedü 'l Mekâyis

Abbâsîler dönemi tercüme faaliyetleri elbette bunlarla sınırlı değildir. Tercümelerin tam olarak ortaya konması için İslâm bilim tarihinin bütün disiplinlerinin araştırılması, tetkik edilmesi gerekmektedir.



SONUÇ

Abbâsîler dönemi tercüme faaliyetleri birçok sebep ve olayın ortak ürünü olarak temayüz etmektedir. İslâm medeniyetine dâhil olan antik dönemin bilim ve düşünce merkezleri, bu hareketin en önemli kaynağını oluşturmuştur. Müslümanların sahip olduğu dünya görüşü ve müntesibi olduğu inanç ve değerler sistemi, tercüme faaliyetlerinin orijinal ve otantik nedenini oluşturmaktadır. Bu sebep salt Müslüman zihnin ortaya koyduğu bilinçle doğrudan ilgilidir. Diğer yandan İslâm medeniyetine intikal eden bilimsel tevarüs, tercüme faaliyetlerini tetikleyen bir özelliğe sahiptir. İslâm medeniyetinde başlayan tercüme faaliyetlerinden önce, bu birikimin ana kaynağı olan İran, Mezopotamya ve İskenderiye gibi bölgelerde tercüme faaliyetleri gerçekleşmişti. Abbâsîler bu faaliyetleri devraldılar ve devam ettirdiler.

Tercüme faaliyetlerinin başlaması ve devam etmesinde, ilim ve kültür tutkusuna sahip Abbâsî halifelerinin etkisi inkâr edilemez. Özellikle Mansûr ve Me'mûn gibi halifelerin taşıdığı heyecan, bu bilimsel ve entelektüel hareketin başlamasında ve parlak bir şekilde devam etmesinde etkili olmuştur.

İslâm bilim tarihi ile ilgili kaynakların çoğu tercüme faaliyetlerinin üç aşamadan oluştuğunu yazar. Abbâsîlerin iktidara gelmesinin hemen sonrasında, Mansûr'un başlattığı tercüme faaliyetlerinden Me'mûn dönemine kadar ki süre birinci safhayı teşkil eder. Bu dönem daha çok felsefî konulardan uzak eserlerin tercümesi vardır. Tercüme edilen eserlerde umumiyetle Farsça ve Süryânîce'dendir. Astroloji ve edebî eserler ağırlıklıdır. Bermek, Buhtîşû, Serapiyon gibi İran kökenli aileler tercümelerin başlıca teşvikçisi ve hâmisidirler. Birinci safha olarak belirlediğimiz sürece tekabül etmektedir. Mütercimler genellikle konuyla ilgili doğrudan bir ihtisasa sahip değildiler. Çevirisi yapılan eserler kelime kelime bir tercüme metoduna tabi tutulmuşlardır. Bu iki sebepten dolayı bu dönemde yapılan tercümelerin çoğu daha sonra tekrar tercüme edilmiştir.

İkinci aşama Me'mûn'un hilafeti ile başlamaktadır. Bu dönemde Beytû'l-Hikme tamamen tercüme faaliyetlerinin odak noktası ve ana kaynağını teşkil eder. Tercümelerin yapıldığı en parlak dönemdir. Mütercimler, tercümesini yaptıkları eserin konusuna tam vâkıftırlar. Mütercimlik bir meslek ve ilim haline gelmiştir. En meşhur mütercimler bu dönemde ortaya çıkmıştır. Sarayın nüfuzlu aileleri yerine, toplumun bazı kesimlerinden ilim hâmisi aileler ortaya çıkmıştır. Beni Musa gibi aileler bu dönem tercüme faaliyetlerinde etkili rol oynamışlardır. Tercüme metodu ve usûlü gelişmiş, yapılan tercümeler filolojik olarak daha

mükemmel bir yapıdadır. Kelime kelime çevirinin yerini anlam bütünlüğü almıştır. Dolayısıyla bu metne yansımış ve tercüme kalitesini artırmıştır. Dönemin genel karakteri felsefe ve tıbbı dair eserlerin çevrilmesinde kendini göstermektedir. Felsefî atmosferde bir hareketlilik söz konusudur. Yoğun bir şekilde felsefe kitapları çevrilmişti. Bu dönem, Me'mûn'un iktidarının sonuyla kapanmaktadır.

Abbâsîler dönemi tercüme faaliyetlerinin üçüncü aşamasını da, tercüme yavaşlaması ile birlikte başlayan dönem oluşturmaktadır. İkinci Abbâsî dönemi olarak bilinen bu süreçte Beytû'l-Hikme'ye ve tercümelere olan devlet desteği asgarî boyuta inmiştir. Bu dönem, tercüme faaliyetlerini yavaşlaması ve Beytû'l-Hikme'nin fonksiyonunu yitirmesi ile genel özelliğini çizer. Tercüme artık nihai misyonunu tamamlamıştır. Kadim metinlerin hepsi tercüme edilmiştir. İhtiyaç duyulan konulara dair bilgi ve teknik Müslüman âlimler tarafından geliştirilmiştir. Fakat yinede tercüme bir şekilde devam etmiştir. Matta b. Yunus, Sinân b. Sâbit, Yahya b. Adiy gibi mütercimler tercüme faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Bu dönem, tercüme faaliyetlerinin tamamen bitmesi ile sonlanmıştır.

Tercüme faaliyetleri neticesinde İslâm düşüncesi ve bilimleri müstakil bir hüviyette şekillenmiştir. Tercüme faaliyetlerinin en önemli sonucu bilginin transformasyonudur. Kadim bilgiyi tercüme vasıtasıyla elde eden Müslümanlar, bu bilgiyi özümseyip; yeni bir şekil ve muhtevada yeniden üretmişlerdir. Bu da İslâm düşüncesinin ve bilimlerinin şekillenmesini etkilediği kadar, modern bilimlerin temelini oluşturan çalışmalara da önemli etki de bulunmuştur. Avrupa'da meydana gelen Aydınlanma ve Rönesans hareketleri kaynağını tercüme faaliyetlerinden almıştır. Abbâsîler dönemi tercüme faaliyetlerinin hemen akabinden Batı tercüme hareketleri başlamıştır. Batılı mütercimler Arapça'ya tercüme edilen birçok metni ve Arapça telif edilen eserleri batı dillerine çevirmişlerdir. Böylece İslâm tercüme hareketleri, batı tercüme hareketlerine öncülük etmiş ve modern birçok bilimin de kaynağını oluşturmuştur.

BİBLİYOGRAFYA

Kitaplar

ABÛL FARAC, Gregory, *Tarihi Abûl Farac, I*, Çev: Ömer Rıza Doğrul, T.T.K. Yayınları, Ankara 1999.

ADAMSON, Peter - Richard C. Taylor, *İslam Felsefesine Giriş*, çev. M. Cüneyt Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2005.

AISSI, Layaccı, *An Analytical Study Of The Process Of Translation (With Special Reference To English / Arabic)*, Basılmamış Doktora Tezi, Salford Üniversitesi, Manchester 1987.

AKYÜZ, Gabriyel, *Nusaybin'deki Mor Yakup Kilisesi ve Nusaybin Okulu*, Mardin Kırklar Kilisesi Yayınları, Mardin 1998.

AL-NADÎM, İbn İshâk, *The Fihrist of al-Nadim, I-II*, çev. Bayer Dodge, Columbia University Press, New York 1970.

AVCI, Casim, *İslâm Bizans İlişkileri*, Klasik Yayınları, İstanbul 2003.

AYCAN İ. – Söylemez, M. – Altınay, R. – Erkoçoğlu, F. – Parlak, N., *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011.

BARTHOLD, W. – Köprülü, M. Fuad, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1984.

BAYRAKDAR, Mehmet, *İslâm Felsefesine Giriş*, T.D.V. Yayınları, Ankara 2011.

BEHİY, Muhammed, *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*, Çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınevi, Ankara 1992.

BOER, J. De, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, çev. Yaşay Kutluay, Anka Yayınları, İstanbul 2001.

BRAUDEL, Fernand, *Uygurlıkların Grameri*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1996.

BROWNE, Edward G., *İslâm Tıbbı (ArabianMedicine)*, çev. Enise Anaş, İnkilab Yayınları, İstanbul 2012.

- CEBBAR, Ahmed, *İslâm Bilim Tarihi*, çev. Lütfi Fevzi Topaçoğlu, Küre Yayınları, İstanbul 2016.
- CHOKR, Melhem, *İslâm 'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev. Ayşe Meral, Anka Yayınları, İstanbul 2002.
- CORBİN, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi, I*, çev. Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınlar, İstanbul 2010.
- ÇAĞATAY, Neş'et, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1957.
- DEMİRCİ, Mustafa, *Beytü'l -Hikme- Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*, İnsan Yayınları, İstanbul 1996.
- _____ *İslam 'ın Dört Çağı –Bir Dönelendirme Denemesi-*, Çizgi Kitabevi, Konya 2011.
- DORU, Nesim, *Doğu'dan Batı'ya Köprü Süryaniler –Felsefe ve Çeviri Geleneği-*, Dipnot Yayınları, Ankara 2007.
- DURÎ, Abdulaziz, *İlk Dönem İslam Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991.
- EL-BELÂZURÎ, Ahmed b. Yahyâ, *Fütûhu'l- Büldân*, çev. Mustafa Fayda, Siyer Yayınları, İstanbul 2013.
- EL-CÂBİRÎ, Muhammed, Âbid, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001.
- _____ *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1997.
- _____ *Felsefî Mirasımız ve Biz*, çev. A. Said Aykut, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003.
- EL-ENDELÜSÎ, Sâid, *Tabakâtü'l-Ümem*, çev. Ramazan Şeşen, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014.
- EL-FÂRÛKÎ, İsmâil Râci -Luis Lâmia Fârûkî, *İslâm Kültür Atlası*, çev. Mustafa Okan- Zerrin Kibaroğlu, İnkilab Yayınları, İstanbul 1999.
- EMİN, Ahmed, *Fecrü'l - İslâm (islâm 'ın Doğuşu)*, çev. Ahmet Serdaroğlu, Kılıç Kitabevi, Ankara 1976.
- FAHRÎ, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, Ayışığı Kitapları Yayınları, İstanbul 1998.

FARABÎ, Ebu Nasr Muhammed, *Mutlululuğun Kazanılması (Tahsilü's-Saade)*, çev. Ahmet Aslan, Divan Kitap Yayınları, Ankara 1999.

FRİEDEL, Egon, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, çev. Necati Açal, Dost Yayınları, Ankara 1999.

GİBB, Hamilton A. R., *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, çev. K. Durak-A. Özkök- H. Yücesoy- K. Dönmez, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991.

GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1980.

GUTAS, Dimitri, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür- Bağdat'ta Yunanca Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumunu*, çev. Lütfü Şimşek, Kitap Yayınevi, İstanbul 2003.

GÜNALTAY, M. Şemsettin, *Antik Felsefenin İslam Dünyasına Girişi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001.

HAMİDULLAH, Muhammed, *İslâm'a Giriş*, çev. Cemal Aydın, T.D.V. Yayınları, Ankara 2006.

_____ *İslâm Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul 2012.

HAYES, E. R., Urfa Akademisi, çev. Yaşar Güneç, Yaba Yayınları, İstanbul 2005.

HİTTİ, Philip K., *Arap Tarihinin Mimarları*, çev. Ali Zengin, Risale Yayınları, İstanbul 1995.

_____ *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İFAV Yayınları, İstanbul 2011.

HUNKE, Sigrid, *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi*, çev. Servet Sezgin, Bedir Yayınevi, İstanbul 1997.

IBN ABU USAİBİ'AH, *History of Physicians*, çev. L. Kopf, Hebrew University Press, Jerusalem 1971.

İBN HALDUN, *Mukaddime*, I-II, çev. Zakir Kadirî Ugan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1954.

KOÇYİĞİT, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, T.D.V. Yayınları, Ankara 1989.

KUMEYR, Y., *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, çev. Fahrettin Olguner, Dergah Yayınları, İstanbul 1992.

KURT, Hasan, *Türk-İslâm Dönemine Geçişte Tahiroğulları*, Araştırma Yayınları, Ankara 2002.

LOMBARD, Maurice, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, çev. Nezih Uzel, Pınar Yayınları, İstanbul 1983.

LYONS, Jonathan, *Hikmet Evi (Araplar Batı Medeniyetini Nasıl Dönüştürdü?)*, çev. Şaban Bıyıklı- Mehmet Savan, Doğan Kitap, İstanbul 2009.

MAYERHOF, M., *İslam Medeniyeti Tarihinde Fen ve Tıp*, çev. Ömer Rıza Doğrul, Asarı İlmiye Kütüphanesi, İstanbul 1935.

MESUDÎ, *Murûc ez-zeheb, (Altın Bozkırlar)*, çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2004.

NÂNÂ, Mahmut, *Yahudi Tarihi*, çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2008.

NASR, Seyyid Hüseyin, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, çev. Nabi Avcı- Kasım Turhan- Ahmet Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul 2015.

NASR, Seyyid Hüseyin, *İslam ve Bilim*, çev. İlhan Kutluer, İnsan Yayınları, İstanbul 2006.

_____ *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, çev. Hüsamettin Aslan-Şâkir Barkçın, İnsan Yayınları, İstanbul 1989.

O'LEARY, De Lacy, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, çev. Yaşar Kutluay-Hüseyin Yurdaydın, Pınar Yayınları, İstanbul 2003.

PEDERSEN, Johannes, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, çev. M. Macit Karagözoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2013.

SARIÇAM, İbrahim – Erşahin, Seyfeddin, *İslam Medeniyeti Tarihi*, T.D.V. Yayınları, Ankara 2011.

SARIKAVAK, Kâzım, *Düşünce Tarihinde Urfa ve Harran*, T.D.V. Yayınları, Ankara 1997.

SCHÖFFLER, Heinz Herbert, *Gundi-Şapur Akademisi*, çev. Sedat Umran-Vedii İlmen, Yaba Yayınları, İstanbul 2008.

SEZGİN, Fuat, *İslam'da Bilim ve Teknik I*, çev. Abdurahman Aliy, Kültür A.Ş.Yayınları, İstanbul 2008.

SOROKİN, Pitirim A., *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*, çev. Mete Tunçay, Göçebe Yayınları, İstanbul 1997.

SÖYLEMEZ, M. Mahfuz, *Bilimin Yitik Şehri Cündişâpûr*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.

ŞER, Adday, *Nusaybin Akademisi*, çev. Nesim Doru, Yaba Yayınları, İstanbul 2006.

ŞEŞEN, Ramazan *Harran Tarihi*, T.D.V. Yayınları, Ankara 1996.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, Ülken Yayınları, İstanbul 2007.

WATT, Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Umran Yayınları, Ankara 1981.

YARSHATER, Ehsan, *The Cambridge History of Iran, Volume 3*. Cambridge 1993.

YILDIZ, Nuray, *Antikçağ Kütüphaneleri*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2003.

YÜCESOY, Hayrettin, *Ortaçağ İslâmı'nda Mesihçi İnançlar ve İmparatorluk Siyaseti - Dokuzuncu Yüzyılın Başlarında Abbâsî Hilafeti-*, çev. Ahmet Demirhan, Klasik Yayınları, İstanbul 2009.

ZEYDAN, Coyci, *İslâm Medeniyeti Tarihi, III*, Çev. Zeki Megamiz, Üçdal Neşiyat, İstanbul 1976.

Makale ve Tebliğler

Abat, Ruhi, “İslam Düşüncesi ve Medeniyetinin Gelişiminde Tercüme Hareketleri ve Nusaybin Medresesinin Etkisi”, *Makalelerle Mardin III*, haz. İbrahim Özcoşar, Mardin Kütüphanesi İhtisas Tarihi Yayınları, İstanbul 2007, s. 85-94.

ADAMSON, Peter, “Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü”, *İslam Felsefesine Giriş*, Edt: Peter Adamson- Richard C. Taylor, çev. M. Cüneyt Kaya, Küre Yayınları, İstanbul 2005, s. 35-57.

Akyüz, Gabriyel, “Süryanilerin Hıristiyan ve Müslüman Araplarla Olan İlişkileri”, I. *Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, ed. İbrahim Özcoşar- Hüseyin H. Güneş, Mardin 2006, s. 525-538.

ARICAN, Musa Kazım, “Antakya Felsefe Okulu”, *İslâmî Araştırmalar*, XXIII/3, Ankara 2012, s.101-18.

AYDINLI, Osman, “Bağdat Mu’tezilesi’nin İslâm Bilim ve Düşüncesine Katkıları”, *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü’s- Selâm) Uluslararası Sempozyumu Bildirileri II*, İstanbul 2008, s.187-200.

ÇETİNKAYA, Bayram Ali, “İslâm Felsefesinin İlk İnşâcıları Urfalı ve Harranlı Mütercimler”, *Uluslararası Katılımlı Bilim, Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu Bildirileri II*, Ed. Ali Bakkal, Şanlıurfa 2006, s.107-129.

DEMİRÇİ, Mustafa, “Antik Bilim ve Düşünce Mirasının İslam Dünyasına Tercümesinde Abbasilerin Kurduğu Beytü’l-Hikme’nin Rolü”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Y.11, S. 44, Ankara 2015/2, s. 99-119.

_____ “Antik Yunan Kitaplarının Abbasiler Bağdat’ına Yolculuğu”, *İslâmiyât*, yıl 7, S. 2, Ankara 2004, s. 43-60.

_____ “Helen Bilim ve Felsefesinin İslâm Dünyasına İntikalinde / Tercümesinde Harranlı Sâbiîlerin Rolü” , *I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu Bildiriler I*, Şanlıurfa 2006, s. 200-214.

_____ “Mutezilenin İslam Medeniyetine Katkıları: Cedel-Tercüme ve Tabii Bilimlerdeki Rolü”, *Marife Dergisi*, C. III, S. 3, Konya 2003, s. 109-130.

DEMİRPOLAT, Enver, “Beni Musa (Şakiroğulları)’nın İlmi ve Felsefi Etkinlikleri” *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. IX, S. 1, Elazığ 2004, s. 69-78.

ERÜNSAL, İsmail Hakkı, "İslam Medeniyetinde Kütüphaneler", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, C. XIV, Ed. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul 1989, 211-306.

FAZIL Halil İbrahim, “Emeviler Döneminde Tercüme Faaliyetleri ve İlmî Gelişmelerin Öncü Hareketleri”, Çev. Ahmet Aslan, *H.Ü.İ.F.D.*, VII/1, Şanlıurfa 2001, s. 169-195.

HEALEY, John F., “Harran ve Urfa’nın Entelektüel ve Kültürel Çevresi”, (Çev. Halil İbrahim Erbay) *I. Uluslararası Katılımlı Bilim, Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu Bildirileri I*, Edt. Ali Bakkal, Şanlıurfa 2006, s. 158-163.

KARLIĞA, Bekir, “İslâm’da Tercüme Hareketleri”, *II. Uluslararası İslâm Düşüncesi Konferansı Bildirileri*, İstanbul 1997, s. 84-98.

KÜTÜK, Ahmet, “Tarihi Süreç İçerisinde Nusaybin Yahudileri”, *İslâmî İlimler*, C. X, S. 2, Çorum 2015, s. 93-115.

RAŞİD, Rüştü, “Medeniyetler Arasında Bilime Dayalı Gelişen Kültürel Diyalog”, *Klasik Avrupalı Modernitenin İcadı ve İslam’da Bilim*, ed. Bekir S.Gür, (Çev. Cezmi Kayan), Ankara 2005, s. 309-314.

_____ “Yunan Bilimsel Düşüncesinin Arapça’ya Yayılmasının Sorunları: Matematik ve Optikten Örnekler”, *Klasik Avrupalı Modernitenin İcadı ve İslam’da Bilim*, ed. Bekir S.Gür, (Çev. Cezmi Kayan- Bekir S.Gür), Ankara 2005, s. 77-94.

_____ “Yunan Mirasının Arapça’ya Yayılması”, *Klasik Avrupalı Modernitenin İcadı ve İslam’da Bilim*, ed. Bekir S.Gür, (Çev. Muharrem Özlük- Bekir S.Gür), Ankara 2005, s. 95-147.

PETERS, F.E., *Aristoteles Arabus*, Leiden 1968.

PİNES, S., “Mütercimler ve Felasife”, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, C. IV, ed. P. M. Holt – A. K. S. Lambton – B. Lewis, (çev. İlhan Kutluer), Kitabevi Yayınları, İstanbul 1997, s. 355-361.

SYPIAŃSKI, Jakub, “Arabo-Byzantine Relations in the 9th and 10th Centuries as an Area of Cultural Rivalry”, *Proceedings of the International Symposium Byzantium and the Arab World: Encounter of Civilizations*, ed. Apostolos Kralides, Aristotle University Press, Thessaloniki 2013, s. 465-478.

ŞEŞEN, Ramazan, “Tercüme Faaliyetleri”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, C. III, İstanbul, 1986, s. 453-480.

_____ “İslâm Dünyasındaki ilk Tercüme Faaliyetlerine Umûmî Bir Bakış (Başlangıcından h.IV./m.X. Asrın Sonlarına Kadar)”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, VII/3-4, İstanbul 1979, s. 3-29.

TANRIVERDİ, Eyüp, “Abbâsîlerin Kültürel Politikaları Açısından Mehdî’in Zındıklık Mücadelesi”, *İSTEM*, C. VI, S. 12, Konya 2008, s. 105-126.

USTA, Sadık, “Doğu Rönesansı”, *Bilim ve Ütopya*, S. 89, Ankara 2001, s. 37-43.

YÜCESOY, Hayrettin, “Translation as-Self-Consciousness: Ancient Sciences, Antediluvian Wisdom, and the Abbâsîd Translation Movement”, *Journal of World History*, Vol. 20, No. 4, University of Hawai’i Press 2009, s. 523-557.

Ansiklopedi Maddeleri

ALBAYRAK, Kadir, “Keldânîler”, *DİA*, C. 25, İstanbul 2002.

_____ “Nestûrîlik”, *DİA*, C. 33, İstanbul 2007.

BAYAT, Ali Haydar, “Cibrâil b. Buhtîşû”, *DİA*, C. 6, İstanbul 1992.

AVCI, Casim, “Mu’tasım-Billâh”, *DİA*, C. 31, İstanbul 2006.

AZİMLİ, Mehmet, “Sehl b. Hârûn”, *DİA*, C. 36, İstanbul 2009.

BOZKURT, Nahide, “Hârûnürreşîd”, *DİA*, C. 16, İstanbul 1997.

_____ “Mansûr”, *DİA*, C. 28, İstanbul 2003.

_____ “Mehdî-Billâh”, *DİA*, C. 28, İstanbul 2003.

_____ “Me’mûn”, *DİA*, C. 29, İstanbul 2004.

ÇEÇEN, Kâzım - Atilla Bir, “Benî Mûsâ”, *DİA*, C. 5, İstanbul 1992.

ÇELEBİ, İlyas, “Mu’tezile”, *DİA*, C. 31, İstanbul 2006.

ÇELİK, Mehmet, “Süryânîler”, *DİA*, C. 38, İstanbul 2010.

DOĞRUYOL, Hasan, “Buhtîşû”, *DİA*, C. VI, İstanbul 1992.

DURMUŞ, İsmail, “İbnü’l-Mukaffa”, *DİA*, C. 12, İstanbul 2000.

ED-DÛRÎ Abdülaziz, “Bağdat”, *DİA*, C. IV, İstanbul 1991.

ES-SEYYİD, Eymen Fuâd, “İskenderiye”, *DİA*, C. 22, İstanbul 2002.

FARMER, Henry George, "Yahya b. Ali", *İA*, C. 13, İstanbul 1986.

FAZLIOĞLU, İhsan, “Sâbit b. Kurre”, *DİA*, C. 35, İstanbul 2008.

GÜNDÜZ, Şinasi, “Harrânîler”, *DİA*, C. 16, İstanbul 1997.

GÜR, Mehmet Sadık, “Süryânîce”, *DİA*, C. 38, İstanbul 2010.

GÜRKAN, Salima Leyla, “Yahudilik (Literatür)”, *DİA*, C. 43, İstanbul 2013.

HÜREYSÂT, Muhammed Abdulkadir, “Hâlid b. Yezîd b. Muâviye”, *DİA*, C. 15, İstanbul 1997.

- İZGİ, Cevat, “Fezârî, Muhammed b. İbrâhim”, *DİA*, C. 12, İstanbul 1995.
- KAN, Kadir, “Vâsik-Billâh”, *DİA*, C. 42, İstanbul 2012.
- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, “Kelîle ve Dîmne”, *DİA*, C. 25, İstanbul 2002.
- KAYA, M. Cüneyt, “Yuhannâ b. Bitrîk”, *DİA*, C. 43, İstanbul 2013.
- _____ “Yuhannâ b. Mâseveyh”, *DİA*, C. 43, İstanbul 2013.
- KAYA, Mahmut, “Beytülhikme”, *DİA*, C. 6, İstanbul 1992.
- _____ “Buhtîşû b. Curcis”, *DİA*, C. 6, İstanbul 1992.
- _____ “Kindî, Ya‘kûb b. İshak”, *DİA*, C. 26, İstanbul 2002.
- _____ “Yuhannâ b. Serâbiyûn”, *DİA*, C. 43, İstanbul 2013.
- KIRKPINAR, Mahmut, “Mütevekkil-Allellah”, *DİA*, C. 32, İstanbul 2006.
- KURT, Hasan, “Tâhirîler”, *DİA*, C. 39, İstanbul 2010.
- KUTLUER, İlhan, “Câlnûs”, *DİA*, C. 7, İstanbul 1993.
- MACİT, Muhittin, “Tercüme Hareketleri”, *DİA*, C. 40, İstanbul 2011.
- NİKİTİNE, B., “Nestûrîler”, *İA*, C. 9, İstanbul 1964.
- ZETTERSTEEN, K. V., “Mûtasım”, *İA*, C. 8, İstanbul 1979.
- ŞENEL, Cahit, “Yeni Eflâtunculuk”, *DİA*, C. 43, İstanbul 2013.
- ŞEŞEN, Ramazan, “Harran”, *DİA*, C. 16, İstanbul 1997.
- TEFAZZÜLÎ, Ahmet, “Enûşîrvân”, *DİA*, C. 11, İstanbul 1995.
- TURABÎ, Ahmet Hakkı, “İbnü’l -Müneccim”, *DİA*, C. 21, İstanbul 2000.
- USLU, Recep, “Cündişâpûr”, *DİA*, C. 7, İstanbul 1993.
- YILDIZ, Hakkı Dursun, “Bermekîler”, *DİA*, C. 5, İstanbul 1992.