

## TERCÜMÂN-I HAKİKAT

bütünleşme fırsatını yakalar. Bunda, Muallim Nâci'nin edebiyat sayfasında eski-yeni tartışmalarını yeniden alevlendiren polemikçi anlayışının payı büyüktür. Zaman içinde bu anlayış, gazetenin öteden beri izlemeye çalıştığı faydacı / toplumsal amaçla nisbeten gölgelemeye başlayınca Ahmed Midhat kaleme aldığı sert bir beyannâme ile edebiyat sayfasını kaldırır; zaman zaman düzensiz polemiklere yer verip gereksiz tartışmalara yol açan Muallim Nâci'yi de gazeteden uzaklaştırır. Bu davranışta, Muallim Nâci'nin gazeteyi eskinin ocağı haline getirmesi iddiasından çok toplumsal ayrışmaları uygun görmeyen siyasi iradenin uyarısının etkisi olmalıdır. 1884'ten II. Meşrutiyet'in hemen öncesine kadar devam eden üçüncü dönem, daha önce edebiyat sayfasında yaşanan polemikler bir yana bırakılırsa bir önceki dönemin uzantısı gibidir. Bu dönemde eski-yeni tartışmaları farklı bir düzeyde de olsa devam eder. Yazı kadrosuna Faik Reşad'ı da katan Ahmed Midhat "Dilde Sadeliği İltizam Edelim" başlıklı yazısıyla (Haziran 1896) konuyu gündeme getirir. Bu yazı, henüz oluşum sürecinde bulunan Servet-i Fünûncular'la Ahmed Midhat'ı karşı karşıya getirir ve sert tartışmalar cereyan eder. Ahmed Midhat'ın ertesi yıl *Sabah* gazetesinde yayımladığı "Dekadanlar" başlıklı yazı tartışmaları daha ileriye, hatta kırıcı boyutlara taşır. Edebiyat dünyasında yankı uyandıran ve gruplaşmalara yol açan bu tartışmalar zamanla hararetini kaybederek yerini basit polemiklere bırakır. Ancak Ahmed Midhat'ın "İkrâm-ı Aklâm: Kalemelerin İkrâmı" (Eylül 1897) yazısıyla tartışmalar tekrar alevlenir. Bu dönemde rüşdiye öğrencileri için haftalık özel eğitim ilâveleri de veren gazete (1879-1880, 26 sayı) *Musavver Servet-i Fünûn*'la beraber Girit muhacirleri yararına bir nüsha-i fevkalâde çıkarır (1895).

Zamanın siyasi şartlarının etkisiyle kendi politikasından uzaklaşan gazete, 1908 inkilâbiyla gelen hareketli ortamda taraf-sız görünmesine rağmen İttihat ve Terakî karşıtı bir politika izler ve bu partinin yandaşlarıyla şiddetli tartışmalara girilir. Tartışmalar sadece gazetenin itibarını sarsmakla kalmaz, Ahmed Midhat'ın zihinlerde yer eden ve saygı duyulan portresini de zedeler. İttihat ve Terakî'nin yönetimi tamamen ele geçirmesinin ardından (1912) bu muhalefet dönemi sona erer. Ahmed Midhat'ın ölümünü izleyen yıllarda el değiştiren Ağaoğlu Ahmet'in başyazarlığında İttihat ve Terakî'yi destekleyen bir çizgide yoluna devam eder. Mütareke yıllarında Peyami Safa ve Ethem İzzet (Benice) gibi isimler yazılarıyla katılır. Millî Mücadele'yi destekleyen bir politika takip edilir. Eski seviyesini hiçbir zaman yakalayamayan gazete Cumhuriyet'in ilânından sonra bir süre daha çıkarak 1924 yılı Ocak ayında kapanır. 1920'den itibaren edebî ilâveler de verilmiştir. Yazarları arasında Ahmed Refik Altınay, İbnülemin Mahmud Kemal, İsmail Safa (şiirleri), İbrahim Hakki Konyalı, Mehmed Cemâleddin Çauşeviç, Midhat Bahârî, Müstecâbizâde İsmet Bey, Nâbizâde Nâzım sayılabilir. Basıldığı Tercümân-ı Hakikat Matbaası'nda gazetenin yayınları gibi görünen *Muntehabât-ı Tercümân-ı Hakikat* ve *Muntehabât-ı Ahmed Midhat* yanında daha önce tefrika edilmiş edebiyat (roman, hikâye, hâtırat, mektup, seyahat), tarih, felsefe ve bilim alanlarıyla ilgili seri yazılar ve bazı çevirilerin sayısı 150 civarındadır.

## BİBLİYOGRAFYA :

Ahmed Râsim, *Matbaat Hâtıralarından. Mu-harrir, Şair, Edib* (İstanbul 1342/1924) (haz. Kâzım Yetiş), İstanbul 1980, tür.yer.; Mustafa Nihat Özön, *Edebiyat ve Tenkid Sözlüğü*, İstanbul 1954, s. 271; Münir Süleyman Çapanoğlu, *İdeal Gazeteci Efendi Babamız Ahmed Mithat*, İstanbul 1964, s. 24-40, 116-118, 186-189; Enver Behnan Şapolyo, *Türk Gazeteciliği Tarihi ve Her Yönü ile Basın*, Ankara 1969, s. 146-151; B. Lewis, *Mo-*

*dem Türkiye'nin Doğuşu* (trc. Metin Kıratlı), Ankara 1970, s. 188; Ahmet Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1976, s. 595-598; Ahmet Şerif Çaycı, *Tercümân-ı Hakikat Gazetesinde Batı Edebiyatı: 1878-1896* (doktora tezi, 1993), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; İsmail Karaca, *Tercümân-ı Hakikat Gazetesinin Edebiyat ve Kültür Tarihi Bakımından Tedkiki: 1878-1888* (yüksek lisans tezi, 1998), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Kemal H. Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması: Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması* (trc. Şiar Yalçın), İstanbul 2004, s. 360-367; Bengi Kümbül, *Tercümân-ı Hakikat Gazetesine Göre Osmanlı Ermenileri (1914-1918)*, Antalya 2006; *Hakkı Tanrı Üs Kütüphanesi Kataloğu: Süreli Yayınlar* (haz. Selahattin Öztürk v.dğr.), İstanbul 2006, s. 378-380; Harika Durgun, *Ahmed Midhat Efendi'nin Edebiyat Teorisi, Tarihi ve Eleştirisine Dair Görüşleri Üzerine Bir İnceleme* (doktora tezi, 2008), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Mehmet Tekin, "Halkımızı Okumaya Alıştıran İlk Gazete: Tercümân-ı Hakikat", *Tarih ve Edebiyat Mecmuası*, XVIII/12, İstanbul 1982, s. 28-33.



MEHMET TEKİN

## TERCÜME-i HÂL

(bk. TABAKAT).

## TERCÜME HAREKETLERİ

Tercüme (terceme) kelimesinin klasik dönemlerde "çeviri" anlamında kullanılıp kullanılmadığı tartışmalı olmakla birlikte Câhiz'in (ö. 255/869) *Kitâbü'l-Hayevân* adlı eserinde (I, 75-78) kelime defalarca geçmekte, ayrıca "nakil" ve "tahvil" kelimeleri kullanılarak tam bir tercüme felsefesi yapılmaktadır. Başta İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'i olmak üzere klasik kaynakların çoğunda nakil kavramı tercüme yerine kullanılmıştır. İbnü'n-Nedîm'in eserinde (*el-Fihrist*, s. 111) tercüme lafzının, sadece Ebû Abdullah Müfeca' isimli bir dilciye atfettiği *Kitâbü't-Tercümân fi me'âni's-Şi'r* adlı eseri nitelenmek için teknik anlamda geçtiği görülmektedir. Kelimenin etimolojisinden de anlaşılacağı gibi tercümede bir şeyin, durumun veya anlamın bir yerden bir yere, bir şeyden bir şeye aktarılması söz konusudur. Buradan hareketle tercümenin, münasebeti olan iki şeyin birbirine nisbetini yansıttığı farkedilebilir. Teknik anlamda "tercüme hareketleri" denildiğinde genel olarak medeniyetlerin ve kültürlerin birbirleriyle karşılaşma teması sırasında birikim ürünü eserlerin karşılıklı nakledilmesi anlaşılmalıdır. İslâm düşüncesi tarihi açısından tercüme hareketleri terkibi, özellikle VIII, IX ve X. asır-

*Tercümân-ı Hakikat*'in Girit muhtacını için *Mussaver Servet-i Fünûn*'la beraber çıkarılan fevkalâde nüshanın ilk sayfası (1895)



ları içine alan dönemde kadîm kültür ve medeniyet birikimlerinin İslâm'ın medeniyet dili olan Arapça'ya aktarılmasını ifade etmektedir. Bu bağlamda önemle belirlenmesi gereken husus, bu aktarım etkinliğinin medeniyetlerin karşılaşmasının zorunlu bir sonucu olduğudur. Bu sebeple tarihin her döneminde kültür ve medeniyetler arasındaki etkileşimlerin en somut görünüşleri tercüme hareketi diye nitelendirilir.

İnsanlık tarihinde üç önemli kültür aktarımı ve etkileşimi gerçekleşmiş, buna bağlı olarak üç büyük tercüme hareketi görülmüştür. Birinci aşama milâttan önce 600'lerde başlayan, 400'lü yıllarda Sumerler, Fenikeliler ve Mısırlılar gibi kültür ve medeniyetlerden Grekçe'ye çevirilerin yapıldığı, böylece özgün bir düşünce ve bilim atmosferinin meydana geldiği dönemdir. Bilim ve felsefe tarihi açısından bakıldığında tıpkı diğer kültür ve düşünce geleneklerinde görüldüğü gibi Grek düşüncesinin de yalnızca Grek aklının ürünü ve "Grek mucizesi" olmaktan çok kendinden önceki antik düşüncelerin birleşimi olduğu söylenebilir. İkinci aşama VIII-X. yüzyıllar arasında İslâm dünyasında Pehlevîce, Süryânîce ve Grekçe'den Arapça'ya yapılan tercüme hareketidir. Üçüncüsü, XII. yüzyılda Avrupalılar'ın Arapça kitapları başta Latince ve İbrânîce olmak üzere Batı dillerine aktardıkları dönemdir. Her üç tercüme hareketinde önce kültürler arası etkileşim ortaya çıkmış; ardından şifahî tercüme ve belirli merkezlere talebe gönderilmesiyle süreç devam etmiştir. Nihayet teknik anlamda metin çevirisi, sistemli ve kurumsal biçimde tercüme faaliyetleri ve özgün düşüncenin geliştirilmesi şeklinde meydana gelmiştir.

I. (VII.) yüzyılın sonunda İslâm fütuhâtının hızla genişlemesi müslümanları kadîm kültürlerin birikimiyle karşı karşıya getirmiştir. Amr b. Âs'ın 20 (641) yılında Mısır'ı fethetmesi, sonuçta Büyük İskender'den beri Yakındoğu'da hâkim olan Helenistik kültürün Pers ve Bizans kontrolünden çıkmasını sağlamıştır. Böylece Mısır, Suriye ve Bâbil artık müslümanların kültürel ve fiziksel coğrafyasına katılmıştır. 651'de Merv'in alınıp Horasan'ın ele geçirilmesinin ardından Sâsânî İmparatorluğu tamamen yıkılmıştır. İslâm'dan önce siyasal olarak Bizans-Pers savaşları, teolojik olarak Mısır ve Suriye Râfizî monofizitleriyle Keldânî Ortodoksları arasındaki bitmeyen çatışmalar bölge insanlarını son derece huzursuz etmiş, güçsüz bırakmıştır. İslâm'ın derin hoşgörüsü sayesinde müslüman idareciler kadîm mirasın öğretiliği

İskenderiye, Antakya, Harran, Urfa, Nusaybin, Kınnesrîn, Cündişâpûr ve Bağdat gibi merkezlerde çoğunluğu Ya'kübî ve Nestûrî olan hıristiyan ulemâsının faaliyetlerine devam etmelerine izin vermiştir. Bu sebeple İslâm fetihleri yerli halklar tarafından Bizans ve Persler'den kurtuluş gibi kabul edilmiştir (Libera, s. 65).

Fetihlerden sonra ilmî ve felsefî çalışmaların sürdüğü merkezlerin başında İskenderiye gelmektedir. İskenderiye, milâttan önce 331 yılında Makedonyalı İskender tarafından Helenistik kültür idealiyle oluşturulan şehirler zincirinin bir halkası halinde kurulmuştur. İskenderiye, Asya ile Afrika'yı ve Avrupa'yı birbirine bağlayan yolların keşiştiği önemli noktada bir ticaret ve ulaşım merkeziydi. VII. yüzyılda müslümanlar burayı fethettiğinde aynı zamanda felsefe ve ilâhiyatın Grekçe öğretiliği en mühim merkezlerden biriydi. İskender'in ölümünün ardından Batlamyus ailesinin ve özellikle II. Batlamyus'un (Ptolemaios Philadelphos) gayretleriyle bir üniversite şehri durumuna gelen İskenderiye yahudi felsefesi, hıristiyan felsefesi ve Eflâtuncu, Aristocu, Epikuroscü, Stoacı ve Yeni Eflâtuncu öğretilerin merkezlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Antakya ise Doğu Roma İmparatorluğu'nun Akdeniz havzasındaki en büyük şehirlerinden biri, olimpiyat oyunlarının düzenlendiği kalabalık nüfuslu önemli bir ticaret ve sanayi merkeziydi. Antakya'da bulunan iki okuldan birincisini milâttan sonra III. yüzyılın sonlarına doğru Ya'kübî din adamları kurmuştu. İslâm öncesinde özellikle bu okulda Grekçe'den Süryânîce'ye tercüme yapılmıştır. Antakya okulu diye bilinen ikinci merkez Ömer b. Abdülazîz devrinde Antakya'ya taşınan İskenderiye okuludur. Urfa ve Nusaybin okulları, birbirini izleyecek şekilde 363'te hıristiyanlaşmış İranlılar'a Yunanca öğretmek amacıyla Sâsânî / Pers kralları tarafından kurulmuştur. Urfa'da uzun asırlar boyunca Aristocu ve Yeni Eflâtuncu metinler Grekçe orijinalleriyle okutulmuş, V. yüzyılın sonunda eğitim dili Süryânîce olmuştur. Batılı Süryânî hıristiyanlar olarak nitelenen Ya'kübîler ile Doğulu Süryânî hıristiyanlar diye bilinen Nestûrîler arasında başlayan çekişme sonucunda medrese 489'da kapatılmıştır. Medresenin bazı hocaları Nusaybin'e gitmiş ve burada Urfa'dakinin devamı sayılan bir okul açmıştır. Aristo mantığının bazı bölümleriyle Hipokrat ve Câlî-nûs'un tıp kitaplarının okutulduğu bu medrese IX. yüzyıla kadar açık kalmıştır. Sâsânî Hükümdarı I. Şâpûr tarafından Rum

esirleri yerleştirmek için kurulan Cündişâpûr, I. Hüsrev / Enûşîrvân'ın açtığı felsefe ve tıp okulu sayesinde büyük bir ilim merkezi haline gelmiştir. Suriye, Hindistan, Yunanistan ve İran asıllı bilim adamlarının toplandığı bir merkeze dönüşen Cündişâpûr felsefî ve tıbbî bilimlerin bölgeye aktarılmasında öncülük etmiştir. Iustinianos'un 529'da Atina felsefe ve bilimler okulunu kapatmasından sonra buradaki düşünürlerin büyük bir kısmı Cündişâpûr'a göç etmiştir. Cündişâpûr 17 (638) yılında müslümanların idaresine geçmiş, zamanla tıp okulu, akademi ve rasathâne-siyle büyük ün kazanmıştır. Şehrin Bağdat'a yakın olması ve özellikle İranlılar'ın Abbâsî hilâfetiyle yakın ilişkiler kurması sayesinde İslâm coğrafyasının her yerine yayılan ilmî ve felsefî gelişmelerde Cündişâpûr'daki okulun büyük rolü olmuştur. Bunun önemli bir göstergesi, 148 (765) yılında Cündişâpûr'da hastahane yöneticiliği yapan Curcis b. Cibrâil b. Buhtîşû'un Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr'un tedavisi için Bağdat'a çağırılması ve Buhtîşû' ailesinin Mâseveyh ve Tayfûrî aileleriyle birlikte uzun yıllar halifelere hekimlik görevi yapmış olmasıdır (İbn Ebû Usaybia, s. 183). Bir diğer merkez Sâbiiler'in kültür merkezi olan Harran'dır. Makedonyalı İskender'in Harran'ı zaptetmesi üzerine birçok Yunanlı buraya gelip yerleşmiş, kültürlerini burada yaymıştır. İskender devrinden İslâm döneminin başlarına kadar burada Hermetik-Helenik kültür egemenlik kurmuştur. Harran'da yetişen matematikçiler, filozoflar, tabipler, astronomlar, Abbâsîler'in ilk döneminde tercüme ve telif çalışmalarında önemli rol oynamıştır. Bunlardan biri tercüme tarihinde öne çıkan Sâbit b. Kurre'dir. Söz konusu merkezlerin en önemlisi olan Bağdat 762'de Abbâsîler'in ikinci halifesi Mansûr tarafından kurulmuş ve başşehir yapılmıştır. Kuruluşunun ardından her alanda hızlı bir gelişme gösteren Bağdat IX ve X. yüzyıllarda İslâm dünyasının en büyük şehri, ilim, kültür ve medeniyet merkeziydi. Bağdat, kuruluşunun üzerinden bir asır geçmeden özellikle Hint ve İran medeniyetlerine dair eserlerin ve daha önce Pehlevîce'ye çevrilen Grekçe metinlerin tercüme edildiği, Güney Avrupa'yı Ortadoğu ve Yakındoğu ile bütünleştiren bir merkez haline gelmiştir. Helenizm'in merkezlerinden bilhassa Cündişâpûr Akademisi'nden Süryânîler ve Harranlılar, Halife Mansûr'un ve Hârûnürreşîd ile onların vezirleri olan Bermekîler'in teşvikiyle Bağdat'a gelerek buradaki tercüme faaliyetine katılmışlar; Yunanca, Pehlevîce, Sanskritçe ve Süryânîce eser-



## TERCÜME HAREKETLERİ

leri Arapça'ya çevirmişlerdir. Bütün bu kültür merkezleri ve okullar vasıtasıyla Hele-nistik felsefe ve bilimle Hint ve Sâsânî mirası İslâm dünyasına geçmiştir.

Tercüme hareketlerinin etkenleriyle ilgili çeşitli açıklamalar ileri sürülebilir. Bu tür yaklaşımların çoğunda ortak olan sosyal, ekonomik, siyasal ve ideolojik bir dizi etkeni göz önüne almadan değerlendirmeler yapmak mümkün değildir. Öncelikle vurgulanması gereken husus müslümanların zihin dünyasını şekillendiren temel bilincin ilme, ezeli hikmete ve evrensel kültüre ayırım yapmadan değer verilmesini benimsemiş olmasıdır. Kur'an'ın ilim ve hikmetin önemine yaptığı vurgular (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "alm", "hkm" md.leri), Hz. Peygamber'in, "Hikmet müminin yitik malıdır" şeklinde ortaya koyduğu hedefler (Tirmizî, "İlim", 19; İbn Mâce, "Zühd", 15) hikmetin tevarüs edilmesi gereken bir değer olarak kabul görmesini sağlamış ve Kur'an'ın farklı milletlerle tanışıklık kurulması şeklindeki teşviki (el-Hucurât 49/13) müslümanlara kültürler arası etkileşimin, dolayısıyla tercüme hareketlerinin meşrû zeminini hazırlamıştır. İslâm düşünce tarihinde çeşitli disiplinlerin ortaya çıkışı ve sistemleşmesi de önceliklerin ilimlerinin dikkate alınmasını zaman zaman gerekli kılmıştır. Bunun yanında gittikçe büyüyen İslâm devletinin ihtiyaçlarının giderilmesi bazı müesseselerin kurulmasını, bilgi ve tekniklerin öğrenilmesini zorunlu hale getirmiştir. Çünkü İslâm'ın doğuş yıllarında Arap yarımadası, sonradan fethedilen bölgelere göre hem kurumsal birikim hem kültür, bilim ve düşünce bakımından oldukça geri durumdaydı. İhtiyaç duyulan şeyler mirasçısı oldukları kadim kültür ve medeniyetlerde vardı. Bundan dolayı özellikle Abbâsîler döneminde âlimler önce yabancıların ileri de buldukları matematik, tıp ve astronomi gibi alanlara yönelmiştir. İbn Kuteybe'nin *Edebü'l-kâtib* adlı eserinde (s. 6) bu durumu ifade ediş tarzı bu yargıyı doğrulamaktadır; ona göre kâtip için geometrik şekilleri öğrenmek zorunludur. Çünkü arazi ölçümlerini yapabilmesi için üçgenler, dörtgen çeşitlerini, dışbükey, dairesel ve içbükey çizgileri bilmesi gerekir. Acemler şu hususları bilmeyenin kâtiplik bilgisinin eksik olacağını söylemiştir: Sulama usulleri, kanal açma, gedik kapatma, günün artan ve eksilen uzunluklarını ölçme, güneşin dönüşü, yıldızların doğuş yönleri, ayın hilâl olması ve etkileri.

Bu alandaki temel etkenlerden biri olarak önceki dönemlerde hıristiyan düşü-

nürleri ve filozofları arasındaki teolojik ve felsefî tartışmalar sırasında tarafların mantıkî ve felsefî delilleri kullanmış olması, müslümanların da kendi inanç ve düşüncelerini sistemli biçimde savunmak ve İslâm'ın üstünlüğünü kanıtlamak üzere antik mirasın bu konuda imkân alanları oluşturan mirasını elde etme arzularını beslemiştir. Müslüman âlimler, Allah'ın tabiatı ve tevhidin teslîsten üstünlüğü hakkında hıristiyanlarla tartışmaya girdiklerinde karşı tarafın Aristo mantığını ve eski Yunan filozoflarının fikirlerinden hareketle cevap vermeleri müslüman âlimlerde ve hükümdarlarda akilî ilimlere karşı ilgi uyandırmış, bu ilgi onları mevcut ilim ve düşünce ürünlerini Arapça'ya çevirmenin gerekli olduğu fikrine götürmüştür. Bu bağlamda Câhiz'in *er-Red 'ale'n-naşârâ* adlı eserinde bilhassa hıristiyan olan Bizanslılar'la kadim hükemâ arasında yaptığı bilinçli ayırım önemli fikirler vermektedir. Buna göre sıradan insanlar hıristiyanların ve Bizanslıların hikmete ve beyana sahip bulunmadıklarını, yalnızca oymacılık, marangozluk, tasvir ve ipek dokumacılığında becerikli olduklarını bilselelerdi onları edip diye görmekten vazgeçer, filozof ve hükemâ kayıtlarından adlarını silerdi. Çünkü mantık kitapları, *el-Kevn ve'l-fesâd* ve *el-Âşârü'l-'ulviyye* gibi eserler ne Bizanslı ne de hıristiyan olan Aristo'ya aittir. *el-Mecisî'i*yi yazan Batlamyus da ne Bizanslı ne de hıristiyandır. *Uşûlü'l-hendese*'yi kaleme alan Euclides veya tıp kitabını yazan Câlînûs da Bizanslı veya hıristiyan değildir. Aynı şey Demokritos, Hipokrat, Eflâtun ve daha birçokları için de geçerlidir. Bu insanlar yok olup gitmiştir; fakat onlar akilî mirası yaşamaya devam eden bir milletin, Yunanlılar'ın üyeleri idi. Yunanlılar'ın Bizanslılar'dan farklı bir dinleri ve farklı kültürleri vardı (*er-Red 'ale'n-naşârâ*, s. 314, 315).

Tercüme hareketlerinin temel etkenlerinden biri de jeopolitik şartlar ve bunlara bağlı olarak müslümanların tabii şekilde kadim birikimi tevarüs etmeleridir. Değişik kaynaklarda bilim ve felsefenin Sumerler, Fenikeliler ve Mısırlılar'dan antik Yunan'a geçtiği ileri sürülmüştür. En eski düşünce tarihçilerinden biri olan Diogenes Laertios felsefenin Fenike, Mısır, Pers ve Keldânîler gibi eski medeniyetlerden Yunanlılar'a geçtiği yönünde iddialar bulunduğunu kaydetmekte, ancak bu iddialara karşı çıkarak Yunanlılar'ın felsefenin kaynağı olduğunu ileri sürmektedir (*Ünlü Filozofların Yaşamları*, s. 13-15). Bununla birlikte Yunanlılar ile diğer kültürler arasında hiçbir

etkileşimin bulunmadığını söylemek doğru değildir. Zira -sağlamlığı bazı araştırmacılar tarafından sorgulansa da- birtakım tarihsel olgular bu tür etkileşimlerin kaynağı kabul edilebilir. Meselâ Zerdüşt hikmetlerine dair *Kitâbü'l-Mevâlid* adlı eserde Kral İskender'in ele geçirdiği topraklardaki astronomi, tıp, astroloji ve diğer bilimlerle ilgili eserleri Yunanca'ya tercüme ettirdiği şeklinde iddialar yer alır (Gutas, s. 46). Fârâbî de felsefî ilimlerin eski Irak halkı olan Keldânîler'de bulunduğunu ve onlardan Mısır'a, Mısır'dan Yunanlılar'a, onlardan da Süryânîler'e ve Araplar'a geçtiğini belirtmektedir (*Tahsilü's-saâde*, s. 54). Yine tercümeler döneminin en büyük düşünürlerinden Câhiz'in kadim mirasın çevrilmesi hususundaki ifadeleri intikalin mantığını gösterir: Hint kitapları nakledildi, Yunan hikmetleri tercüme edildi, Fars âdâb ve hikemiyatı tahvil edildi. Onların bir kısmı çok iyiydi, bazıları ise eksikler taşıyordu ... Zaten bu kitaplar milletten millete, asırdan asıra, dilden dile nakledilmiş ve bize kadar ulaşmıştır. Öyle ki biz tevarüs edenlerin ve inceleyenlerin sonuncusu (*Kitâbü'l-Hayevân*, I, 75). Bu türden aktarım hareketlerini dikkate alan bazı modern yazarlar bu tabii intikal durumlarını öğretim merkezlerinin aktarımı şeklinde adlandırmıştır. Buna göre İlkçağ ve Ortaçağ'da öğretim merkezlerinin nakli birkaç defa gerçekleşmiştir. Bunlardan biri Atina'dan İran'a ve İran'dan Harran'a doğru, diğeri İskenderiye'den VII ve VIII. yüzyılın Suriye manastırlarına doğru, üçüncü bir hareket Süryânî kültüründen Arap kültürüne, yani İskenderiye'den Bağdat'a doğru olmuştur. Bu yaklaşım çerçevesinde *Ortaçağ Felsefesi* adlı eserini kaleme alan Alain de Libera söz konusu aktarımın devamını ifade ederken, "Bağdat'tan Kurtuba'ya, sonra Toledo'ya, başka bir deyişle müslüman Doğu'dan müslüman Batı'ya ve oradan hıristiyan Batı'ya giden yeni bir aktarım sayesinde hıristiyan Batı derin uykusundan uyanacaktı" demektedir (s. 21).

Son olarak bir başka modern açıklamadan söz etmek gerekir ki o da *Yunanca Düşünce Arapça Kültür* adlı kitabın yazarı Dimitri Gutas'a aittir. Yazar, özellikle klasik açıklama modellerini temelden sarsacak yeni iddialarla tercüme hareketine dair etkenleri daha yapısal bir okumayla dönüştürmeye çalışmıştır. Söz konusu yaklaşımın esası, tercüme hareketlerinin sistematik bir şekilde Abbâsî döneminde ve özellikle Halife Mansûr zamanında başladığı, bu halifenin siyasî dehasıyla Abbâsî ideolojisi denilebilecek bir strateji izleye-

rek tevarüs ettiği Sâsânî İmparatorluğu'nun takipçisi ve halefi olma olgusunu pekiştirmeye çalıştığı fikridir. Bu bakımdan tercüme hareketleri iç ve dış jeopolitik şartların bir gereğidir ve hânedanın bekası için sonraki halifeler tarafından desteklenerek devam ettirilmiştir. Bağdat şehrinin kuruluşu, doğrudan Abbâsî Devleti'nin bilim ve siyaset jeopolitiğinin eyleme dökülmesinden ibarettir ve bu tercüme hareketleri açısından oldukça önemlidir. Buna göre şehrin eski Sâsânî başşehri Ktesifon'a yakın bir yerde kurulması, Euclides'in *Uşûlü'l-hendese* adlı eserindeki daire tanımından ilham alınarak merkezde olanın çevredeki her bir birleşene eşit mesafede bulunacağı fikrinin belirleyici olması, şehrin kuruluş tarihi ve saatinin saray müneccimlerine danışılarak tesbit edilmesi, şehrin kapılarından her birinin antik medeniyet merkezlerinden getirilmiş olması gibi veriler (Gutas, s. 41-42, 58, 59), askerî ve siyasî bir deha olan Mansûr'un Abbâsî hânedanını Sâsânî İmparatorluğu'nun kültürel, bilimsel ve askerî mirasçısı kılma düşüncesini göstermektedir. Genişleyen coğrafi sınırların siyasal ve ideolojik açıdan barındırdığı bütün risklerin o kültürün savunucusunun bizzat kendi iktidarı olduğunu kabul ettirmeye çalışarak ustaca savuşturulması çok önemli stratejik bir tavır alıştır ve bu politikanın sonucu mevcut kadim birikimi bir şekilde tercüme ederek tedavüle sokmaktır. Gutas literatürde yaygın biçimde kabul edilen, tercüme hareketlerini sistematik biçimde ilk başlatan kişinin Halife Me'mûn olduğu yönündeki kabulü de eleştirerek bu hareketin Mansûr tarafından ve onun döneminde başlatıldığını ileri sürmektedir (a.g.e., s. 59-64). Medeniyetler arası ilişkilerde tercüme etkinliğinin rolü hakkında Hilmi Ziya Ülken'in *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* adlı eserinde "Uyanış devirlerine yaratıcılık kudretini veren tercümedir" denilmektedir (s. 14).

Medeniyetler arasındaki kültürel, siyasal ekonomik ve bilimsel etkileşimin olgusal gerçekliği dikkate alındığında tercüme hareketlerinin bütün medeniyetler için karşılıklı ve kaçınılmaz bir etkileşim aracı olduğu söylenebilir. Diğer bir ifadeyle yeni kurulan bir yapı veya medeniyetin teşekkül süreçlerinde varlık alanında yeni bir gelişim gerçekleşmeye başladığından ister soytu ister somut olsun bu yeni gelişimin diğeriyle ilişkisi ontolojik bir zorunluluk kabul edilmelidir. Öteki ile temas, ilişki ve aktarım hiçbir şekilde yeni oluşumun öznel-

liğini tartışılır kılmaz ve bu durum bütün yeni oluşumlar için doğal bir süreçtir.

Teknik anlamda tercüme faaliyeti denilebilecek ilk olgular Emevîler döneminde ortaya çıkmıştır. Kaynaklara göre Emevî Emîri Hâlid b. Yezîd (ö. 85/704 [?]) bazı bilimsel eserleri Arapça'ya tercüme ettirmiştir. İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'inde (s. 300) verilen bilgiye göre Mervânoğulları'nın filozofu kabul edilen Hâlid b. Yezîd ilimlere karşı sevgisi olan bir emirdi ve Mısır'dan Arapça bilen bir grup Grek filozofunu getirtip onlardan Grekçe ve Kıptîce eserleri Arapça'ya çevirmelerini istemiştir; İslâm'da bir dilden bir dile yapılan ilk çeviri budur. Bu dönemdeki tercüme hareketinin hedefi daha çok astronomi, kimya, tıp ve müsbet ilimlere yönelikti, yani sistematik ve kurumsal olmayıp daha çok pratik ihtiyaçlarla bazı halifelerin kişisel merakları doğrultusunda gerçekleşmişti. Asıl tercüme faaliyetleri Abbâsîler döneminde ferdi çabaların ötesine geçerek devlet politikası gereği desteklenmiş, felsefî ve ilmi eserlerin düzenli biçimde çevrilmesi sağlanmıştır. Özellikle ikinci halife Ebû Ca'fer el-Mansûr zamanında İran asıllı İbnü'l-Mukaffa', Aristo'nun *Organon*'unun ilk üç kitabı ile Porphyrios'un bu esere giriş niteliğinde yazdığı *Eisagoge*'yi (*İsâgûci*) ve ünlü *Kelile ve Dimne*'yi Farsça'dan Arapça'ya tercüme etmiştir. Curcîs b. Cibrâil b. Buhtîşû' da Grekçe bazı kitapları Arapça'ya çevirmiştir (İbn Ebû Usaybia, s. 183). Yine bu dönemde Hint astronomisine ait *Sind-Hind* adlı bir eserle Ptolemeus'un *el-Mecisî* ve Euclides'in *Uşûlü'l-hendese* adlı eserleri tercüme edilmiştir.

Mansûr'un oğlu Mehdî-Billâh devrinde dinî ve teolojik-diyalektik tartışmaların çevrilere yön verdiği söylenebilir. Bu hususta en belirgin örnek, Mehdî'nin 782 yılında bir Nestûrî patriği olan I. Timotheus ve ekibine Aristo'nun *Kitâbü'l-Cede'l*ini çevirtmiş olmasıdır. Hârûnürreşîd döneminde devam eden tercüme etkinlikleri sırasında Bizans içlerindeki fetihler sonucu elde edilen Grekçe kitapların bir bölümünün Bağdat'a getirildiği ve Yuhannâ b. Mâseveyh başkanlığında bir heyet tarafından Arapça'ya çevrildiği görülmektedir. Sistematik anlamda tercüme hareketi ise genel kabule göre Halife Me'mûn zamanında başlamıştır. Me'mûn, Bağdat'ta 217 (832) yılında Beytülhikme adında bir ilmi araştırma merkezi ve tercüme mektebi kurmuştur. Bu dönemdeki çeviri hareketleriyle ilgili olarak klasik kaynaklarda, Me'mûn'un rüyada Aristo'yu gördüğü ve ona iyinin ne olduğu konusunda sorular sorup cevap-

lar aldığından söz edilir (İbnü'n-Nedîm, s. 301). İbnü'n-Nedîm'e göre Grekçe'den çevirilerin başlatılmasının sebeplerinden biri olan bu rüya üzerine Bizans'tan Grek filozoflarının eserleri getirilmiştir. Bunun için aralarında Yuhannâ b. Mâseveyh'in de bulunduğu bir heyet İstanbul'a gönderilir. Fakat o sırada Bizans, antik felsefeyle tamamen ilişkisini kesmiş olduğu için bu kitaplardan kimsenin haberi yoktur. Çeşitli başvurular sonunda İstanbul'a üç günlük mesafedeki bir mâbedin gizli bölümleri arasında toprağa gömülmüş eserler alınıp Bağdat'a getirilir (a.g.e., s. 301-302).

Abbâsîler devrinde başta Grekçe olmak üzere Hintçe, Nabatîce ve Pehlevîce'den çeviriler yapılmıştır. İbnü'n-Nedîm bu tercüme faaliyetlerine katılanlara dair listeler vermektedir (a.g.e., s. 302-303). Buna göre Grekçe'den tercüme yapanlar şunlardır: İstefan el-Kadîm, Bitrîk ve oğlu Ebû Zekeriyâ Yuhannâ (Yahyâ) b. Bitrîk, Hasan b. Sehl, Haccâc b. Matar, Abdülmesîh b. Abdullah b. Nâime el-Himsî, Selâm el-Ebraş, Musul Piskoposu Habîb b. Behrîz, Zurba b. Mâcûveh, Hilâl b. Ebû Hilâl el-Himsî, Tezârî, Fesiyon, Ebû Nasr Avi b. Eyyûb, Basil el-Mitrân, Ebû Nûh b. Salt, Astas, Ceyrûn, İstefan b. Basil, İbn Râbita, Teofilî, Şemîl, İsa b. Nûh, Ebû İshak el-Kuveyrî, Todros es-Sinkâl, Dari' er-Râhib, Hyabsiyon, Salîba, Eyyûb er-Ruhâvî, Sâbit b. Kuma', Eyyûb, Sem'ân, Bâsil, İbn Şehdî el-Kerhî, Ebû Amr Yuhannâ b. Yûsuf, Eyyûb b. Kâsım er-Rakkî, İbnü'd-Dehkî, Darîşû, Kustâ b. Lûkâ, Huneyn b. İshak, İshak b. Huneyn, Sâbit, Hubeyş, İsa b. Yahyâ ed-Dimaşkî, İbrâhim b. Salt, İbrâhim b. Abdullah, Yahyâ b. Adî. Farsça'dan çeviri yapan mütercimler arasında Abdullah b. Mukaffâ', Nevbaht ailesi, Mûsâ b. Hâlid, Yûsuf b. Hâlid, Ebû'l-Hasan Ali b. Ziyâd, Hasan b. Sehl, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, Cebele b. Sâlim, İshak b. Yezîd, Muhammed b. Cehm el-Bermekî, Hişâm b. Kâsım, Mûsâ b. İsa, Zâdeveyh b. Şâheveyh, Muhammed b. Behrâm el-İsfahânî, Mehran, İbn Merdânşah, Ömer b. Ferruhân et-Taberî sayılır. Hintçe ve Nabatîce'den tercüme yapan mütercimler Münakkîh el-Hindî, İbn Dehn el-Hindî ve İbn Vahşiyye'dir. Bu mütercimlerin çabaları ve çalışmaları sonucunda İslâm dünyasında başta Eflâtun, Aristo, Sokrat, Proclus, Plotinus (eş-Şeyhü'l-Yûnânî), İskender Afrodisî, Themistius, John Philoponus (Yahyâ en-Nahvî) olmak üzere Ammonius, Nicolaus Damescius, Galen, Iamblichus, Syrianus, Simplicius, Plutarchos, Porphyrius (Furfûriyûs) gibi filozof ve şârihler tanınmış, eserleri tercüme edilmiştir (Karlığa, s. 223).



## TERCÜME HAREKETLERİ

Kaynaklarda Eflâtun'un eserlerinin tercümesiyle ilgili yeterli bilgi yoktur. İbnü'n-Nedîm'in kaydettiğine göre *Devlet'i ve Kanunlar'ı* Huneyn b. İshak ile Yahyâ b. Adî, *Sophistes'i* İshak b. Huneyn, *Timaios'u* Yuhannâ b. Bitrîk ve Huneyn b. İshak tercüme etmiştir (*el-Fihrist*, s. 304-305). Bunların dışında Eflâtun'a atfedilen pek çok otantik ya da uydurma eser mütercimi belirtilmeden kaynaklarda yer alır. Aristo'nun eserleri hemen hemen bütünüyle müslümanlar tarafından bilinmekteydi (eserler ve mütercimleri için bk. Kaya, s. 89-280). Aristo'nun mantık külliyatını Arapça'ya çevirenler şunlardır: *Kategoriler* (*Kitâbü'l-Ma'külât*) İshak b. Huneyn ve Abdullah b. Mukaffâ; *Önermeler* (*Kitâbü'l-İbâre*) İshak b. Huneyn; *Birinci Analitikler* (*Kitâbü'l-Küyâs*) Theodoros; *İkinci Analitikler* (*Kitâbü'l-Burhân*) Mettâ b. Yûnus; *Topikler* (*Kitâbü Mevâzî'i'l-cedel*) ilk tercümesi I. Timotheus ve ekibi, ilk yedi bölümü Saîd b. Ya'kûb, sekizinci bölümü İbrâhim b. Abdullah, ayrıca tamamı Yahyâ b. Adî; *Sofistik Deliller* (*Kitâbü Tebkîti's-Süfesta'yyîn*) Yahyâ b. Adî, İbn Zür'a ve İbn Nâime el-Hımsî; *Retorik* (*Kitâbü'l-Ha'âbe*) İshak b. Huneyn ve İbrâhim b. Abdullah; *Poetik* (*Kitâbü's-Şi'r*) Mettâ b. Yûnus ve Yahyâ b. Adî. Aristo'nun tabiat ilimlerine dair külliyatı ve mütercimleri ise şöyledir: *Fizik* (*es-Semâ'u't-tabî'i*) İshak b. Huneyn şerhleri: Ebû Ali b. Semh, Yahyâ b. Adî, Mettâ b. Yûnus, İbnü't-Tayyib es-Serahsî (eser başkaları tarafından da bölümler halinde birçok defa tercüme edilmiştir); *Gök ve Yeryüzü* (*es-Semâ' ve'l-âlem*) Yuhannâ b. Bitrîk (Ebû Zeyd el-Belhî eserin bir kısmını şerhetmiş, Huneyn b. İshak eserden seçtiği on altı meseleyi Arapça'ya çevirmiştir); *Oluş ve Bozuluş* (*el-Kevn ve'l-fesâd*) İshak b. Huneyn ve Saîd b. Ya'kûb (çeviri kaybolmuştur); *Meteoroloji* (*el-Âşârü'l-ulviyye*) Yuhannâ b. Bitrîk; *Zooloji* (*Kitâbü'l-Hayevân*) Yuhannâ b. Bitrîk ve İbn Zür'a; *Psikoloji* (*Kitâbü'n-Nefs*) İshak b. Huneyn; *Duyu ve Duyumlar* (*el-His ve'l-mahsûs*) Mettâ b. Yûnus (Libera, s. 81). Aristo'nun daha sonra özel bir disipline adını verecek olan *Metafizik* isimli eseri çeşitli bölümler halinde değişik mütercimler tarafından çevrilmiştir. "Küçük a" bölümünü İshak b. Huneyn, "Büyük Alfa" bölümünü Nazîf b. Eymen, "Beta" bölümünden sonuna kadar olan kısmını Astas tercüme etmiştir. Günümüze ulaşan tek *Metafizik* nüshası İbn Rüşd'ün şerhinin içinde yer alan metindir. Mettâ b. Yûnus, *Metafizik*'in "Lamda" bölümüne İskender Afrodisî ve Thémistius tarafından yapılan şerh-

leri çevirmiştir. Aristo'nun *Nichomakos Ahlâkı'nı* (*Kitâbü'l-Ahlâk*) İshak b. Huneyn Arapça'ya çevirmiş, Fârâbî ve İbn Rüşd gibi düşünürler tefsir etmiştir. *Politika*'dan İslâm düşünürleri haberdar olsalar da tercüme edildiğine dair bir bilgi yoktur. Diğer taraftan başta İbn Nâime el-Hımsî'nin çevirdiği, Kindî'nin çeviriyi düzelttiği *Esûlûcyâ* olmak üzere *Kitâbü't-Tüffâha*, *Sırrü'l-esrâr* veya *Kitâbü's-Siyâse fi tedbiri'r-riyâse*, *Risâle fi'l-Hayri'l-mahz* gibi eserler de Aristo'ya nisbet edilerek çevrilmiştir (*a.g.e.*, s. 81, 82).

**Tercüme Yöntemleri.** Libera'nın Arapça'ya yapılan tercümelerde uygulanan yöntemlere ve tercüme süreçlerine dair anlattıkları dikkate alındığında mütercimlerle çağdaş olan Câhiz'in bu hususta değerlendirmelerde bulunduğu görülmektedir. Buna göre özellikle Huneyn ve ekibi tercüme süreçlerinde metin tahkiki denilebilecek tarzda mukayeseli metin çalışmalarının ve tercüme editörlüğünün zirvesini temsil etmektedir. Bunun en iyi örneği olarak Aristo'nun *Kategoriler* kitabının çevirisini gösteren Libera'nın belirttiğine göre önce Huneyn metni Yunanca'dan Süryânice'ye, İshak b. Huneyn de Süryânice'den Arapça'ya çevirmiştir. Daha sonra Hassân b. Suver, İshak b. Huneyn'in tercümesini *Kategoriler*'in birkaç Yunanca metniyle karşılaştırarak gözden geçirmiştir. Tercümede izlenen yöntem gelince, bu yöntem büyük ölçüde ilk mütercimlerle Huneyn arasındaki dönemde gelişmiş gibi görünmektedir. Huneyn'in sefeleri Yuhannâ b. Bitrîk ve İbn Nâime el-Hımsî, Yunanca metinleri birebir tercüme ediyorlardı. Huneyn'in oluşturduğu yöntem ise tercüme edilen dilin sentaksının dışına çıkarak ve abartılı bir lafzilikten kaçınarak cümlelerin genel anlamını dikkate almaktaydı. Bu durum daha sonra özellikle Batı dünyasındaki tercüme hareketlerinde skolastiklerin "ad verbum" (lafzî) tercüme ve "ad sensum" (mânaya göre) tercüme diye adlandırdıkları tercüme tarzları arasındaki seçimi tayin etmiş, Guillaume de Moerbeke'ye kadar Latin mütercimleri ikiye ayırmış ve tartışmalara yol açmıştır. Yahudi dünyasından da bu tartışmaya katılanlar olmuştur. İbn Meymûn'un (Maimonides), mütercim Samuel İbn Tibbon'a kelimelerin anlamından ve sentaksından ziyade cümlelerin anlamını takip etmesini önerdiği mektubunda, "Huneyn b. İshak'ın Galen'in kitabı ve oğlu İshak'ın Aristo'nun kitabı için yaptıkları da budur" diyerek (*a.g.e.*, s. 88, 89) lafzıcı tercüme-ye karşı muhteva tercümesini tercih et-

mesi ilgi çekicidir. Diğer taraftan mütercimin hem asıl dilin hem de çeviri yapılan dilin kurallarını çok iyi bilmesi gerektiğini söyleyen Câhiz'e göre mütercimin tercümesindeki ifadelerinin tercüme ettiği eserdekilerle aynı ölçüde açık olması gerektiği gibi çeviren de tercüme edilen eserin müellifiyle anlamları kavrama, lafzî tasarruflar ve kaynakları yorumlama kapasitesi bakımından aynı düzeyde olmalıdır. Bu sebeple Câhiz'e göre Yuhannâ b. Bitrîk, İbn Nâime, Sâbit b. Kurre, Hubeyb, İbn Fehrîz, Tîfil ve İbn Vuhey gibi mütercimlerin Aristo gibi, Hâlid b. Yezîd'in de Eflâtun gibi olması imkânsızdır. Bu mütercimleri eleştirel bir yaklaşımla değerlendiren Câhiz şiihlerin ve dinî metinlerin tercümesinin de bu bakımdan imkânsız gibi olduğunu söyler. Bu sebeple Yuhannâ b. Bitrîk ile Sâbit b. Kurre'yi eleştirirken usta bir hocadan ders alsalar bile hakıyla yapamayacakları bu tercüme kaptarlardan hareketle başarılarının zorluğunu belirtir ve bunu ifade etmek üzere her iki dilde usta olmayanın yapacağı tercümenin nelere yol açacağını anlatır (*Kitâbü'l-Hayevân*, I, 75-78).

**Batı'da Arapça'dan Latince'ye ve İbrânce'ye Yapılan Tercüme.** Batı'da İslâm bilim ve düşüncesine karşı ilgi X. yüzyılın sonu ve XI. yüzyılın başlarında yaşayan Papa II. Sylvestre ile başlamış, öncelikle Salerno Tıp Okulu çevresinde daha çok da gizemli bir kişiliğe sahip bulunan Afrika-ly Konstantin'in (Constantinus Africanus) faaliyetleri neticesinde büyük bir hız kazanmış, bu süreçte İslâm dünyasıyla doğrudan bilimsel ve kültürel ilişkiler gelişmiştir. Üç asır boyunca İslâm egemenliğinde kalan Tuleytula'nın (Toledo) İspanyollar tarafından 1085'te zaptını takip eden yıllarda bu şehirde Arapça'dan Latince'ye ve diğer mahallî dillere düzenli tercüme-lerin yapıldığı bir merkez kurulmuş, daha sonra bu faaliyetler Endülüs'ün İşbiliye (Sevilla) gibi diğer şehirlerinde, Güney Fransa, Sicilya ve kısmen Portekiz'de gerçekleştirilmiştir. Özellikle Toledo'da 1125-1152 yılları arasında başpiskoposluk yapan Raymond de Sauvetat, II. Sylvestre'in izinden giderek yahudi, hıristiyan ve müslüman mütercimlerden yararlanmak suretiyle İslâm bilim ve felsefe mirasının büyük bir kısmının Arapça'dan Latince'ye çevrilmesini sağlamıştır. Bu merkezde başta Dominicus Gundissalinus olmak üzere birçok mütercim eserleri bazan doğrudan Latince'ye, bazan da önce yerel diller olan Kastilce ve Katalanca'ya çeviriyor, ardından bunlar Latince'ye tercüme ediliyor-

du. Sevilla'da Kastil Kralı Bilge Alfonso bir Arapça okulu açmış, *Kelile ve Dimne*, *Sırrü'l-esrâr* vb. eserleri Kastilce'ye çevirtmiştir. Bu tercüme faaliyetlerine kralın kendisi de iştirak etmiş, ona özellikle Juda ben Moses, Samuel ha Levi ve İsaac İbn Sid gibi yahudi mütercimleri yardım etmiştir. Bu merkezlerden başka Güney Fransa, Sicilya ve Portekiz gibi yerlerde tercüme hareketleri görülmektedir. Bilhassa Sicilya'da 1215-1250 yıllarında krallık yapan, kendisine müslüman halifeleri örnek alan II. Friedrich'i ve onun sarayında hem astrolog hem mütercim olan Michel Scot'u zikretmek gerekir. Libera'ya göre 1142 yılında ölen İngiliz düşünürü Abelard de Bath, İslâm etkisini şahsında taşıyan ilk düşünür ve mütercim olmuştur. Bu düşünür, özellikle Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî'nin *Zicü's-Sind-Hind*'ini ve Öklid'in *Uşûlü'l-hendese*'si gibi bilimsel eserleri Latince'ye çevirmiştir. Yine Toledo mütercim Dominicus Gundissalinus'un (ö. 1181) Latin mütercimlerinin en önemlilerinden olduğunu ve Batı'da İbn Sînâcılığın kendisiyle başladığını belirtmek gerekir. Zira bu mütercim başta İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*' adlı eserinin *el-İlâhiyyât* bölümü olmak üzere birçok önemli eseri tek başına Latince'ye tercüme etmiştir. Tercüme ettiği eserler arasında şunlar yer almaktadır: Ya'küb b. İshak el-Kindî'nin *Risâle fi'l-akl*'i, Fârâbî'nin *Risâle fi me'âni'l-akl*'i, İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sının *Kitâbü'n-Nefs* ve *es-Semâ' ve'l-âlem* (Fizik) bölümleri, Gazzâlî'nin *Mağâşidü'l-felâsife*'si (daha geniş bilgi için bk. Karlığa, s. 251-255; Libera, s. 314, 315). Libera'nın ifadesiyle arkasında bilginin bütün yönlerini kuşatan yetmiş bir tercüme bırakmış olan Gerard de Cremona da Toledo önemli bir mütercimdir. Arapça'ya çevrilen Aristo külliyyatının neredeyse büyük bir kısmını Latince'ye tercüme eden bu mütercim ayrıca Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın eserlerinden çeviriler yapmıştır. Bunlardan *el-Kânûn fi't-tıb* özellikle zikredilmelidir. Batı dünyasında bilhassa İbn Rüşd ve eserlerinin kendisiyle tanındığı bir diğer önemli mütercim Michel Scot'tur. Scot, İbn Rüşd'ün beş büyük şerhinden dördünü (Aristo'nun *Kitâbü's-Semâ' ve'l-âlem*, *Kitâbü'n-Nefs*, *Kitâbü's-Semâ' u't-tabî'i*, *Mâ Ba'de't-tabî'a*'nın büyük şerhleri), ayrıca *el-Kevn ve'l-fesâd*'in, *el-Âşârü'l-ulviyye*'nin *Duyû ve Duyum*'un orta şerhini (telhis) tercüme etmiştir.

Hıristiyan mütercimlerle birlikte çalışan veya müstakil olarak tercüme yapan

yahudi mütercimleri de vardır. Bunların en önemlileri arasında Samuel İbn Tibbon ile oğlu Moses ben Samuel İbn Tibbon zikredilir. Oğul Tibbon felsefe, matematik, astronomi ve tıp konularında çeşitli eserleri Arapça'dan İbrânice'ye çevirmiştir. İbn Rüşd'ün Aristo'nun *es-Semâ' u't-tabî'i* kitabının büyük şerhi, *es-Semâ' ve'l-âlem* isimli esere yazdığı orta şerhin tercümesi, *el-Kevn ve'l-fesâd*'in orta şerhi, *Kitâbü'n-Nefs*'in büyük ve orta şerhi, *Mâ Ba'de't-tabî'a*'nın büyük şerhi, Fârâbî'nin *es-Siyâsetü'l-medeniyye* adlı eseri çevrilen kitaplardan bazılarıdır. Yine yahudi mütercimlerinden Calonymos ben David ben Todros ve Calonymos ben Calonymos ben Meir anılabilir. Bu son mütercim Fârâbî'nin *İhşâ'u'l-ülüm*'u ile İbn Rüşd'ün *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*'sini İbrânice'ye çevirmiştir. Samuel ben Juda ve Moise de Narbonne adlı yahudi mütercimleri ise aynı zamanda çevirdikleri eserleri şerhetmiştir.

**Osmanlı Döneminde Tercüme.** Osmanlı Devleti'nin Lâle Devri'nde III. Ahmed ve sadrazamı Damad İbrâhim Paşa tarafından Yunanca, Latince, Almanca, Arapça ve Farsça'dan çeşitli alanlardaki eserler Arapça'ya ve Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Yoğun ve önemli bir tercüme dönemi olarak değerlendirilebilecek bu dönemde hem tercüme heyetleri mârifetiyle (Kaya, s. 145) hem de bireysel çabalarla çeviriler yapılmıştır. Dönemin mütercimlerinden bazıları ve tercüme ettikleri eserler şunlardır: Bedreddin el-Aynî'nin *Aynî Tarihi* olarak da bilinen eseri *İk-dü'l-cümân fi târihi ehli'z-zamân*'i yaklaşık otuz kişilik bir heyet tarafından tercüme edilmiştir. Aristo'nun *Physica*'sının *es-Semâ' u't-tabî'i* başlıklı Arapça çevirisini yirmi beş kişilik bir heyet *Tercüme-tü Mücelledi's-semâniye li-Aristotâlis* adıyla çevirmiş, tercüme heyetinin başında Yanyalı Esad Efendi bulunmuştur. Hândmîr'in Farsça eseri *Hâbü's-siyer fi ahbârî efrâdi'l-beşer*'i sekiz kişilik bir heyet tarafından tercüme edilmiştir. Bunların yanında bireysel olarak çeviri yapanlar da vardır. Meselâ şair Nedîm başkanlığında bir heyet Münecimbaşı Ahmed De-de'nin *Câmî'u'd-düve*'ini (Türkçe tercümesi *Sahâifü'l-ahbâr* adıyla şöhret bulan eserini), Osman b. Ahmed, *Nemçe Tarihi* isimli eseri (Almanca'dan), Küçükçelebizâde İsmâil Âsım Efendi, Damad İbrâhim Paşa'nın arzusu üzerine Gıyâseddin Muhammed Nakkâş-ı Tebrîzî'nin Farsça *'Acâ'ibü'l-le'tâ'if* adlı eserini (o dönemde Çin'e Hitay denildiğinden bu kitap Hı-

*taf Sefâretnâmesi* olarak da bilinir), Mehmed Nebîh, İskender Bey Münşî'nin Farsça eseri *Târîh-i 'Âlem'ârâ-yı 'Abbâsîyi*, Muhammed Hamîdî, Aristo'ya isnat edilen *Kitâbü's-Siyâse fi tedbiri'r-riyâse*'sini (*Sırrü'l-esrâr*, *Keşfü'l-estâr an sırrü'l-esrâr*) çevirmiştir. Türkçe, Arapça ve Farsça'nın yanında Grekçe ve Latince'yi de bilen Yanyalı Esad Efendi, Sühreverdî'nin *Hikmetü'l-işrâk*'ını ve Sirâceddin el-Urmevî'nin *Me'tâlî'u'l-envâr*'ını Türkçe'ye tercüme etmiştir. İbrâhim Müteferrika, *Târîh-i Seyyâh der Seyân-ı Zuhûr-i Ağvaniyân ve Sebeb-i İnhidâm-i Binâ-i Devlet-i Şâhân-ı Safeviyyân* ve *Mecmûatü Hey'eti'l-kadîme ve'l-cedîde* adlarıyla iki eseri Latince'den çevirmiştir. Ebû-İshakzâde İshak Efendi ise Kâdî İyâz'ın meşhur kitabı *eş-Şifâ*'nın tercümesini *el-İstişfâ fi tercümeti's-Şifâ ve Bustânü'l-ârifîn* adlı eseri de *el-Kasrû'l-metîn* (*Bus-tânü'l-ârifîn Tercümesi*) ismiyle Türkçe'ye aktarmıştır. Son olarak Nahîfî'nin manzum *Mesnevî* tercümesini zikretmek mümkündür.

#### BİBLİYOGRAFYA :

*Lisânü'l-'Arab*, "rcm" md.; Câhiz, *Kitâbü'l-Hâ-yevân*, I, 75-78; a.mlf., *er-Red 'ale'n-naşârâ* (*Resâ'ilü'l-Câhiz* içinde, nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1399/1979, s. 314, 315; İbn Kuteybe, *Edebü'l-kâtib* (nşr. Hüseyin Varol, doktora tezi, 1979), Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, s. 6; Fârâbî, *Tahsilü's-saâde* (trc. Hüseyin Atay), İstanbul 2003, s. 54; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (nşr. İbrâhim Ramazan), Beyrut 1415/1994, s. 111, 300, 301-303, 304-305; İbn Ebû Usaybia, *Uyû-nü'l-enbâ*, s. 183; Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* (İstanbul 1935), İstanbul 1997, s. 14; Mahmut Kaya, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul 1983, s. 89-280; Aristotle Transformed (ed. R. Sorabji), London 1990; Mâcid Fahrî, *İslâm Felsefesi Tarihi* (trc. Kasım Turhan), İstanbul 1992, tür.yer.; Abdurrahman Bedevî, *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslâm'ın Rolü* (trc. Muharrem Tan), İstanbul 2002, tür.yer.; Muhtittin Macit, *İbn Rüşd ve Metafizik Şerhleri* (doktora tezi, 2002), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, tür.yer.; a.mlf., "Medeniyetlerin Kimlik ve Kendilik Oluşturma Süreçlerinde Çeviri Faaliyetlerinin Psiko-Sosyal Rolü", *MÜİFD*, sy. 25 (2003), s. 79-102; D. Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür* (trc. Lütü Şimşek), İstanbul 2003, s. 41-42, 46, 58, 59-65; D. Laertius, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* (trc. Candan Şentuna), İstanbul 2003, s. 13-15; Bekir Karlığa, *İslâm Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, İstanbul 2004, s. 223, 251-255; Cemal Demircioğlu, *From Discourse to Practice: Rethinking "Translation" (Terceme) and Related Practices of Text Production in the Late Ottoman Literary Tradition* (doktora tezi, 2005), Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 110, 330, 331; A. de Libera, *Ortaçağ Felsefesi* (trc. Ayşe Meral), İstanbul 2005, s. 21, 65, 81, 82, 88, 89, 314, 315; Nesim Doru, *Doğu'dan Batı'ya Köprü Süryaniler: Felsefe ve Çeviri*



