



**T.C.
BATMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ARAP ÇEVİRİ TARİHİNDE
SÜRYÂNÎLERİN ROLÜ (EMEVÎ –
ABBÂSÎ DÖNEMİ)**

Tuba ÖZAYDIN

**Ağustos-2024
BATMAN**

**T.C.
BATMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ARAP ÇEVİRİ TARİHİNDE SÜRYÂNÎLERİN ROLÜ (EMEVÎ –
ABBÂSÎ DÖNEMİ)**

Tuba ÖZAYDIN

**Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Hasan AKREŞ**

**Ağustos-2024
BATMAN**

TEZ BİLDİRİMİ

Bu tezdeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini ve tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını bildiririm.

DECLARATION PAGE

I hereby declare that all information in this document has been obtained and presented in accordance with academic rules and ethical conduct. I also declare that, as required by these rules and conduct, I have fully cited and referenced all material and results that are not original to this work.

Tuba ÖZAYDIN

20/08/2024

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ARAP ÇEVİRİ TARİHİNDE SÜRYÂNÎLERİN ROLÜ (EMEVÎ – ABBÂSÎ DÖNEMİ)

Tuba ÖZAYDIN

Batman Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Hasan AKREŞ

2024, 105 Sayfa

Jüri

Dr. Öğr. Üyesi Veysel BAŞÇI

Dr. Öğr. Üyesi Halid HALİD

Süryânîler, Arap çeviri tarihindeki rolleriyle İslam medeniyetinin entelektüel gelişimine büyük katkılarda bulunmuşlardır. Özellikle Emevî Döneminde başlayan çeviri faaliyetlerinde, Süryânîler, Yunan, İran ve diğer medeniyetlere ait eserlerin Arapçaya çevrilmesinde kritik bir rol oynamışlardır. Bu süreç, Arapların bilim, felsefe, tıp ve diğer alanlardaki bilgi birikimini artırmış ve İslam dünyasında büyük bir entelektüel uyanışa yol açmıştır. Süryânîlerin dil ve çeviri konusundaki becerileri, onların kültürel miraslarını ve bilgi birikimlerini Arapça konuşan dünyaya aktarmalarına olanak tanımış, böylece İslam Medeniyetinin temel yapı taşlarından biri olmuşlardır. Süryânîler, özellikle Cündişâpûr, Harran, İskenderiye gibi önemli kültür merkezlerinde aktif rol almışlardır. Bu merkezlerdeki bilimsel ve felsefi çalışmalar, Süryânîlerin aracılığıyla Arapça konuşan dünyaya aktarılmıştır. Süryânîlerin Yunan bilim ve felsefesine olan hakimiyetleri, bu bilgilerin Arapçaya doğru ve etkili bir şekilde çevrilmesini sağlamıştır. Bu çeviri faaliyetleri, sadece bilgi aktarımını sağlamakla kalmamış, aynı zamanda Arap dilinin ve bilimsel terminolojisinin gelişimine de katkıda bulunmuştur. Süryânîler, aynı zamanda İslam dünyasında çeviri faaliyetlerinin sistematik bir şekilde yürütülmesine öncülük etmişlerdir. Halid bin Yezid gibi önemli figürler, Süryânîlerin bilgi ve tecrübelerinden faydalanarak, çeviri faaliyetlerinin kurumsallaşmasına katkıda bulunmuşlardır. Bu dönemde yapılan çevriler, daha sonraki Abbâsîler döneminde zirveye ulaşan bilimsel ve kültürel gelişmelerin temelini oluşturmuştur. Süryânîlerin bu çabaları, İslam dünyasında bilimin ve düşüncenin yayılmasını sağlamış ve Arapların dünya bilim tarihine olan katkılarını artırmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arapça, Çeviri, Çevirmen, Hristiyan, Süryânîce.

ABSTRACT

MS THESIS

THE ROLE OF SYRIACS IN THE HISTORY OF ARABIC TRANSLATION (UMAYYAD - ABBÂSÎD PERIOD)

Tuba ÖZAYDIN

**Batman University Graduate School of Education
Department Of Basic Islamic Sciences**

**Advisor: Asst. Prof. Dr. Hasan AKREŞ
2024, 105 Pages**

**Jury
Asst. Prof. Dr. Veysel BAŞÇI
Asst. Prof. Dr. Halid HALÎD**

Syriacs have made significant contributions to the intellectual development of Islamic civilization through their role in the history of Arabic translation. In particular, during the Umayyad period, Syriacs played a critical role in translating works from Greek, Persian, and other civilizations into Arabic. This process increased the Arabs' accumulation of knowledge in science, philosophy, medicine, and other fields, leading to a great intellectual awakening in the Islamic world. The linguistic and translation skills of the Syriacs allowed them to convey their cultural heritage and knowledge to the Arabic-speaking world, thus becoming one of the cornerstones of Islamic civilization. Syriacs played an active role in major cultural centers such as Gundeshapur, Harran, and Alexandria. The scientific and philosophical studies conducted in these centers were transferred to the Arabic-speaking world through the Syriacs. Their mastery of Greek science and philosophy ensured the accurate and effective translation of this knowledge into Arabic. These translation activities not only facilitated the transfer of knowledge but also contributed to the development of the Arabic language and scientific terminology. Syriacs also pioneered the systematic conduct of translation activities in the Islamic world. Important figures like Khalid ibn Yazid benefited from the knowledge and experience of the Syriacs, contributing to the institutionalization of translation activities. The translations made during this period laid the foundation for the scientific and cultural developments that peaked during the Abbâsîd period. The efforts of the Syriacs facilitated the spread of science and thought in the Islamic world and enhanced the Arabs' contributions to the history of world science.

Keywords: Arabic, Christian, Syriac, Translation, Translator.

TEŞEKKÜR

“Daha uzağı görebiliyorsam; bu, omuzunda yükseldiğim devler sayesinde.”

Yüksek lisans öğrenimim ve tez dönemim boyunca, zaman ve mekân fark etmeksizin benden ilmi birikimini, yol göstericiliğini, sabrını ve desteğini esirgemeyen kıymetli danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Hasan AKREŞ hocama sonsuz şükranlarımı sunarım.

Ayrıca eğitim hayatım boyunca bana maddi manevi destek olan, daima yanımda duran değerli aileme, bana aile olanlara, dostlarıma ve yol arkadaşlarıma çok teşekkür ederim. Allah-u Teala’dan faydalı ilim ve muvaffakiyetler dilerim. Gayret bizden başarı Allah’tandır.

Tuba ÖZAYDIN
BATMAN-2024

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
TEŞEKKÜR	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	vii
1. GİRİŞ	1
2. MEZOPOTAMYA'DA MEDENİYETİN İLKLERİ	5
2.1. Ârâmîlerin Ortaya Çıktığı Bölgeler.....	5
2.1.1. Ârâmîler.....	8
2.2. Süryânîler	12
3. ANTİK DOĞU'DAKİ KÜLTÜREL MERKEZLER	16
3.1. İskenderiye	16
3.2. Antakya.....	21
3.3. Harran	23
3.4. Cündişâpûr.....	26
3.5. Rıha.....	31
3.6. Nusaybin.....	35
4. SÜRYÂNÎLERİN İSLAM ÖNCESİ ARAP UYGARLIĞINDAKİ ÇEVİRİ ÇALIŞMALARİ.....	40
5. EMEVÎLER DÖNEMİNDE SÜRYÂNÎLERİN ÇEVİRİ ÇALIŞMALARİ	49
5.1. İslâm Medeniyetinin İnşasında Süryânîlerin Çeviriye Yönelmesi	49
5.2. Süryânîlerin Çeviri Çalışmalarına Katkıları	57
5.2.1. Hâlid b. Yezîd Dönemindeki Çeviri Çalışmaları	58
5.2.2. İslâmiyet'ten Önce Süryânîlerin Çeviri Çalışmaları	60
5.2.3. İslâm Dönemindeki Çeviri Çalışmaları	61
5.2.4. Emevîler Döneminde Çeviri Çalışmaları	62
5.3. Arapların Yabancı Kültürlere Karşı Tutumu.....	66
6. ABBÂSÎLER DÖNEMİNDE SÜRYÂNÎLERİN ÇEVİRİ ÇALIŞMALARİ.....	72
6.1. Süryânîlerin Çeviri Çalışmalarına Yönelmesi.....	72
6.2. Çeviri Alanları ve Dönemin Çevirmenleri	81
6.2.1. Yuhannâ b. Bıtrîk	81
6.2.2. Curcîs b. Cibrâîl.....	82
6.2.3. Buhtîşû' b. Curcîs	83
6.2.4. Cibrâîl b. Buhtîşû.....	84
6.2.5. Yuhannâ b. Mâseveyh	85
6.2.6. Kustâ b. Lûkâ el-Ba'lebekkî.....	86
6.2.7. Huneyn b. İshak	87
6.2.8. İshak b. Huneyn.....	91
6.2.9. Sâbit b. Kurre.....	92
6.2.10. Hubeyş b. Hasan ed-Dımaşkî	93
6.2.11. Mettâ b. Yûnus	94
6.2.12. Sinân b. Sâbit b. Kurre	95
6.2.13. Yahyâ b. Adî.....	95
6.2.14. Ebû Ali b. İsa b. Zür'a	96
6.2.15. İbn Vahşiyye	96
6.3. Çevirmenlerin Çeviri Yöntem ve Metodları.....	97
7. SONUÇ	102
KAYNAKLAR	106
ÖZGEÇMİŞ	112

KISALTMALAR

B.	Bin, İbn
Bk.	Bakınız
Böl.	Bölüm
Çev.	Çeviren
C.	Cilt
D.	Doğum
H.	Hicri
M.	Miladî
M.Ö.	Milattan önce
M.S.	Milattan sonra
Nşr.	Neşreden
Ö.	Ölümü
R.a.	Radıyallahu anhu
S.a.v.	Sallallahu aleyhi ve sellem
Yay.	Yayınları
Yy.	Yüzyıl

1. GİRİŞ

İslam medeniyetinin altın çağı olarak anılan Emevî ve Abbâsî dönemleri, bilimsel ve entelektüel faaliyetlerin zirveye ulaştığı, çeviri hareketlerinin büyük bir ivme kazandığı bir süreçtir. Bu dönemde, Antik Yunan, Hint, İran ve diğer medeniyetlere ait eserler, Arapçaya çevrilerek İslam dünyasının bilgi dağarcığına kazandırılmıştır. Bu çeviri faaliyetlerinin arkasında ise, başta Süryânîler olmak üzere, çeşitli kültürlerden gelen bilim insanları ve çevirmenler önemli bir rol oynamışlardır.

Süryânîler, Ârâmîcenin bir lehçesi olan Süryânîceyi kullanarak, erken Hristiyanlık döneminde önemli bir kültürel ve dini miras inşa etmişlerdir. Ancak, 7. yüzyıldan itibaren İslam'ın yükselişiyle birlikte, Süryânîler bu mirası Arap dünyasına taşımada aracı bir rol üstlenmişlerdir. Emevî ve özellikle Abbâsî Döneminde, Süryânî bilginler, başta felsefe, tıp, astronomi ve matematik olmak üzere, farklı alanlarda Antik Yunan ve Helenistik bilimin Arapçaya kazandırılmasında öncülük etmişlerdir.

Günümüzde, Arap ulusunun yaşamında, kültür ve edebiyatın gerçeklerini ortaya çıkarmak, ayrıntılarını netleştirmek amacıyla bizlere bazı sorumluluklar düşmektedir. Arap medeniyetinin kökenlerini ve ilk kaynaklarını bulmamız, bize ulaşan yolları ve bu bilgileri bize aktaranları tanımamız için daha fazla araştırma ve inceleme gerektirmektedir. Max Fantacû, *Mu‘cizetu'l ‘Arabiyye* adlı kitabının önsözünde şöyle der: "Bence, hayat yolculuğuna çıkıp da tarihimiz hakkında bilgi sahibi olmadan yola çıkan biri, uzun bir yolculuğa haritasız çıkan bir gezgin gibidir."¹ Bu araştırma, yola konulan bir mumdur; umarım ki bu mumların sayısı artar ve Arap medeniyetinin geçmişi bu ışık altında belirginleşir.

De Boer şöyle der: "Yunanlıların, birçok unsura sahip Doğu Medeniyetine girişini takip etmek, özellikle de Yunan felsefesini unutup İslam felsefesiyle karşılaştırmaya girişmememiz durumunda, tarihsel açıdan araştırmacıları oldukça cezbetmelidir."² Bu araştırma, bizlere İslam medeniyetini diğer medeniyetlerle karşılaştırma fırsatı sunduğundan büyük bir öneme sahiptir. Max Meyerhof ise, "Yunan bilimlerinin Araplara geçtiği dönem belirsiz ve karmaşıktır."³ der. Temmâm Hassân, "Ne yazık ki Arap kütüphanesinde, Arapların komşu halkların kültürlerini nasıl edindiklerine ve bu

¹ Max Fantacû, *Mu‘cizetu'l ‘Arabiyye*, s. 10.

² T.J.De Boer, *İslam'da Felsefe Tarihi*, çev: Yaşar Kutluay, Anka yay., 2001, s. 34.

³ Max Meyerhof, *Min el-İskenderiye ila Bağdad*, s.37.

kültürlerin Arapların dil ve dini çalışmalarına etkilerine dair kitaplar konusunda belirgin bir eksiklik bulunmaktadır."⁴ der.

Süryânîler, Yunan bilimi ile İslamiyet arasındaki köprü rolünde bulunmuşlardır. Bu nedenle, İslam medeniyetinin büyümesini ve gelişmesini sağlayacak her şeyi beslemede önemli bir rol oynamaları pek şaşırtıcı değildir. Bu durum, araştırmanın sayfalarında ayrıntılı olarak işlenmiştir. Bu araştırma beş bölümde ele alınmıştır:

İlk bölüm iki başlıkta incelenmiştir: İlk başlıkta Ârâmîlerin yaşadığı çevreler, ardına gelen medeniyetler ve bunlardan nasıl etkilendiklerinden bahsedilmiştir, ardından medeniyetlerinin yok olmasına neden olan faktörler ele alınmıştır. İkinci başlıkta ise Süryânîlerden bahsedilmiş; neden bu isimle anıldıklarının sebepleri sunulmuş ve ardından eski Arap tarihçilerinin bu terimi nasıl anladıkları açıklanmıştır.

İkinci bölüm, Mezopotamya'nın eski kültür merkezleri başlığıyla ele alınmış; bu bölümde İskenderiye, Harran, Cündișâpûr, Rıha ve Nusaybin gibi kültür merkezlerinden bahsedilmiştir. Her birinde yapılan kültürel faaliyetler ve bu faaliyetlere katkı sağlayan faktörler incelenmiştir. Ardından, Müslümanlarla olan bağlantıları, bu bağlantıların sonuçları ve Arap medeniyetine hizmetteki rolü, üzerindeki etkileri ve bu merkezlerden geçen fikirler açıklanmıştır.

Üçüncü bölümde, Arapların cahiliye dönemindeki tarihlerine olan ilgisizlikleri, bu duruma neden olan durumlar ve sonuçları ele alınmıştır. Ardından, Süryânîlerin İslam öncesi Arap yaşamındaki medeniyet üzerindeki etkileri, özellikle Nabatîler Devleti, Palmira, Gassan Emirliği ve Hire'deki etkileri açıklanmıştır. Bu bağlamda, Helenistik fikirlerin Araplara geçişine, Ya'kübîler ve Nasturîlerin bu süreçteki rolüne değinilmiş ve Arapların bu dönemde onlardan ne tür faydalar sağladığı belirtilmiştir. Bu dönemde Arap çevresine giren medeniyet unsurları; Hristiyanlığın, Arapların putperestlikten daha yüksek fikirlere geçişindeki rolü ve cahiliye döneminin bazı şairlerinde görülen Hristiyan eğilimleri belirtilmiştir. Son olarak, İslam'ın kurallarının kendisinden önceki dinlerden alınan farklı temellere dayandığını iddia edenlere yanıt verilmiş ve semavi dinlerin toplamda, Allah'ın kullarını en yüksek iman derecelerine ulaştırmak için izlediği bütüncül dini yöntemi temsil ettiği belirtilmiştir.

Dördüncü bölümde Süryânîlerin Emevîler Dönemindeki çeviri faaliyetleri üzerinde durulmuş ve üç başlıkta ele alınmıştır. İlk başlıkta, Emevîlerin devletlerini tamamlamak için yabancı kültürlerden insanları aracı kılma isteklerine değinilmiştir.

⁴ Temmâm Hassân, *Mesâlikü's-şekâfeti'l-igrikiyye ile'l-'Arab*, Kahire: 1957, önsöz.

Cündiŝâpur ve Hire'deki Kuŝeyrîlerin⁵ kültürel faaliyetlerinin, Basra ve Kûfe'de benzer faaliyetlerin ortaya çıkmasına nasıl katkıda bulunduğu belirtilmiştir. Burada, dilsel faaliyetlere yol açan ulusal ve dini faktörler belirtilmek zorunda kalınmıŝtır: Kur'an dili ile günlük konuşma dili arasındaki uçurum giderek genişlemekteydi. Aynı zamanda, mevalinin Arapçayı mükemmel bir şekilde öğrenme arzusu, devlette yüksek mevkilere ulaşma isteği nedeniyle bu dil çalışmalarına yönelmelerine neden olmuştur. Kur'an ve hadislerin incelenmesi, bu çalışmalar bu bilimlere dayandığından Arap bilimlerine olan ilgiyi zorunlu kılmıştır.

Bu dil çalışmalarındaki yabancı etkiler açıklanmıştır; Arap gramer kurallarının Süryânî kuralları tarzında oluşturulduğu ve Cündiŝâpur'daki okulun Arap dilciler üzerindeki etkisi belirtilmiştir. Süryânîlerin rollerini hazırlayan diğer sebepler açıklanmaya devam edilmiştir: İslam'ın diğer dinlere karşı hoşgörüsü, hilafetin Hicaz'dan Suriye'ye taşınmasının Hristiyanların İslam devletinin inşasına katkı sağlamadaki etkisi anlatılmıştır. İslam'ın, fethettiği ülkelerde medeni hayatı durdurmadığı, bu durumun özellikle Nastûrî ve Ya'kûbî topluluklarında belirgin olduğu, bu toplulukların kültür ve bilgi hizmetlerindeki faaliyetlerini iki katına çıkardıkları ve bu durumun Yunan bilimlerinin Arap düşüncesine aktarılmasını nasıl kolaylaştırdığı belirtilmiştir.

İkinci alt başlıkta, Emevîlerin inançlarını koruma arzusu nedeniyle Emevî Döneminde felsefe ile ilgilenilmediği belirtilmiştir. Daha sonra Halid bin Yezid'in kişiliği ve çeviri çalışmalarındaki rolü ile Süryânilerden etkilenmesi ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Süryânilerin çeviri faaliyetlerine İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren katılmalarının, o dönemin rastlantıları olmadığı, daha önce bahsedilen kültürel merkezlerdeki faaliyetlerinin doğal bir uzantısı olduğu belirtilmiştir. Bu bölüm, Emevî Dönemindeki çevirmenler ve ünlü isimler tanıtılarak tamamlanmıştır.

Üçüncü alt başlıkta, Müslümanların zihinlerinin açık olduğunu ve yabancı kültürleri benimsedikleri belirtilmiştir.

Beşinci bölümde ise Abbâsiler Döneminde, Süryânilerin çeviri faaliyetleri ele alınmıştır. Bu bölüm de üç başlıkta incelenmiş; çevirinin sebepleri, çeviri alanları ve çeviri faaliyetlerine katılanlar ve bu faaliyetlere katılanların yöntem ve metotları ele alınmış; bu dönemin önemli çevirmenleri tanıtılmıştır.

⁵ İslam öncesi dönemde Arap yarımadasının güneydoğusundan İran ve Irak'a göç eden bir Arap kabilesi olan Kuŝeyrîler'in (Banu Qushayr) mensuplarıdır. Bu kabile hem Cündiŝâpur hem de Hire bölgelerinde önemli bir rol oynamıştır.

Sonuç olarak, Yunan kaynaklarına dönüşün, matematik ve astronomi gibi alanlardan terimler içerdiği için öncelikli olduğu belirtilmiştir. Çevirmenlerin izlediği yöntemler açıklanmış ve Süryânilerin bazen Yunan kültürünü anlamakta zorlandıkları, bu nedenle bazı çevrilerde yetersiz kaldıkları ve bu metinlerin tekrar tekrar çevrilmesi gerektiği belirtilmiştir. Bu durumun, çeviri eserlerin değerinin sorgulanmasına yol açtığı ve çevirmenlerin, kaynakların gerçeklerini ve amaçlarını tam olarak yansıtan çevriler yapabilmeleri için nasıl olmaları gerektiğine dair görüşlerin ortaya çıktığı belirtilmiştir. Araştırma, ulaştığımız sonuçların özetlendiği bir sonuç bölümü ile tamamlanmıştır.



2. MEZOPOTAMYA'DA MEDENİYETİN İLKLERİ

2.1. Ârâmîlerin Ortaya Çıktığı Bölgeler

Ârâmîler, Batı Asya'nın geniş bir bölgesinde yaşamışlardır. İlk olarak Amerikalı arkeolog ve müsteşrik James Henry Breasted (ö. 1354/1935), bu bölgeye "Bereketli Hilal" adını vermiştir. Bu isimlendirmeyi de bölgenin kabaca yarım daire şeklinde olup; batı ucunun Güneydoğu Akdeniz'de, ortasının Arap Yarımadası üzerinde ve doğu ucunun Basra Körfezinde yer almasına dayandırmıştır. Bu bölgenin ardında yüksek dağlar bulunur. Böylelikle Filistin bu bölgenin batı ucunda; Babil, doğu ucunda; Asur ise, ortasının büyük bir kısmında yer alır.⁶

Bu bölgede, Ârâmîlerden önce, hatta Sami ırkının hakimiyetinden önce birçok medeniyet bulunmaktaydı. M.Ö. yaklaşık 3500 yılından önce, aslen Sami kökenli olmayan Sümerler tarafından Sincar Ovasında bir medeniyet kurulmuştur.⁷ Bu topluluğun ticari faaliyetleri onları, Sami veya Aryan kökenli olmayan Sümer dilini kullanmaya yöneltmiştir.⁸ Bu dil, kil üzerine baskı yaparak iz bırakan ve kile levha şeklini verdikten sonra kurutulan bir aletle yazılmaktaydı. Bu nedenle bu yazı türü, çivi yazısı olarak bilinmektedir.⁹

Sümerler döneminde kültürel faaliyetler, şehirlerde yoğunlaşmıştı. Şehirdeki tapınak, medeniyetin merkezi ve ana noktasıydı.¹⁰ Bu durumu gösteren kanıtlardan biri, bu tapınakların kalıntılarında yapılan birçok kazıda bulunan yazıtlar olmuştur. Sümer medeniyeti, birkaç Asya medeniyetinin temeli olarak kabul edilmiş ve Sümerlerin etkisi, Mezopotamya kültürünün ana unsuru olarak kalmıştır.¹¹

M.Ö. üçüncü binyılın ortalarından itibaren, tehlikeli kuraklık dönemlerinde Arap Yarımadasından kuzeye doğru göç eden gruplar, Mezopotamya bölgesine yerleşmeye başlamışlardır.¹² Bu grupların bir kısmı, Mezopotamya bölgesinde Sümerlerle yan yana yaşamış; M.Ö. yaklaşık 2750 yılı civarında, I. Sargon (M.Ö.1920–1850) liderliğinde şehir devletlerini ele geçirip, Akad'ı başkent yaparak güçlü ve birleşik bir devlet

⁶ James Henry Breasted, *Intisar al-Hadara*, Literary Guild yay, (New York: 1938), s. 151.

⁷ Breasted, *Intisar al-Hadara*, s. 158; ayrıca bk. Philip Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine* (London: 1951), c. 1, s. 149.

⁸ George Alfred Léon Sarton, *Tarihu'l İlm*, çev: Tahâ Bakır, s. 146.

⁹ H. G. Wells, *Mucez-u Tarih-u'l Alem*, s. 61.

¹⁰ Breasted, *Intisar al-Hadara*, s. 164.

¹¹ Paul Masson-Oursel, *el-Felsefe fi 'ş şark*, çev. Muhammad Yusuf Musa, s. 67; ayrıca bk. Will Durant, *Kıssatü'l-ḥadâra* (Kahire 1950, 1968), c. 2, s. 240.

¹² Carl Brockelmann, *al-Arab ve'l Imbratürîyye el- 'Arabiyye*, s. 13.

kurmuşlardır.¹³ Bu bölgeye yerleşen Samiler henüz medenileşmemişlerdi. Bu sebeple Sümerlerden bazı bilgilerini almışlar; böylece Sümerler, kendilerini fethedenleri kültürel olarak etkilemişlerdir.¹⁴ Akadlar, Sümerlerden çivi yazısını alarak Sami dillerini yazmak için kullanmışlar ve bu, Sami dillerinin yazıldığı ilk zaman olmuştur.¹⁵ Sami dillerinin sesleri, Sümer dilinin sesleriyle tam olarak uyuşmadığından, bazı sesler kullanılmamış ve birçok Sümer kelimesi, Sami dilindeki benzer anlamlı kelimelere eklenmiştir. Bu, Sami dilinin, fethedilen halkın diliyle karışarak bozulmasına neden olmuştur.¹⁶ Bugüne kadar ortaya çıkarılan çivi yazılı tabletlerin çoğu, genellikle Babilce olarak adlandırılan Akad dilinde yazılmıştır.¹⁷

Sonraları, Sümer ve Akad olarak bilinen yeni bir millet ortaya çıkmış ve Babil uygarlığını oluşturmuştur. M.Ö. yirmi birinci yüzyıl civarında, Amoriler, Akad topraklarını fethetmişlerdir. Amoriler aslen Arap Yarımadasından geliyordu ve isimlerinden, Lübnan ve Fırat arasında yer alan Suriye'nin üst bölgelerindeki Amur'da yaşadıkları anlaşılmaktadır.¹⁸ Bazı tarihçiler, isimlerinin "batılı" anlamına gelen "Asuru"dan türediğini ve bu ismin Fırat'ın batısındaki çöl ve yerleşik halkı ifade ettiğini düşünmektedirler.¹⁹

Amoriler döneminde, başkentleri Babil büyük bir ün kazanmış ve eski Sincar ovalarına hakim olmuştur. Bu nedenle bu bölge, Babil toprakları olarak anılmaya başlanmıştır.²⁰

Bilindiği üzere, Amoriler Arap Yarımadasından çıktıklarında bir süre Şam bölgesinde kalmışlar ve buradan Mezopotamya bölgesine saldırmışlardır. Bu bölgede, en ünlü kralı Hammurabi olan bir devlet kurmuşlardır (yaklaşık M.Ö.1738 - 1686).²¹ Babil'i başkent yapmışlar; ancak bu büyük hükümdar zamanında bile tüm Irak topraklarında otorite kuramamışlardır. Hammurabi, valilerine yazdığı mektuplarda Sümer dilini kullanmıştır.²² Ancak yasalarında Babil dilini kullanmış ve bu yasalar, Babil medeniyetinin her şeyden önce, yasama alanında ileri olduğunu kanıtlamıştır.²³

¹³ Wells, *Mucez-u Tarih-u'l Alem*, s. 66; ayrıca bk. Sarton, *Tarih-u'l Alem*, s. 334 (M.Ö. 2637-2082); ayrıca bk. Philip Hitti, *Tarih-u Suriye wa Lübnan ve Filistin*, c. 1, s. 150 (M.Ö. 2250).

¹⁴ Sarton, *Tarih-u'l İlmi*, s. 148.

¹⁵ Breasted, *Intisar al-Hadara*, s. 178.

¹⁶ Israel Wolfensohn, *Tarih-u Luğat es-Samiyyeh*, s. 23; ayrıca bk. s. 39.

¹⁷ R. D. Gealy, *Kuşuf ve Munazarat, Diogenes* dergisi, sayı 1, s. 89.

¹⁸ Oursel, *Felsefe fi 'ş şark*, çev. Muhammad Yusuf Musa, s. 70.

¹⁹ Georgi Zaydan, *Târîhu 'l- 'Arab kable 'l-İslâm (Kahire 1908)*, s. 43.

²⁰ Breasted, *Intisar al-Hadara*, s. 186; ayrıca bk. el-Mes'udi, *Muruc-u 'z zeheb*, c. 10, s. 313.

²¹ Hammurabi'nin hükümdarlık tarihine dair farklı görüşler için bkz. Sarton, *"Tarih-u'l İlmi"*, s. 148.

²² Breasted, *Intisar al-Hadara*, s. 188.

²³ Murad Kâmil'in Corci Zeydan'ın *Kitâbu'l-Felsefetü'l-Lugaviyye* kitabının yorumuna bk. s. 27.

Sonraları, Dicle'nin doğusundan gelen ve yaklaşık M.Ö. 1761 yılında Babil'i fetheden Kassitler bölgeye hakim olmuşlar ve yaklaşık beş yüzyıl boyunca bazen egemen bazense itaatkar olarak kalmışlardır. Kassitler ile Mısır arasında dostane yazışmalar ve evlilikler olmuştur. Bu durum, Firavun Akhenaton dönemine ait Amarna mektuplarında ortaya çıkmıştır. Ayrıca, Kassitler ile Asurlular arasında krallıklarının sınırlarında, savaşlar yaşanmıştır. Zamanla, Kassitlerin gücü zayıflamış ve Asurlular üstün gelmiştir. Böylece Asur toprakları, medeniyetin merkezi haline gelmiştir.

Şüphesiz, Asur medeniyeti Sümer ve Babil medeniyetlerinden faydalanmıştır: Asurluların, Sümer metinlerinin bilimsel değerini fark ederek tabletlerini topladıkları ve Asurcaya çevirdikleri kanıtlanmıştır.²⁴

Asur Devleti, Ârâmîler tarafından saldırıya uğramıştır. Ancak Asurlular, onları geri püskürterek M.Ö. yaklaşık 732 yılında başkentleri Şam'ı fethetmişlerdir. Asurlular, en büyük güçlerine Kral Sanherib (M.Ö. 705/681) döneminde ulaşmış ve başkent olarak Ninova'yı seçmişlerdir. Bilime olan ilgisiyle tanınan Asur kralı Asurbanipal (ö.631/1233), Babil ve diğer Babil şehirlerindeki kütüphanelerden bulabildiği tüm eski edebi, bilimsel, sınavi, tarihi ve dini kitapları toplayıp kopyalamıştır.²⁵ Ayrıca Ninova'da dil ve tarih konularında birçok kitabın bulunduğu bir kütüphane kurmuştur. Paul Masson'a göre, Asurlular Babil medeniyetine pek bir şey eklememiş, fakat ondan etkilenmişlerdir. Babil medeniyetini kabul etmişler ve onun nüshalarını yıllıklarında ve kütüphanelerinde saklamışlardır. Ayrıca, medeniyetin sınırlarını Yunan ve Mısır sınırlarına kadar genişletmişlerdir.²⁶

Ârâmî, Asuri ve Süryânî kavramları tarihsel süreç içinde birbirleriyle yakından ilişkili ancak farklı anlamlar taşıyan terimlerdir. Ârâmîler, Mezopotamya ve Suriye bölgelerinde M.Ö. 2. binyılın sonlarında ortaya çıkan bir halktır. Bu halk, bölgedeki çeşitli şehir devletlerinde yaşamış ve Ârâmîce adı verilen dili geliştirmiştir. Ârâmîce, Mezopotamya ve Levant'ta geniş bir coğrafyada konuşulan bir dil haline gelmiş ve ticaret, diplomasi ve kültürel etkileşimde önemli bir rol oynamıştır. Ârâmîlerin siyasi varlığı sona erse de, dilleri ve kültürel etkileri uzun süre devam etmiştir.

Asuriler ise Mezopotamya'nın kuzeyinde, özellikle bugünkü Irak topraklarında yaşayan antik bir halktır. Asur İmparatorluğu, M.Ö. 2. binyılın başlarından M.Ö. 7. yüzyıla kadar bölgede büyük bir güç olarak varlık göstermiştir. Asuriler, güçlü orduları,

²⁴ Sarton, *Târîhu'l- 'İlm*, 6. böl., el-Merhale el-Aşûriyye, çev. Reşâd el-Nâzûrî, s. 339.

²⁵ Şer, *Târîh-u Keldû ve Âsûr*, c. 1, s. 133, 134.

²⁶ Oursel, *el-Felsefe fi'l-Şark*, çev. Muhammed Yûsuf Mûsâ, s. 81.

yönetim sistemleri ve kültürel etkileriyle tanınmışlardır. Asur İmparatorluğunun yıkılmasının ardından, Asuri kimliği kültürel bir terim olarak varlığını sürdürmüştür. Bu süreçte, Asuri halkının dil ve kültürü bölgedeki diğer halklarla karışmış ve zamanla Asuri terimi, daha çok tarihsel bir kimlik olarak anılmaya başlanmıştır.

Süryânîler ise, tarihsel olarak Ârâmî ve Asuri halklarının mirasçıları olarak kabul edilirler. Süryânîce, Ârâmîcenin bir lehçesi olarak Süryânîlerin dini ve edebi dili olmuştur. Süryânîler, Hristiyanlığı benimseyen ilk topluluklar arasında yer almış ve Doğu Hristiyanlığı'nın gelişiminde önemli bir rol oynamışlardır. Süryânî terimi, genellikle Hristiyanlaşmış Ârâmî ve Asuri topluluklarını tanımlamak için kullanılmıştır. Bu halklar, Hristiyanlığın yayılmasıyla birlikte, dilsel ve kültürel olarak bir dönüşüm geçirmiş ve Süryânî kimliği altında birleşmişlerdir.

Yaklaşık M.Ö. 612 yılında, Keldaniler Suriye'yi ele geçirmiştir. Keldaniler, M.Ö. 14. yüzyıldan itibaren "Keldu" olarak bilinen, Aşağı Fırat Vadisine nüfuz eden Ârâmîlerin bir koluydu.²⁷ En büyük zaferlerini M.Ö. 604 yılında Nebukadnezar döneminde elde etmişler²⁸; M.Ö. 586'da Kudüs'ü fethedip oradaki değerli eşyaları alarak Babil'e taşımışlardır. Keldaniler, Asur'un mirasını ve bilgisini devralmışlar ve bu nedenle bilim hayatı, onların döneminde büyük bir gelişme göstermiştir. Matematik ve ilahiyat bilimlerinde ustalaşmışlar ve gezegenlerin gözlemi ve yıldızların özellikleriyle ilgilenmişlerdir.²⁹

M.Ö. 538 yılında İran Kralı Büyük Kiros (ö.530/1135), Ninova'yı ele geçirmiştir. Daha sonra, M.Ö. 332'de İskender, Babil'i fethetmiştir. Makedon fetihleri sonucunda bölge Helenistik kültürle tanışmıştır; bu etki Roma istilasından önce gerçekleşmiştir.³⁰

2.1.1. Ârâmîler

Ârâmîler, Arabistan Yarımadasından çıkan Sami bir halktır. Çok şiddetli kuraklık dönemlerinde kuzeye yönelmiş; Suriye ve Filistin'e inmişler ve M.Ö. yaklaşık 1500 yılında oraya yerleşmişlerdir.³¹ Ancak, "Ârâmîler" ismini M.Ö. yaklaşık 1100 yılında, I.

²⁷ Necîb Miḥâ'il, *Miṣr ve's-Şark el-Ednâ el-Kadîm*, c. 3, s. 27.

²⁸ Şer, *Târîḥ-u Keldû ve Âsûr*, c. 1, s. 142; ayrıca bkz. Philip Hitti, *Târîḥu Sûriyye ve Lubnân ve Filistîn*, c. 1, s. 155, s. 238.

²⁹ Şâ'id el-Endelûsî, *Tabakâtul-Ümem*, el-Meşrik dergisi, (Beyrut 1912), s. 20, çev. Muhammed Maṭar; ayrıca bk. Hâcî Halîfe, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmî'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, s. 29.

³⁰ Paul Masson-Oursel, *el-Felsefe fi's şark*, çev. Muhammed Yusuf Musa.

³¹ Brockelmann, *el-'Arab ve'l-İmbrâṭûriyetü'l-'Arabiyye*, s. 13.

Tiglat-Pileser (ö. M.Ö. 1076/1665) döneminde, Fırat'ın orta bölgesinden Suriye'nin batısına kadar yerleştiklerinde almışlardır.³²

Ârâmî göçünün, Arabistan Yarımadasından çıkan en eski Sami göçlerinden biri olduğu anlaşılmıştır. Bu göç, bu isimle tanınmayan çeşitli gruplar halinde gerçekleşmiştir. Ahlamu adlı bir grup, Ârâmîlerle yakından ilişkili olup Kuzey Mezopotamya'ya yerleşmiştir.³³ Ayrıca, Keldânîler veya Yeni Babilliler'in de Ârâmîlerle bazı ilişkileri olduğu tahmin edilmektedir.³⁴ Bu durum, Ârâmîler teriminin anlamının genişletilmesine yol açmıştır. Bu terim Mezopotamya bölgesine dağılmış ve ardı ardına gelen Sami halkları için kullanılmıştır. Bu, Ârâmîlerin yaşadığı yerin Yahudiler tarafından "Aram" olarak adlandırılmasıyla açıklanır. Çünkü, Aram bin Sam'ın burayı fethedip buraya yerleştiği ve onu imar ettiği söylenir. Bu şekilde, Aram adı İbranice yazılmış Eski Ahit'te geçmektedir.³⁵

Bu durum sonucunda, Ârâmîler adı, her bölgenin halkı için kullanılan isimlerle çelişmeyen genel bir anlam kazanmıştır: Babil ve civarındaki halkın Keldânîler, Asur Krallığının halkının Asurlular ve Şam halkının Edomlular olarak adlandırılması buna örnektir. Ancak, bu isimlendirmelere rağmen, Ârâmîler adı hepsini kapsayan genel bir terim olarak kullanılmaya devam etmiştir.³⁶

Burada, Mezopotamya bölgesini Ârâmîlerin ilk yurdu olarak kabul etmemiz gerekmektedir. Ancak bazı araştırmacılar, Şam'ı başkent yaparak Kuzey Suriye ve Mezopotamya bölgesine hükmeden bir Ârâmî devleti kurmanın, onların asıl yurtlarının Dicle ve Fırat arasındaki bölge olduğu efsanesinin doğmasına yol açtığını düşünmektedirler.³⁷ Genel olarak Sami halklarının ilk yurduna dair kesin bir yargıya varmak zor olsa da, en olası teori onların ana yurtlarının Arap Yarımadası olduğunu öne sürmektedir.³⁸

Ârâmîlerin ana yurdunun neresi olduğunu kesin olarak bilmediğimiz gibi, Arap Yarımadası olduğunu kabul etmeyenler de vardır³⁹: Bazıları onların Necid bölgesinden geldiğini düşünmektedirler. Çünkü "Aram" kelimesi dağlar anlamına gelir ve Necid dağlıktır. Ayrıca, onların başlangıçta göçebe kabileler oldukları, güneyde Necid, kuzeyde

³² Philip Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, (London 1951), c. 1, s. 174.

³³ Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, c. 1, s. 157.

³⁴ Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, c. 1, s. 175.

³⁵ İklîmis Yûsuf Dâvûd, *el-Luma'a eş-Şehiyye fî Nahvi'l-Luğati's-Suryâniyye*, s. 7.

³⁶ el-Qâs Yâqûb al-Keldânî, *Delîl el-Râğibîn fî Luğati'l-Arâmiyyîn*, s. 7.

³⁷ Hasan Ahmed Mahmûd, *es-Sâmiyyûn el-Îdemâ'*, s. 349.

³⁸ Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, c. 1, s. 67.

³⁹ Zeydan, *Târîhu'l-'Arab kable'l-İslâm*, s. 42.

Şam sınırları, doğuda Fırat Nehri ve batıda Akabe Körfezi arasında göç ettikleri de düşünülmektedir.⁴⁰

Ârâmîler yaklaşık M.Ö. 1300 yılında, Mezopotamya'ya yürümüşler ve burada "Aram-u Nehreyin" olarak tanınmışlardır.⁴¹ Buradaki nehirlerden kastedilen; Fırat ve Dicle değil, Fırat ve onun kolu Habur'dur.⁴² Bu isimle bilinen klanlıkları, Asurlular tarafından M.Ö. 9. yüzyılın sonuna kadar varlığını sürdürmüştür.⁴³ Bu bölgede Ârâmîlerin klanlıklarından biri de, merkezi Harran şehri olan "Paddan Ârâm" klanlığıdır. Harran, Ârâmî uygarlığının en büyük merkezlerinden biri olmuştur.⁴⁴ Ayrıca Ârâmîler, Suriye'ye kadar ilerlemiş ve burada birçok küçük devlet kurmuşlardır. Bunlardan biri de Antakya ile Maraş arasında kurulan "Sam'al" klanlığıdır.

M.Ö. 10. yüzyılın sonlarında Ârâmîler, Aram-Damascus Krallığını kurmuşlardır. Bu krallık, doğuda Fırat'tan güneyde Yermük'e kadar uzanmış⁴⁵ ve Fırat kıyısındaki Hama ve çevresindeki tüm bölgeleri içine almıştır.⁴⁶ İsrail ve Yahuda krallıkları üzerinde de kontrol sağlamıştır. Ancak M.Ö. 732'de Asur Kralı Tiglath-Pileser tarafından ele geçirilmiş ve böylece Asur eyaleti haline gelmiştir: Ârâmî egemenliği sonsuza dek sona ermiştir.⁴⁷

Ârâmîlerin birçok medeniyetten etkilenme şansı olmuştur; bu da onların ülkelerinin konumundan kaynaklanmaktaydı. Asur, Babil, Fenike, İran ve Yunan medeniyetlerinin mirasçısı olmuşlar ve bu medeniyetlerin izlerini takip ederek, kendilerine özgü bir gelişim ekleyerek ilerlemeler kaydetmişlerdir.⁴⁸ Aynı zamanda Hitit ve Mısır medeniyetlerinden de etkilenmişlerdir. Bunun bir kanıtı olarak, Sam'al şehrinin Hitit şehir planlaması ve mimarisiyle benzerlik göstermesi ve bazı heykellerin Hitit geleneklerinden esinlendiğini düşündüren buluntuların olmasını gösterebilir.⁴⁹ Ayrıca Ârâmîler, Fenike alfabesini ilk benimseyenler olmuşlar⁵⁰ ve yazı karakterlerin şekillerini biraz değiştirmişlerdir.⁵¹

⁴⁰ Murâd Kâmil, *Târîhu'l-Edeb es-Suryânî*, s. 3.

⁴¹ Kâmil, *Târîhu'l-Edeb es-Suryânî*, s. 4.

⁴² Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, c. 1, s. 176.

⁴³ Maḥmûd, *es-Sâmiyyûn el-Ḳudemâ'*, s. 280-383.

⁴⁴ Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, c. 1, s. 177.

⁴⁵ Miḥâ'il, *Miṣr ve's-Şark el-Ednâ el-Ḳadîm*, c. 3, s. 28.

⁴⁶ Şer, *Târîh-u Keldû ve Âsûr*, c. 1, s. 66.

⁴⁷ Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, c. 1, s. 181.

⁴⁸ Kâmil, *Târîhu'l-Edeb es-Suryânî*, s. 5; ayrıca bk. Corci Zeydân *el-Felsefetü'l-Luġaviyye*, s. 30.

⁴⁹ Aḥmed Maḥmûd, *es-Sâmiyyûn el-Ḳudemâ'*, s. 386.

⁵⁰ Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, c. 1, s. 183.

⁵¹ Ignazio Guidi, *Muḥâḍarât Adâbiyyâtü'l-Ġuġrâfiyye ve't-Târîḥ ve'l-Luġa 'Inde'l-Arab*, s. 71.

Ârâmîce, basit alfabesi ve kolay dilbilgisi sayesinde yaygınlaşmıştır. Kolaylığı ve rahatlığı sayesinde çivi yazısının yerini almıştır.⁵² Ârâmîlerin ticari faaliyetleri de dilin yayılmasına yardımcı olmuştur; öyle ki sadece tüm Mezopotamya bölgesinde ticaretin, medeniyetin ve hükümetin genel dili haline gelmekle kalmamış; aynı zamanda bu bölgenin sakinlerinin konuşma dili olarak da benimsenmiştir.⁵³

Ârâmîcenin etkisi, siyasi etkilerinin sona ermesinden sonra bile güçlü bir şekilde devam etmiştir. Örneğin, M.Ö. 731'de Ârâmîleri yenen Tiglat-Pileser'in sarayında, bir Ârâmî yazarı, bir şehirden elde edilen ganimetleri Ârâmîce olarak kaydetmiştir.⁵⁴ Bu etki, İranlıların iktidara gelmesinden sonra da azalmamıştır. Ârâmî dilinin zarafeti hiç kaybolmamış, hatta krallığın resmi dili olarak kullanılmaya devam edilmiştir. Özellikle Büyük Darius döneminde (M.Ö. 521-486) ve ayrıca Selefkoslar, Partlar ve Sasani İmparatorluğu dönemlerinde tüm Sami Asya'da hakim dil haline gelmiştir. Ârâmîce, Hristiyanlık'ın erken dönemlerinden başlayarak Arabistan'ın kuzeyine ve Hicaz'a uzanan sınırlara kadar yayılmış ve bu durum M.S. 7. yüzyıla kadar devam etmiştir.⁵⁵

Ârâmîcenin kazandığı etkilerden biri, Kuzey Araplarının Kuran'da kullandığı alfabeyi Ârâmîceden almış olmalarıdır, ki bu alfabeyi Nabatiler kullanmıştır. Aynı şekilde, Ermeniler, İranlılar ve Hintliler de alfabelerini Ârâmîce kaynaklardan almışlardır.⁵⁶ Bütün bunlara rağmen Ârâmîlerin eserlerinden pek fazla şey kalmamıştır. Breasted bunu, Suriye'deki Ârâmî şehir höyüklerinin henüz tam olarak kazılmamış olmasından dolayı, bu şehirlerin tarihi hakkında konuşabilecek kalıntıların çok az olmasına bağlamıştır.⁵⁷

Sarton ise, Mezopotamya'daki kültürel mirasın belirsizliğini, bu bölgedeki kerpiçten inşa edilmiş şehirlerin çoğunun birbiri ardına yok olup gitmesine ve geriye sadece yeraltında gömülü kalıntılar bırakmasına bağlamıştır.⁵⁸ Bu kalıntıların bilgisine ulaşmak, ancak titiz araştırmalarla mümkündür. Ancak, Pagan Keldanilerin hem İsa'dan önce hem de sonra ünlü okulları olduğu kesindir. Ne yazık ki, onların yazılı eserlerinden bize ulaşan çok az şey var; sadece Ahikar'ın kitabı⁵⁹ ve Mara bar Serapion'un mektubu⁶⁰

⁵² Abdulmun'im Muḥammad Ḥusneyn, *el-Îrânîyûn el-Ḳudemâ*, s. 429.

⁵³ Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, c. 1, s. 182.

⁵⁴ Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, c. 1, s. 182.

⁵⁵ Şer, *Târîḫ-u Keldû ve Âsûr*, c. 1, s. 160.

⁵⁶ Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, c. 1, s. 183.

⁵⁷ Breasted, *Intişâru'l-Ḥadâra*, s. 207.

⁵⁸ Sarton, *Târîḫ-u'l- 'İlm*, c. 1, s. 149.

⁵⁹ Ahikar efsanesi, bazı Asur ve Babil hükümlerini içermekte, ancak Ârâmîce olarak yazılmıştır. VII. yy. sonlarına veya sonrasına tarihlenir. Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, c. 1, s. 182.

⁶⁰ Kâmil, *Târîḫ-u'l-Edeb es-Suryânî*, s. 26.

bunlar arasında sayılabilir. Bunun nedeni ise, Hristiyan toplulukların dinlerine olan bağlılıkları yüzünden, atalarından kalan pagan izlerini ayırt etmeksizin yok etmiş olmalarıdır.

Böylece Hristiyanlık, Ârâmîce yazıları dünyadan izole ederek onların kendi kalelerinden çıkmasını engellemiştir. Çünkü bu yazılar Hristiyan inancına uygun değildi. Bu durum, 1231 yılında Moğollar tarafından nihai olarak ortadan kaldırılana kadar, İslam'ın sonraki dönemlerine kadar devam etmiştir. Böylece dünya, bu halkların medeniyetinin semerelerinden mahrum kalmıştır.⁶¹

Byna rağmen, Ârâmîce hakimiyetini sürdürmüş ve Yunancanın yaygınlaşmasına rağmen, bu dil yabancıların dili olmaya devam etmiştir.⁶² Yerli halk ise kendi dillerinde, yani Ârâmîce konuşmaya devam etmiştir. Ârâmîce halkın dili ve günlük yaşamda iletişim aracı olarak kalmıştır.

2.2. Süryânîler

Keldani din adamı ve yazar Adday Şer'e göre: "Suriye" ismi, Mısır dilinde "Kharu" veya "Şaru" olarak adlandırılmaktaydı ve Yunanlılar bu ismi "Syria" olarak benimsemişlerdir. Bu isim bazılarına göre "Assurya" yani "Aşur"dan türemiştir ve bu görüş yaygındır.⁶³

Philip Hitti, Adday Şer'in görüşüne katılarak, Yunanlıların Aram topraklarına "Suriye" dediklerini belirtir.⁶⁴ Ancak, genellikle "Suriye", "Assurya" ve "Aşur" kavramları arasında doğrudan bir bağlantı olmadığı düşünülür.⁶⁵ Yunanlılar bu bölgeye "Suriye" adını verdikleri gibi, buranın halkına da "Süryânîler" adını vermişlerdir.

İbn-i Sa'lebi şöyle der: "Yunanlılar bizi aşağılamak için "Süryânîler" diye adlandırıyorlardı ve biz de onlara şöyle cevap verirdik: Sizden alınan bu Süryânîler ismi bizde şerefli bir isim değildir, çünkü bu isim Antakya'da hüküm süren Surus'un isminden türemiştir ve bu yüzden bu bölge "Suriye" olarak adlandırılmıştır. Biz ise Aram'ın soyundan geliyoruz ve adımız Ârâmîler'dir."⁶⁶

⁶¹ Kâmil, *Târîhu'l-Edeb es-Suryânî*, s. 21.

⁶² Yûsuf Dâvûd, *el-Luma`a eş-Şehiyye fî Nahvi'l-Luġati's-Suryâniyye*, s. 40.

⁶³ Şer, *Târîh-i Keldû ve Âsûr*, c. 1, s. 51.

⁶⁴ Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, c. 1, s. 184.

⁶⁵ Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, c. 1, s. 184.

⁶⁶ el-Qâs Yâqûb el-Keldânî, *Delîl el-Râġibîn fî Luġati'l-Arâmiyyîn*, s. 10.

Adday Şer, "Süryânîler" isminin yabancı ve dış kaynaklı bir isim olduğunu, Mısırlılar tarafından ve ardından Yunanlar tarafından Suriye halkına verildiğini belirtir: "Batı Ârâmîler bu ismi Yunanlardan ödünç almışlar ve Batı Süryânîlerinden de Hristiyan olan Keldani Asurlulara geçmiştir, çünkü Hristiyanlık Suriye'den onlara ulaşmıştır. Bu nedenle kendilerine Süryânî adını vererek kendilerini putperest Keldani Asurlulardan ayırt etmişlerdir. O dönemde Süryânî ismi bir milleti değil; yalnızca Hristiyanlık dinini ifade ediyordu."⁶⁷

Her ne kadar "Süryânî" kelimesinin kökeni hakkında çeşitli görüşler bulunsun da, bu isim Hristiyanlık tarihinden dört yüz veya beş yüz yıl öncesine kadar bilinmiyordu. Doğulu Ârâmîler olan Keldaniler ve Asurlular arasında ise bu isim, Hristiyanlık sonrasında, bu bölgelere gelen Hristiyan misyonerler sayesinde bilinmeye başlamıştır. Misyonerlerin çoğu Suriye ve Filistin'den geldikleri için, Hristiyan olan ataları, misyonerlerin isimlerini almayı tercih etmişler; eski isimlerini bırakmışlar ve kendilerini Süryânî olarak adlandırarak putperest Ârâmîlerden ayırmışlardır. Bu nedenle, "Ârâmî" kelimesi putperestlikle, "Süryânî" kelimesi ise Hristiyanlıkla eş anlamlı hale gelmiştir.⁶⁸

İklimis Yusuf Davud, günümüzde bile Keldani Asurluların "Süryânî" kelimesini milliyet göstergesi olarak değil, dini bir terim olarak kullandıklarını; bu ismin onlarda herhangi bir millet ve ırktan Hristiyan anlamına geldiğini belirtir.⁶⁹

Philip Hitti ise, Hristiyan Ârâmîlerin Rıha (Urfa) lehçesini kilise dili ve edebi, kültürel etkileşim dili olarak benimsediklerinde, "Süryânîler" olarak anıldıklarını ve eski isimleri olan Ârâmîlerin, zihinlerinde hoş olmayan putperestlik çağrışımları yaptığı için bu isimden kaçındıklarını ve bunun yerine Yunanca ifadeler olan, halk için "Suriyeli" ve dil için "Süryânî" terimlerini kullandıklarını belirtmiştir.⁷⁰ Hasan Mahmud, Philip Hitti ile aynı görüşü paylaşarak, "Ârâmîlerin Hristiyanlığı kabul ettiklerinde, Rıha (Urfa) lehçesini kiliselerinde, edebiyatlarında ve kültürlerinde kullandıklarında, putperestlikle olan bağlantıları nedeniyle ilk isimlerini bıraktıklarını ve kendilerini Suriyeli veya Süryânî olarak adlandırdıklarını" ifade etmiştir.⁷¹

Adday Şer, Süryânî isminin farklı yönlerini ele alarak, Hristiyan Keldanilerin tarihte birçok isimle anıldıklarını söyler. Aram oğlu Sam'dan ve bu bölgeye yerleşip nüfusunu artırdıklarından dolayı Ârâmîler; yaşadıkları bölgede bulunduklarından dolayı

⁶⁷ Şer, *Târîh-i Keldû ve Âsûr*, c. 2, giriş s. 1.

⁶⁸ el-Keldânî, *Delîl el-Râğibîn fî Luğati'l-Arâmiyyîn*, s. 11.

⁶⁹ Dâwûd, *Luma' al-Shihîyah fî Maḥw al-Lughah al-Suryāniyyah*, s. 11.

⁷⁰ Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, c. 1, s. 184.

⁷¹ Hitti, *Sāmiyyūn el-Qudamā'*, s. 385.

İranlılar; doğuda oldukları için Doğulular; Nestorius'un öğretilerine uyduklarından Nesturiler ve Batı Süryânîlerinden (Yakubiler) ayırt etmek için Doğu Süryânîleri olarak anıldıklarını belirtir. Ancak, onların asıl isimlerinin Keldani Asurlular olduğunu, kiliselerinin ve merkezlerinin Keldani bölgesi ve Asur'da olduğunu, ulusal ve litürjik dillerinin Keldani olduğunu, yanlışlıkla Süryânîce olarak adlandırıldığını ve aynı şekilde Hristiyanların yanlışlıkla Süryânîler olarak adlandırıldığını belirtir.⁷² Ayrıca, Yakubi Süryânîlerin de kökenlerinin Keldani Asurlular olduğunu, dil ve ırk açısından Keldani olduklarını ve Süryânî isminin yanlış ve haksız bir şekilde kendilerine Yunanlılar tarafından konulduğunu kabul ettikleri doğrulanmıştır.⁷³ Bu bağlamda, eski Arap tarihçileri, Süryânî ve Süryânîce terimlerini herhangi bir sınırlandırma olmadan kullanmışlardır.

Ârâmî, Asuri ve Süryânî kavramlarının tarihsel süreç içerisinde birbirine bağlıdır ancak her biri kendi içinde farklı kimlikler taşımaktadır. Bu üç halk, tarih boyunca farklı dönemlerde siyasi, dilsel ve kültürel olarak etkili olmuş ve zamanla birbirlerinin kimliklerine katkıda bulunmuşlardır. Özellikle Süryânîler, hem Ârâmî hem de Asuri kültürel mirasını taşıyan bir halk olarak, Hristiyanlıkla birlikte yeni bir kimlik kazanmış ve bu kimliği günümüze kadar devam ettirmişlerdir. Bu nedenle, Ârâmî, Asuri ve Süryânî kavramları, tarihsel ve kültürel olarak iç içe geçmiş ancak her biri farklı bir geçmişe ve anlam derinliğine sahip terimler olarak anlaşılmalıdır.

Süryânî Hristiyanları, tarih boyunca farklı teolojik ve litürjik görüşler nedeniyle birkaç mezhebe ayrılmışlardır. Bu mezhepler arasında Süryânî Ortodoks Kilisesi, Süryânî Katolik Kilisesi ve Süryânî Maruni Kilisesi öne çıkar.

Süryânî Ortodoks Kilisesi: Bu kilise, Doğu Hristiyanlığının en eski mezheplerinden biridir ve Süryânî halkının büyük bir kısmı tarafından benimsenmiştir. 451 yılında toplanan Kadıköy Konsili'ni reddeden, bu nedenle “monofizit” olarak adlandırılan Hristiyanlar arasındadır. Monofizit inancı, İsa Mesih'in tek bir doğası olduğu, yani ilahi ve insani doğalarının birleştiği görüşüne dayanır. Kilise, merkezi Suriye'nin başkenti Şam'da bulunan Antakya Süryânî Ortodoks Patrikliği'ne bağlıdır. Süryânî Ortodoks Kilisesi, kendine özgü litürjisi, dili ve dini uygulamalarıyla dikkat çeker.

Süryânî Katolik Kilisesi: 1662 yılında Roma Katolik Kilisesi ile birleşen bir grup Süryânî tarafından kurulmuştur. Bu kilise, Katolikliğin teolojik ve litürjik anlayışlarını

⁷² Şer, Târih-i Keldû ve Âsûr, c. 2, giriş böl.

⁷³ Şer, Târih-i Keldû ve Âsûr, c. 2, giriş böl.

benimsemiř, ancak Sűryâni kűltűrel ve dilsel mirasını korumuřtur. Merkezi Lűbnan'ın bařkenti Beyrut'ta bulunan Sűryâni Katolik Patriklięi'ne baęlıdır. Sűryâni Katolik Kilisesi, Sűryâni dilini ve geleneklerini yařatırken, Katolik Kilisesi'nin doktrinlerine ve Roma'daki Papa'ya baęlı kalır.

Sűryâni Maruni Kilisesi: Maruni Kilisesi, Lűbnan merkezli bir Doęu Katolik Kilisesi olup, 5. yűzyılda Aziz Marun'un takipçileri tarafından kurulmuřtur. Bu kilise, Roma Katolik Kilisesi'ne baęlıdır, ancak kendi ritűel ve geleneklerini korur. Maruni Kilisesi, Monotelitizm adı verilen bir teolojik anlayıřı benimsemiřtir; bu gűrűř, İsa'nın iki doęası (insani ve ilahi) olduęu, ancak tek bir iradeye sahip olduęu řeklinedir. Kilise, Lűbnan'da ve dűnyanın birçok yerinde yařayan Maruni Hristiyanları tarafından benimsenmiřtir.

Bu űç mezhep, Sűryâni Hristiyanlarının tarihsel, kűltűrel ve dini çeřitlilięini yansıtır. Her biri kendi teolojik gűrűřleri ve litűrjik uygulamaları ile Sűryâni kűltűrűnűn farklı yűnlerini temsil eder.

3. ANTİK DOĞU'DAKİ KÜLTÜREL MERKEZLER

3.1. İskenderiye

Doğu'nun eski kültürel merkezlerinden bahsettiğimizde, akla ilk olarak İskenderiye gelir. Çünkü Yunan kültürünün Doğu'ya taşındığı ana merkezlerden birini temsil eder. O'Leary, Yunan kültürünün Roma İmparatorluğu ve Kilise tarafından yayılmadığını, Atina'dan göç etmediğini; kökeninin Mısır'ın İskenderiye şehrinde olduğunu belirtir.⁷⁴

İskenderiye'nin bu rolü, kurucusuna, inşa edilirken açıkça görünmüş olmalıydı. İskender'in onu imparatorluklarının bir merkezi yapmayı veya ticari dünyada Makedon mirasının bir koruyucusu yaratmayı amaçlayıp amaçlamadığına bakılmaksızın, aynı zamanda bu noktanın da Yunan medeniyetinin temelleri üzerine inşa edildiği bir kapı olmasını istemiştir. Bu kapıdan Yunan medeniyetinin suları akıp, Doğu'nun bozkırlarına yayılarak verimli alanlarını zenginleştirmiştir.

Gerçek şu ki, İskenderiye, farklı eğilimlere sahip dünya düşüncesinin yeni merkezi olması için hazırlanmıştı. Konumu, Akdeniz'in etrafında bulunan tüm uluslarla ticari ilişkiler kurmasını sağlamış ve bu ticaret onu Doğu'nun zenginliği ve medeniyetiyle bağlantının tek halkası haline getirmiştir. Mısır hükümdarlarının İskenderiye'ye gösterdiği ilgi, onun avantajlarının artmasını sağlamıştır. Ptolemy II Philadelphus (M.Ö. 223-285), şehri başkent yaparak ona büyük bir önem vermiştir. Aristoteles'in görüşlerini derinlemesine inceleyerek bilgiyi düzenlemek ve araştırmak için büyük bir çaba harcamıştır.⁷⁵ Bu nedenle, kısa süre sonra eski Atina okullarıyla rekabet edebilecek seviyede bir Helenistik üniversiteye dönüşen İskenderiye Müzesini kurmuş; müzeye bir kütüphane yaptırmış ve tüm bilgelik hazineleri olan eserleri buraya toplamıştır.⁷⁶ Yunan bilim adamlarına maddi destek vererek onları burada bir araya getirmeye çalışmıştır. Sonraları, Ptolemy Philadelphus (M.Ö. 247-285) müzeye daha fazla ilgi göstermiş; Yunan şair ve bilim adamlarını buraya toplamış; bunlar da yaklaşık yedi yüz bin cilde varan bilim, edebiyat ve sanat kitapları yazmışlardır.⁷⁷

⁷⁴ O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs*, (London 1949), s. 19.

⁷⁵ H, G, Wells: *Mucez-u Tarih-u'l Alem*, çev. Abdülaziz Tefvik, s. 117.

⁷⁶ O'Leary: *Mesalikü's-Sekafeti'l-İğrikiye ile'l-Arab*, s. 27.

⁷⁷ İbrahim Selame: *Teyarat-u edebiyye beyne's şark ve'l ğarb*, s. 149.

Bilimsel hareketin İskenderiye'ye geçişi ve Atina'nın önceden üstlendiği rolü devralması, Yunan felsefesinin seyrinde ikinci bir dönemin başlangıcıydı. Araştırma yöntemleri, teorik yaklaşımlardan deneysel yöntemlere doğru ilerlemişti.

Wolf'a göre, İskenderiye'nin antik Mısır'dan miras aldığı felsefe, Yunan düşüncesiyle etkileşime girmiştir. Bu etkileşimde, pratik ve teorik düşünce arasında bir bağlantı kurulmuş ve bunun üzerine kimya bilimi ilk adımlarını atmıştır. İskenderiye kimyacıları, maddenin birçok değişime uğrayabileceğini fark etmişler ve bu da onları maddeyi dönüştürülebilir olarak görmeye yöneltmiştir. Böylece, Aristoteles'in maddeye dair teorisine benzer bir bakış açısını benimsemişler, ancak bu teoriyi deneylere dayanarak desteklemişlerdir.⁷⁸

Bu dönemin bilim adamlarından biri de Apollonius'tur (ö. M.Ö. 225). Onun "Kitab-u'l Mahrutat" adlı eseri, eğri çizgilerin durumları biliminde önemli bir eserdir. Kitaplar Roma topraklarından halife Me'mun'a (813-833) getirildiğinde, kitabın ilk bölümünü hiç değiştirmeden almıştır; bu bölümse yedi makaleden oluşmaktadır. İlk dört makale Ahmed bin Musa, Hilal bin Ebi Hilal tarafından; diğer üç makale ise Sabit bin Kurre el-Harrani tarafından çevrilmiştir.⁷⁹

Bu dönemde Hipparchus (M.Ö. 190-125) meşhur olmuştur. Aynı dönemde Kusta bin Luka'nın, kitaplarını Arapçaya çevirdiği Hero adlı bir bilimci de ün kazanmıştır.⁸⁰ Bu dönemin diğer bilim adamları arasında 13 makaleden oluşan "El-Mecistiye" adlı kitabının yazarı Ptolemy II. Philadelphus (ö. 246) da vardı. Bu kitap ilk olarak Yahya bin Halid el-Barmaki (ö. 190/806) tarafından çevrilip düzeltilmiştir. Bununla birlikte, bazıları bunu beğenmemiş ve bunun için Beytü'l-Hikme'nin idarecileri Ebû Hasan ve Salman bu kitabın düzeltme işini daha iyi yapmışlar ve onu açıklamaya çalışmışlardır. Bazı kaynaklara göre, bu kitap Haccac bin Yusuf bin Matar (ö. 213/828) tarafından çevrilmiştir.⁸¹

"Öklid "Kitab-u'l Usul" adlı kitabı yazmıştır: Haccac bin Yusuf bin Matar el-Kufi bu kitabı iki defa çevirmiş; İshak bin Huneyn bir defa çevirmiş ve Sabit bin Kurre el-Harrani düzeltmiş; Ebu Osman ed-Dımaşkî ise ondan bazı makaleler çevirmiştir."⁸²

Bu bilimsel faaliyetlerin kamusal hayata yansımadağı görülmektedir. Çünkü o dönemde tıp dışında herhangi bir bilim dalı uygulamalı yapılmıyordu. Bu sebeple bilim

⁷⁸ İbrahim Nushi: *Tarih-u Mısır fi asr-i'l betaleh*, c. 1, s. 53.

⁷⁹ İbnü'l- Kiftî, *İhbârü'l-' ulemâ' bi-ahbâri'l-hükemâ*, (Tahran 1371), s. 69.

⁸⁰ Bk. O'Leary: *Mesalikü's-Sekafeti'l-İğrikiyye ile'l-Arab*, s. 48.

⁸¹ El-Kiftî: *Ahbaru'l hükema*, s. 69.

⁸² El-Kiftî: *Ahbaru'l hükema*, s. 46, 47.

toplumun tamamına yayılamamış; filozoflar ve bilim insanlarına ulaşmakla sınırlı kalmıştır. İskenderiye'nin itibarı, Romalılar onu ele geçirmeden önce de zayıflamıştı, ancak onların kontrolüne girdiğinde durumu daha da kötüleşmiştir. "İskenderiye'nin bilim alanındaki odak noktası felsefe olarak değişmiş ve bununla sınırlı kalmıştır."⁸³

Mahafî'nin görüşüne göre bu zayıflık; Mısır rahiplerinin egemenliği ellerinde bulundurdıklarında İskenderiye Müzesindeki işleri bırakıp; yapılan faaliyetleri durdurmalarından kaynaklanmıştır. Böylelikle sorgulama ve araştırma ruhu sönüştür.⁸⁴

H. G. Wells İskenderiye'deki bilimsel gelişimin, insanların pratik uygulamalara olan ilgisizliği ve bu uygulamaların ruhsal etkilerinden yoksun olması nedeniyle teşvik edilemediğini ve sürdürülemediğini düşünmektedir. Bu nedenle, Ptolemy'nin I. ve II. dönemlerinde bilime olan ilginin azalmasıyla birlikte çalışmalara devam etmek için bir motivasyon kaynağı bulunamamıştır.⁸⁵ Aynı şekilde, Romalıların İskenderiye'yi ele geçirmesi, bilimsel durumun daha da kötüleşmesinde başlıca rol oynamıştır. Çünkü büyük bir şehirde bilimsel yaşamın politik haberlere karşı direnmesi oldukça zordur.⁸⁶

Bütün bunların yanı sıra Mısırlılar, kültürel meseleler de dahil Romalılarla alakalı her şeyden nefret ediyordu: Latin kültürü Mısırlılar arasında yayılmamış; hatta Latin dili bile Mısır'da yayılmamıştır. Bu durumun, Romalı yöneticilerin Yunancayı oluşturmalarına ve onu Mısır'da resmi dil olarak kullanmalarına yol açtığı düşünülmektedir.⁸⁷

İskenderiye Okulu, Doğu ile Batı'nın kesişme noktasıydı ve Yahudilik ile Yunan felsefesi arasında önemli bir etkileşim ve sentez yaşanmıştı. Bu ortamda, Kutsal Kitap ve Eski Ahit'in Yunanca çevirisi yapılmıştır. Burası, Yahudi dinini ve Platonizm'i uyumlu hale getirme çabalarının başladığı yer olarak görülebilir. Bu çabalar, felsefe ve din arasında bir sentez arayanlar için bir başlangıç noktası olmuştur.

Bu alanda çalışan bilim adamları arasında Philo (M.Ö.20 – M.S.50), Valentinus Gnostik (MS 120-160), Basilides (M.S. 117-138), Clement (M.S. 150-213), Origen (M.S. 185-254) ve Plotinos (M.S. 205-270) gibi isimler bulunmaktadır. Plotinos'un kitapları

⁸³ Zeydân: *Tarih-i Âdâb al-Lugha al-Arabiyya*, c. 1, s. 211.

⁸⁴ Wells: *Mucez-u Tarih-u'l Alem*, çev. Abdülaziz Tefvik, s. 117.

⁸⁵ Wells: *Mucez-u Tarih-u'l Alem*, çev. Abdülaziz Tefvik, s. 118.

⁸⁶ Max Fantacû, *Mu'cizetu'l 'Arabiyye*, çev. Ramazan Lavand, s. 18.

⁸⁷ Kâmil Hüseyin: *Hayat-ı Fikriyye ve Edebiyye bi-Mısır*, s. 18.

"et-Tasu'at" diye bilinir.⁸⁸ Porphyrios (M.S. 233-301 civarı) da bu dönemdedir ve en önemli kitapları; "Isagoge" ve "el-Cemel"dir.⁸⁹

Modern Platonizm, özellikle Roma İmparatorluğunda oldukça etkiliydi. Ancak, M.S. 529'da İmparator Justinianus'un (ö. 565) Atina Felsefe Okulu'nu kapatmasıyla, Platonizm'in etkisi azalmıştır. Bu, Orta Çağ'da Platonizm'in etkisinin azalmasına ve Aristotelesçilik'in yükselişine yol açmıştır. Ancak, Platonizm'in etkisi tümüyle kaybolmamış ve hala birçok düşünür ve filozof için önemli bir referans olmaya devam etmektedir.

O'Leary, "Bu felsefe İskenderiye kökenlidir." görüşünü tartışmış; bunun yanlış olmasa da abartılı bir ifade olduğunu dile getirmiştir.⁹⁰ Çünkü bu felsefenin ilk unsurları Platon, Aristoteles ve Stoacılar'dan alınmıştır.⁹¹

Bu okulun mensuplarının Hristiyanlara karşı yürüttükleri propagandalar sırasında yazdıkları kitaplar, insanların beklemediği sonuçlar doğurmuştur. Bu kitaplar, Hristiyan teolojisini Yunan bilimsel keşifleri ve Aristoteles'in öğretileriyle beslemiştir. Aynı zamanda bu felsefenin, yazın ve düşünce üzerinde zenginleştirici bir etkisi olmuş; zira Hristiyanlık konularında yazılar çoğalmış ve hepsi Yeni Platonculuk üzerine inşa edilmiştir. Birçok kilise babası, kendilerini ve inançlarını paganlar karşısında savunmanın gerekli olduğunu düşündüklerinden, felsefeyi incelemeye başlamıştır.⁹² Bu amaçla, tartışmalarda, felsefenin mantığı ve düzeninden yararlanmışlar ve maddi dünyanın ötesine dair araştırmaları kendi bakış açılarını desteklemek için kullanmışlardır.⁹³ Ancak, bu dönemdeki tartışmalar çoğu zaman bilime katkı sağlamamıştır; çünkü araştırmalar dini amaçlarla yapılmıştır.⁹⁴

Sweetman, "Yeni Platonculuk, hem Hristiyanlıkta hem de İslam'da, sonraki dini felsefe üzerinde büyük bir etkiye sahip oldu. Bu durumu, İslam tasavvufunu incelerken göz önünde bulundurmak gerekir." der.⁹⁵

El-Ğarbi, "Eğitim iki yerde yapılıyordu ve bu durum Hristiyanlık gelene kadar böyle devam etti. Hristiyanlık geldiğinde Roma'daki eğitim durdu, İskenderiye'de ise devam etti. Sonra Hristiyanlık kralı Roma İmparatoru I. Theodosius (347-395) bu durumu

⁸⁸⁸⁸ Bk. O'Leary, *Mesalikü's-Sekafeti'l-İğrikiyye ile'l-Arab*, s. 37.

⁸⁹ El-Kıftû, onun eserlerinden alıntı yapıldığını ve Aristo'nun kitaplarına eklenerek ilk sıraya konulduğunu söylemektedir. (*Akhbâr al-Hukamâ*, s. 170).

⁹⁰ O'Leary: *Mesalikü's-Sekafeti'l-İğrikiyye ile'l-Arab*, s. 36.

⁹¹ Ahmed Emin: *Duħa'l-İslâm* (I-III, Kahire 1933-1936), s. 259.

⁹² Ahmed Emin: *Fecrü'l-İslâm* (Kahire 1928), s. 32.

⁹³ Ahmed Emin: *Duħa'l-İslâm*, s. 260.

⁹⁴ Zeydân: *Tarih-i Âdâb al-Lugha al-Arabiyya*, c. 1, s. 221.

⁹⁵ J. Windrow Swectman: *Islam and Christian Theology*, s. 46.

değerlendirdi ve piskoposlar bir araya gelip bu eğitimin ne kadarının devam edeceğini ve ne kadarının sonlandırılacağını tartıştılar. Mantık kitaplarından varlık şekillerine kadar olan kısmın öğretilmesine, sonrasının öğretilmemesine karar verdiler; çünkü bunun Hristiyanlığa zarar vereceğini düşündüler. Böylece dinlerini savunmak için yararlanabilecekleri miktarda eğitim serbest bırakıldı. Görünen eğitim bu kadardı ve geri kalan kısım gizli tutuldu. Uzun bir süre sonra da İslam geldi." der.⁹⁶

İskenderiye Okulu, Araplar Mısır'ı fethettikten sonra bile varlığını sürdürmüştür. Bu okul, Arapların ilk dalgasında fethettikleri ülkelerdeki tek saf Yunan okuluymuş ve büyük olasılıkla bilimlerin Araplara aktarılmasında önemli rol oynamıştır.

Birçok Arap tarihçisi, İskenderiye'de geç halifelik döneminde tıbbi kitaplar ve Galen'in on altı kitabının özetlerinin derlendiğini belirtmiştir.⁹⁷ Ancak, bu özetlerin bilimsel bir değeri olmadığı düşünülmektedir. Bunun kanıtı olarak Ebu'l-Hayr b. Hammar'ın şu sözleri gösterilebilir: "Onların derledikleri şeylerde eksik kaldıklarını düşünüyorum çünkü beslenme, iklim ve ilaçlar hakkında bilgi eksikliği var. Ayrıca, düzenleme konusunda da eksik kaldılar; çünkü Galen, anatomi ile başlayıp sonra güçler ve eylemler, ardından temel unsurlara geçmiştir."⁹⁸

Her halükârda, Müslümanlar İskenderiye Okulu ile fetih zamanından beri bağlantı kurmuşlardı. Emevî Devletinde, halifelerinin Hristiyan bilimlerine olan ilgisi bu bağlantıyı pekiştirmiştir. Halid bin Yezid bin Muaviye (ö. 85/704), İskenderiye'den bazı bilim insanlarını davet etmiş ve onlara kimya kitaplarını Arapçaya çevirmeleri talimatını vermiştir.⁹⁹ Bu bilim insanları arasında İstefanos ve Marianos da vardı. Ayrıca, Masar Jawayh (Maserjes) de Mervan (ö. 132/750) veya Ömer bin Abdülaziz (ö. 101/720) döneminde, Süryânîce yazılmış "Kitab-u fi't-tıb li Ahrun el-Kıs" adlı tıp kitabını Arapçaya çevirmiştir.

Sonraları İskenderiye Okulu, Emevî halifesi Ömer bin Abdülaziz döneminde Antakya'ya taşınmıştır.¹⁰⁰ Bu durumu, İskenderiye'nin, Arapların başkentlerini Fustat'a taşımasından sonra önemini yitirmesine bağlayabiliriz. İskenderiye, kontrol ve otoritenin merkezi olan başkentten izole hale gelmiştir. Emevî devletinin Şam'da kurulması ve Emevîlerin yıldızının parlaması, bilim ve bilginin merkezinin hakimiyet bölgelerine

⁹⁶ İbn Ebî Usaybi'a: c. 2, s. 135, Tab'at el-Vehbiyye.

⁹⁷ Meyerhof, *Min el-İskenderiye ila Bağdad*, s. 45.

⁹⁸ İbn Ebî Usaybi'a: 'Uyûn al-Anbâ' fî Tabaqât al-Atıbbâ', c. 1, s. 108.

⁹⁹ El-Kıftî: *Akhbâr al-Hukamâ*, s. 57.

¹⁰⁰ Mayerhof'un *Min el-İskenderiyye ilâ Bağdād* başlıklı çalışmasında, İskenderiyye Okulu'nun geçişine dair Arap rivayetlerini inceleyiniz, s. 61-67.

taşınmasına teşvik etmiştir. Bazı Emevî halifeleri ve emirleri, Yunan bilimleriyle ilgilenen vatandaşlarını, özellikle tıp alanında çalışmalar yapanları, çalışmalarını sürdürmeleri konusunda teşvik etmiş ve onları saraylara yakın tutmuştur. Böylece Şam, İskenderiye Okulunun bilgilerini aktarabilecek verimli bir toprak haline gelmiştir.¹⁰¹

Hudâ Bakhsh, Ömer bin Abdülaziz'in, Süleyman bin Abdülmelik'in (ö. 99/717) halifeliği sırasında Mısır'ı yönetirken, Yunan çalışmalarıyla ilgilendiğini belirtmiştir. Mısır'da, İskenderiye'de Yunan felsefesi öğretmeni olan İbn Ebcer ile tanışmıştır ve bu dostluk uzun süre devam etmiştir. Ömer bin Abdülaziz göreve geldiğinde, Yunan çalışmaları Mısır'dan Antakya ve Harran'a, oradan da diğer İslam ülkelerine taşınmıştır. Şibli'nin, bunun İbn Ebcer'in İskenderiye'den ayrılmasına bağlı olduğu yönündeki düşüncesi doğru görünmektedir.¹⁰²

İskenderiye Okulunun kalıntıları Abbâsî Dönemine kadar devam etmiştir. Eğitimi ve öğretileri zayıflamış olsa da bu dönemde kalıcı bir etkisi olmuştur.¹⁰³

3.2. Antakya

Antakya, Orta Doğu'nun güneyinde, Orontes Nehrinin kıyısında yer alır. M.Ö. 300 yılında Seleukos İmparatorluğu tarafından kurulmuş ve Roma döneminde büyük bir gelişim göstermiştir. Şehir hem Roma hem de Bizans dönemlerinde önemli bir kültürel ve ticari merkez olmuştur.

Hristiyanlık açısından, Antakya'nın önemi, ilk Hristiyan cemaatlerinden birinin burada kurulmuş olmasıdır. Antakya, erken Hristiyan teolojisinin gelişiminde kritik bir rol oynamış ve Hristiyanlık tarihinin önemli tartışmalarına ev sahipliği yapmıştır.

Antakya Okulu, özellikle erken Hristiyanlık döneminde önemli bir teolojik ve felsefi merkez olarak öne çıkmıştır. Bu okul, Roma İmparatorluğunun doğusunda yer alan Antakya şehrinde, 4. ve 5. yüzyıllarda etkin olmuştur. Hristiyanlığın yayılma sürecinde hem dini hem de entelektüel tartışmaların merkezlerinden biri olarak büyük bir rol oynamıştır. Özellikle teolojik açıdan kendine özgü yaklaşımları ve eğitim faaliyetleriyle tanınmıştır.

Antakya Okulunun en belirgin özelliklerinden biri, Kutsal Kitap'ın (İncil) yorumlanmasında benimsediği literal (kelimesi kelimesine) yöntemidir. Okul, Kutsal

¹⁰¹ İbrahim al-Adawi: *al-Dawla al-Islâmiyya wa-Imbrâñûriyyat al-Rûm*, s. 164.

¹⁰² Hudâ Bakhsh: *al-Haqâra al-Islâmiyya*, s. 153, 154.

¹⁰³ Ahmed Emin ve Zeki Necib Mahmud: *Qaşaş al-Adab fî al-'Âlam*, c. 1, s. 376.

Kitap'ın tarihsel ve edebi bağlamına büyük önem vermiştir. Bu yaklaşım, Antakya Okulunu, Kutsal Kitap'ı alegorik yorumlayan İskenderiye Okuluna karşı bir denge unsuru olarak konumlandırmıştır. Özellikle kristolojik tartışmalarda, Antakya Okulunun tarihselci ve insani yaklaşımı, Hristiyan teolojisinin gelişiminde etkili olmuştur.

Antakya Okulunun faaliyetleri arasında teolojik tartışmalar, eğitim ve bilimsel katkılar öne çıkmaktadır. Okul, Hristiyan teolojisinin merkezinde yer alan İsa'nın doğası, Kutsal Kitap'ın yorumu ve Kilise'nin öğretileri gibi konularda yoğun tartışmalara ev sahipliği yapmıştır. Bu tartışmalar, Hristiyan teolojisinin temel taşlarının şekillenmesine katkıda bulunmuştur. Ayrıca, Antakya Okulu din adamları ve teologlar yetiştiren bir merkez olarak işlev görmüş; eğitim programında Kutsal Kitap'ın yorumlanması, Hristiyan ahlakı ve teolojisi gibi konulara odaklanılmıştır. Eğitimde kelimesi kelimesine yorum yöntemi benimsenmiş ve bu yöntem öğrencilerin Kutsal Kitap'ı derinlemesine anlamalarına olanak sağlamıştır.

Antakya Okulunun teolojik polemiklere de ev sahipliği yaptığı görülmektedir. Özellikle İskenderiye Okulu ile olan teolojik farklılıklar, Hristiyan dünyasında önemli tartışmalara yol açmıştır. Bu polemikler, Hristiyan teolojisinin farklı yönlerini ortaya koymuş ve Hristiyanlık tarihinin şekillenmesinde etkili olmuştur.

Okulun önde gelen figürleri arasında Lukianos, Diodoros, Theodoros ve Nestorius gibi isimler bulunmaktadır. Lukianos, Antakya Okulunun kurucularından biri olarak kabul edilir ve Hristiyanlığın doğasına dair önemli katkılarda bulunmuştur. Diodoros, Kutsal Kitap yorumları konusunda önemli eserler yazmış ve literal yorum yöntemini savunmuştur. Theodoros, teolojik tartışmalara katkıda bulunmuş ve Hristiyan doktrinlerinin savunulmasında rol oynamıştır. Nestorius ise, İsa'nın hem insani hem de ilahi doğalarının ayrıldığını savunmuş ve bu görüşleri Nestorianizm olarak bilinen mezhebin oluşumuna yol açmıştır. Nestorius'un görüşleri, 431 yılında toplanan Efes Konsili'nde sapkın olarak kabul edilmiştir.

Sonuç olarak, Antakya Okulu, erken Hristiyanlık döneminde teolojik düşüncenin ve eğitimin önemli bir merkezi olarak, Hristiyan teolojisinin gelişiminde belirleyici bir rol oynamıştır. Literal yorum yöntemini benimseyen bu okul, Kutsal Kitap'ın tarihsel ve edebi bağlamına verdiği önemle öne çıkmış ve Hristiyan teolojisinin temel meselelerinde etkili olmuştur. Nestorianizm gibi mezheplerin doğuşunda da bu okulun etkisi büyük olmuştur.

3.3. Harran

Harran, Fırat Nehrinin batısında, Mezopotamya Ovasının kuzeybatı ucunda yer alır. Bu konum, Harran'ı hem ticaret yolları üzerinde hem de askerî açıdan stratejik bir merkez haline getirmiştir. Özellikle Mezopotamya ile Akdeniz arasında bir geçiş noktası olması, şehri önemli bir ticaret ve kültürel etkileşim merkezi haline getirmiştir. Harran, eski çağlardan itibaren Mezopotamya, Anadolu, Suriye ve Akdeniz kıyıları arasında uzanan önemli ticaret yollarının kesişim noktasında bulunuyordu. Bu ticaret yolları, Harran'ın ekonomik ve kültürel zenginliğine katkıda bulunmuş, şehirde farklı medeniyetlerin etkisi hissedilmiştir.

Konumu sayesinde Paddan Aram Krallığına başkentlik yapmıştır. Hama Merkezi, Ârâmî kültürünün önemli merkezlerinden biri olmuş ve Tevrat'ta adı geçmiştir: Bu da Ârâmîler ile İbraniler arasında bir bağlantı olduğunu gösterir.¹⁰⁴ Büyük İskender döneminde birçok Yunanlı burada yaşamıştır ve bunun sonucu olarak, Harran'da tapılan tanrılar Yunan isimlerini almıştır.¹⁰⁵

Harran'ın önemi, burada eski Sami paganizminin matematiksel ve astronomik araştırmalar ve yeni Pisagorculuk ve yeni Platonculuk teorileri ile birleşmesinden gelir.¹⁰⁶ Hristiyanlık geldiğinde Harranlılar bu dini kabul etmemişlerdir: Bu nedenle Harran, alay ve küçümseme amacıyla "Helenopolis"¹⁰⁷ yani "Paganlar Şehri"¹⁰⁸ olarak adlandırılmıştır.

Görünüşe göre, dinleri Babil, eski Yunan ve yeni Platonculuğun bir karışımıydı ve bu durum İslam döneminde de Me'mun dönemine kadar devam etmiştir.¹⁰⁹ O zamanlar, Kur'an'da geçen ve Ehl-i Kitap'tan oldukları anlaşılan "Sabiiler" adı altında kendilerini isimlendirmişlerdir.¹¹⁰

Sabiilerin kökeni konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Kalan eserlerde, ilk bahsedilen peygamberin Budasaf olduğu belirtilmektedir. Budasaf, Sabiilerin dinine davet etmiştir. Harran'daki ilk Sabiilerin kalıntıları, onların yerlerine nispetle "Harraniler"

¹⁰⁴ Miḥā'il, *Miṣr ve'ş-Şark el-Ednâ el-Ḳadîm*, c. 3, Sûriya, s. 27.

¹⁰⁵ Ahmed Emin: *Duḥa'l-İslâm*, s. 256.

¹⁰⁶ De Boer: *Târîḫ el-Felsefe fî el-İslâm*, çev. Muhammed 'Abdü'l-Hâdî Ebûrıda, s. 18.

¹⁰⁷ Bk. *Dâ'iretü'l-Ma'ârif el-İslâmiyye*, "Harrân" ve "Şâbi'a" maddeleri.

¹⁰⁸ Abdurrahmân Bedevî: *et-Türâsü'l-Yûnânî fî'l-ḥadâreti'l-İslâmiyye: Dirâsât li-kibâri'l-müsteşriḳîn* (Kahire 1940), s. 71-72.

¹⁰⁹ Ahmed Emin: *Duḥa'l-İslâm*, s. 257.

¹¹⁰ Bk. *Maide Suresi*, 69. Bk. *Hacc Suresi*, 17.

olarak adlandırılmalarına neden olmuştur. Aslında bu Harranlılar, gerçek Sabiiler değillerdi; onlar Kitap'ta Hanifler ve putperestler olarak anılmaktalardı.¹¹¹

"Keşf-u'z-zunun" adlı eserde Sabiilerin Hermes ve Bagazimun olarak adlandırdığı kişilerin Şit ve İdris peygamberler olduğu ve diğer peygamberlere inanmadıkları ifade edilmiştir.¹¹² "Et-Tenbih ve'l-İşraf'ta" o dönemde Mısır'da kalan Sabiilerin, Harranlı Sabiiler olduğu belirtilir.¹¹³ O'Leary ise gerçek Sabiilerin Arap Yarımadasının güneyinde olduğunu ve Harran'ın onlarla bir ilişkisinin olmadığını savunur.¹¹⁴ Sabiilerin mezhepleri, farklı gruplar arasında farklılık göstermiştir. Hanif Sabiiler, putperest Sabiiler, filozof Sabiiler ve İslam'ın kitabı ve sünnetinden farklılık gösteren Sabiiler gibi çeşitli gruplara ayrılmışlardır.¹¹⁵

Bazı Sabiiler, yıldızların hareketlerine ve konumlarına göre hareket eden astrologlar gibi düşünmüşler; gök cisimleri hareket etmeden ne hareket etmişler ne durmuşlar ne seyahat etmişler ne de yerleşmişlerdir; bu gök cisimlerinin etkisine göre yaşamışlardır.¹¹⁶ Bazıları ise, evrenin bir yaratıcısı olduğuna inanmış; bu yaratıcının bilge, kutsal ve değişimlerden uzak olduğuna kanaat getirmişlerdir. Bu yüceliğe ulaşmanın imkânsız olduğunu kabul etmişler ve ona sadece aracıları olan ruhsal varlıklar aracılığıyla yaklaşılabileceğine inanmışlardır. Bu varlıklar öz, fiil ve durum bakımından saf ve kutsaldır.¹¹⁷

İbnu'l İbri, Sabiilerin inancının eski Keldanilerin inancıyla aynı olduğunu belirtmiştir.¹¹⁸ Basra ve Vasıt bölgesi arasında geniş bir arazi olan Batiha'da yaşayan Sabiiler, Hristiyanlığa ve İsa Mesih'e inanmışlardır.¹¹⁹ Harrani Sabiiler, yaratıcı ve tapınılan varlığın hem tek hem de çok olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre, bu yaratıcı evreni yaratmış ve içindeki cisimleri ve gezegenleri bir araya getirerek dünyayı yönetmeleri için düzenlemiştir.¹²⁰

Harran Okulu, Halife Mütevekkil (M. 847-861, H. 232-247) döneminde Antakya Okulunun buraya taşınmasıyla kurulmuştur. Bu okul, isimleri bilinmeyen iki öğrenci

¹¹¹ Ahmed el-Bîrûnî, *el-Âthârü'l-bâkıye 'ani'l-kurûni'l-hâliye*, (Leipzig 1923), s. 204, 205, 206.

¹¹² Hacı Halife: *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, s. 27.

¹¹³ Mes'ûdî: *et-Tenbîh ve'l-İşraf*, s. 101.

¹¹⁴ O'Leary: *How Greek Science Passed to the Arabs*, s. 173.

¹¹⁵ El-Âlûsî: *Bulûğu'l-'Arab fî Ma'rifeti Ahvâli'l-'Arab*, c. 2, s. 225.

¹¹⁶ Âlûsî: *Bulûğu'l-'Arab fî Ma'rifeti Ahvâli'l-'Arab*, c. 2, s. 223.

¹¹⁷ Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl* (nşr. M. Seyyid Kilânî), (Beyrut 1975), I-II.s., 673.

¹¹⁸ İbnü'l-İbri: *Muhtaşar Târîhi'd-Devlet*, s. 266.

¹¹⁹ Kıftî: *Ahbâru'l-Hukamâ'*, s. 204.

¹²⁰ Şehristânî: *el-Milel ve'n-nihâl*, böl. 2, s.788.

tarafından Harran'a taşınmıştır. Bu öğrenciler, isimleri bilinmeyen bir Antakya öğretmeninden eğitim almışlar ve Antakya Kütüphanesini Harran'a taşımışlardır.¹²¹

Harran'ın Antakya'nın yerini almasında etkili olan birkaç faktör vardı: Harran, bölgedeki halkın Süryânîce konuştuğu önemli bir Yunan kültürü merkeziydi ve kültürel değişim ve etkileşim için de bir merkez konumundaydı.¹²² Harran Okulu, kırk yıl boyunca faaliyetlerini sürdürmüş ve bilim insanları Halife Mutazıd (ö. 290/902) zamanında Bağdat'a gidene kadar çalışmalarına devam etmiştir. Nicholson, Bağdat'taki Sabiiler Okulu, dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar kurulmamıştı; ancak Sabiiler ve Müslümanlar arasındaki düşünsel ilişki bu tarihten çok uzun bir süreye dayanıyormuş gibiydi, demiştir.¹²³

Harran'dan gelenler arasında, o kişilerin öncüsü olan Sabit bin Kurre (H. 221-288) vardı. Onu Mutazıd ile tanıştıran Muhammed bin Musa bin Şakir'di. O, Sabiileri Irak'a getirmiş ve Sabii halkın burada durumları iyileşmiş, mertebeleri yükselmiştir, kabiliyetli hale gelmişlerdir.¹²⁴ Sinan bin Sabit, el-Muktedir'in (ö. 320/932) doktoruydu. Onun yerine doktorların sınavlarını yapma ve diplomalarını verme yetkisini vermek için bu makama yükselmiştir. Sinan, el-Muktedir'in hastanesini açmış ve kendi parasından buraya harcamalar yapmıştır. Bunun yanı sıra Seyyide Hastanesini de açmış ve hastaneyi düzenlemiştir. "Nevamis-i Hermes" ve Sabiilerin ibadet ettiği duaları Arapçaya çevirmiştir. "Risalet-u Tarih-u Muluk-u's-Suryan" ve "Risalet-u fi Şerh-i Mezheb-i es-Sabie" adlı eserleri onun tasnifleridir.¹²⁵ İbrahim bin Sinan (ö. 294/907), mühendislik alanında bilgili ve bu konuda üstün yetenekliydi. Bu alanda önemli eserler yazmıştır; bunlardan en önemlisi, çakışan çemberler hakkında on bir makaleden oluşmaktadır.¹²⁶ Hilal bin İbrahim (ö. 365/975), Bağdat'ın önde gelenleri arasında yer alan ve mesleğinde başarılı olan yetenekli bir doktordu. Sabit bin İbrahim (ö. 332/944) de Bağdat'ta yetenekli bir doktordu.¹²⁷ El-Battani (ö. 317/929) ise, yıldız gözlemleri ve astronomi, geometri ve yıldız hesaplamaları konularında ünlü olan isimlerden biriydi. Kendisi Harran'dan gelen bir Sabii'ydı.¹²⁸ Böylelikle Harran, Arap düşüncesine büyük katkılar sağlayan birçok öğretmen yetiştirmiştir.

¹²¹ İbrâhim el-‘Adavî: *el-Devletü'l-İslâmiyye ve İmperâtûriyyetü'r-Rûm*, s. 165, 166.

¹²² Adavî, *Devletü'l-İslâmiyye ve İmperâtûriyyetü'r-Rûm*, s. 166.

¹²³ Reynold Alleyne Nicholson, *The Mystics of Islam* (London 1914), çev. Ebû'l-‘Alâ Afîfî, s. 15.

¹²⁴ Kîfî, *Ahbâru'l-hukemâ'*, s. 81.

¹²⁵ Kîfî, *Ahbâru'l-hukemâ'*, s. 133.

¹²⁶ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 395; Kîfî, *Ahbâru'l-hukemâ'*, s. 430-432.

¹²⁷ Kîfî, *Ahbâru'l-hukemâ'*, s. 78, 79, 80.

¹²⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 284, 285.

Harranlılar özellikle matematik ve astronomi alanlarında etkili olmuşlardır. Dinlerinde yıldızlara büyük önem vermeleri ve onlar için tapınaklar inşa etmeleri, matematik ve astronomi bilimlerinde uzmanlaşmalarının yolunu açmıştır.¹²⁹ Harran, Yunan kültürünün İslam dünyasına yayıldığı ana merkezlerden biriydi. Şehristani ve diğer Müslüman yazarlar, Harranlıların dini felsefesini tanımlarken, bu tanımın İamblihios ve Proclus'un felsefelerinde gördüğümüz Yeni Platonculuk ile örtüştüğünü belirtmişlerdir.¹³⁰ Aynı zamanda Harranlılar, Arapçayı iyi bilmeleri nedeniyle çevrileri daha doğru yaparak diğerlerinden üstün olmuşlardır.¹³¹

Sweetman, Harran aracılığıyla Müslümanlara aktarılan düşünceler hakkında şöyle demiştir: "Hermes'in çok yönlü edebiyatı Harran'da etkili olmuştur. Buna ek olarak, Yeni Platonculuk da bu alanda Hint kurtuluş fikriyle karışmıştı. Bu kültürel bileşime bir terim ya da tanım vermek gerekirse, bu bileşim olgunlaşıp bize ulaşmadan önce tamamlanmıştı. Harranlıların peygamberleri arasından Hermozos ile Agathodaimon ve İtik'i ayırt etmeleri, Gnostisizmin bir dalına işaret eder. İslam'da vahdet-i vücud (birlik) düşüncesine dair bazı fikirlerin bu okuldan kaynaklanmış olması muhtemeldir. Harranlılar arasında sadece tasavvufi fikirler değil; aynı zamanda Aristotelesçi düşünceler de yaygındı. "El-Fihrist'te, Ebu Reyhan el-Biruni'nin Aristoteles'in "Kitab-u't Tabia'yı çevirdiği belirtilir. Sabit bin Kurre, "Kitab-u't-Tasuat" kitabını özetlemiş ve Porfirios'un yorumlarıyla birlikte "Kitab-u't Tabia'nın bir bölümünü açıklamıştır. Sabiiler, Rıha ve Resulayn'daki Hristiyanlıktan da etkilenmişlerdir.¹³²

3.4. Cündişâpûr

Şapur bin Erdeşir¹³³ (ö. M.S. 26/272), 241-272 yıllarında İran'ın yönetimini ele aldığı anda, 258 yılında Romalı İmparator Valerian'ı (ö. 639/260) yenmeyi başarmış, ülkesini işgal etmiş ve birçok şehri fethetmiştir. Şapur, bu savaşta Valerian'ı ve ordusunu esir almış; ancak bu esirlere, üstün kültür, yetenek ve becerilerinden faydalanmak amacıyla nazik davranmıştır. Şapur, onların birçoğunu mühendislik yapılarının inşasında

¹²⁹ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, s. 259.

¹³⁰ Nicholson, *The Mystics of Islam*, çev. Ebü'l-Alâ Afîfi, s. 15.

¹³¹ Hudâ Bakhsh, *el-Hadâra el-İslâmiyye*, s. 158.

¹³² Sweetman, *Islam and Christian Theology*, s. 85.

¹³³ Şapur bin Erdeşir, daha çok bilinen adıyla Şapur I, Sasaniler İmparatorluğu'nun ikinci hükümdarıdır. M.S. 240-270 yılları arasında hüküm sürmüştür. Şapur I, Sasaniler'in kurucusu Erdeşir I'in oğludur ve babasının fetih politikalarını devam ettirmiştir.

ve birçoğunu da Dicle Nehri'nin alt kısmında¹³⁴, Şazervan adında büyük bir su deposu inşa etmek üzere çalıştırmıştır.¹³⁵ Sonuç olarak, nehrin suyu, daha yüksek bir bölgede bulunan¹³⁶ Şişter şehrine kadar yükselmiştir. Yâkût el-Hamavî (1179-1229), bu Şazervan'ı harika bir yapı olarak tanımlamış ve uzunluğunun yaklaşık bir mil olduğunu, taş, sağlam kayalar ve demir sütunlarla inşa edildiğini belirtmiştir.¹³⁷

Şapur, bu esirleri üç şehre yerleştirmiştir; bunlardan biri Susa'ya yakındı ve "Andiyûy-i Sabûr" veya "Antakya'yı tercih eden Şapur'un şehri"¹³⁸ veya "Şapur'un Kampı" anlamına gelen "Cund-i Şapur"¹³⁹ olarak adlandırılmıştır. Cündişâpûr, II. Hürmüz (ö. 210/309) dönemine kadar önemli bir şehir olarak kalmış ve o zamandan itibaren kraliyet merkezi olmaktan çıkmış, yavaş yavaş harabelere ve yığınlara dönüşmüştür. Sonunda II. Şapur (ö. 759/379) gelmiş ve şehri bu halde bulmuştur. Şehri yeniden inşa etmiş ve şehre "Antişapur" veya "Antakya-tu Şapur" adını vermiştir.¹⁴⁰

O'Leary¹⁴¹, I. Şapur'un şehri kurduğunu, ancak II. Şapur (M. 309-379)'un Hürmüz döneminde tahrip olduktan sonra şehri yenilediğini öne süren görüşü desteklemiştir. Ancak Adday Şer, I. Şapur'un Cündişâpûr'u yeniden inşa ettiğini ve ona Nişapur adını verdiğini belirtmiştir.¹⁴² O'Leary'nin bu görüşü, Ya'kûbî¹⁴³, Yâkût¹⁴⁴, Ebû Hanîfe ed-Dinâverî¹⁴⁵ ve İbnü'l-Esîr¹⁴⁶ gibi çoğu eski tarihçinin belirttiklerine dayanmaktadır. Bu konuda hemfikir olanların tamamı, Cündişâpûr'u inşa edenin Şapur bin Erdeşir olduğunu ve II. Şapur'un şehri yeniden inşa ettiğini belirtmişlerdir. Birçok modern tarihçi, bu konuda O'Leary ile aynı fikirde olmuşlardır.¹⁴⁷ Firdevsî de, Cündişâpûr'u inşa edenin Erdeşir olduğunu öne sürmüştür. "Şehnâme"sinde, "Sonra oğlunun adıyla Şapur şehrini inşa etmeyi emretti, bu şehir "Cund-i Şapur" olarak bilinir." demiştir.¹⁴⁸

¹³⁴ Yakut, *Mu'cemü'l-Büldân*, c. 1, s. 848: "Huzistan'da birçok nehir vardır ve en büyüğü Tüster Nehri'dir. Şâpûr, Tüster Kapısı'nda Şâdûran Köprüsü'nü inşa etmiştir."

¹³⁵ *Târîhu'l-Ya'kûbî*, c. 1, s. 180: "Bizans'ın baş mühendisi, Tüster Nehri üzerinde genişliği bin zira olan bir köprü inşa etti."

¹³⁶ İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, Leiden baskısı, s. 172; İbnü'l-Fakîh, *Muhtasar Kitâbü'l-Büldân*, s. 227.

¹³⁷ Bk. *Mu'cemü'l-Büldân*, c. 1, s. 848; İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 162.

¹³⁸ *Târîhu't-Taberî*, (el-Tab'a el-Hüseyniyye), c. 2, s. 861-866.

¹³⁹ Ebû Hanîfe Dinûrî, *el-Ahbârü't-Tivâl*, s. 48: "Huzistan dilinde adı Nilat'tır ve halkı ona Nilab der."

¹⁴⁰ O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs*, s. 17.

¹⁴¹ O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs*, s. 17.

¹⁴² Şer, *Târîh-i Kildû ve Âsûr*, c. 2, s. 26.

¹⁴³ "(ve Mâlik Şâpûr bin Erdâşîr... Cündişâpûr şehrini inşa etti)" *Târîhu't-Taberî*, c. 1, s. 180.

¹⁴⁴ "(Cündişâpûr... Şâpûr bin Erdâşîr tarafından inşa edilmiştir)" *Mu'cemü'l-Büldân*, c. 2, s. 130.

¹⁴⁵ "(Şâpûr bin Erdâşîr hükümdar olduğunda... Cündişâpûr şehrini inşa etti)" Ebû Hanîfe Dinûrî, *el-Ahbârü't-Tivâl*, Leiden baskısı, s. 48.

¹⁴⁶ "(Şâpûr Zû'l-Ektâf... Kayser'i esir aldı... ve onu Bizans topraklarından Cündişâpûr'a mancınıkla yıkılan yerleri yeniden inşa etmesi için toprak taşımaya zorladı)" *el-Kâmil*, c. 1, s. 158.

¹⁴⁷ F. Bartold, *Târîhü'l-Hadâra el-İslâmiyye*, çev. Hamza Tahir, s. 46.

¹⁴⁸ Bartold, *Târîhü'l-Hadâra el-İslâmiyye*, çev. Hamza Tahir, c. 2, s. 52.

Şapur, Cündişâpûr'u entelektüel bir merkez haline getirmiştir. Yunan filozoflarının tüm eserlerine büyük önem vermiş ve onları Pehleviceye çevirmiştir.¹⁴⁹ Ayrıca, eserleri getirtmek için elçilerini bu ülkelere göndermiş, bu eserleri şehrine getirterek halkın bunları kopyalayıp yazmalarını sağlamıştır.¹⁵⁰ Ayrıca, ünlü bilim insanlarını ve bilginleri de buraya davet etmiştir. Bu kişilerden biri olan Süryânî Dursos, bu kitapları açıklayıp öğretmiştir.¹⁵¹ II. Şapur da I. Şapur'un izinden gitmiş ve tıpta öne çıkan birçok kişiyi Cündişâpûr'a davet ederek burada kalmalarını teşvik etmiştir. Bu kişilerden biri, Yunanlı Doktor Theodorus'tur (ö. 47/667).¹⁵²

İmparator Zeno (ö. 381/491) 489 yılında Rıha Okulunu kapattığında ve öğretmenleri Nasturi mezhebini benimsediğinde, tüm filozofları ve doktorları Cündişâpûr'a kaçmış; Sasani hükümdarları tarafından orada korunmuşlardır.

Cündişâpûr'da yalnızca bir dil konuşulmamaktaydı; bazıları Yunanca, bazıları Süryânîce konuşmaktaydı. Hatta şartlar gereği, halk Pehleviceyi de kullanmak zorunda kalmıştır. Ancak Süryânîce, Sasani yönetimi altındaki İran okullarında tıp ve doğa bilimleri eğitim dili haline gelmiştir; özellikle de Cündişâpûr Okulunda Süryânîce kullanılmıştır.¹⁵³

Romalı esirlerin Cündişâpûr'a yerleşmelerinden itibaren başlattıkları sürekli bilimsel hareket, bu ülkeyi Yunan kültürünün merkezi haline getirmiştir.¹⁵⁴ Bu, insan düşüncesine güçlü ve dinamik katkılar sağlayan bir bilim okulunun ilk işaretleriydi. I. Hüsrev (ö. 960/579) döneminde (M. 531-579), Cündişâpûr'da, "Maristan" adında bir Yunan-Süryânî tıp okulu kurulmuştur. I. Hüsrev, genel olarak Yunan-Roma kültürüne hayranlık duymakta ve Yunan bilimini topraklarına getirmek için özel bir arzu taşımaktaydı.¹⁵⁵ Bu arzusu onu, İskenderiye'deki ünlü okula benzer bir okulu, kendi ülkesinde de açmaya yönlendirmiştir. İmparator I. Justinian (ö. 945/565), Atina okullarını kapattığı zaman kovdurulan filozofları ağırlamış; onlara kucak açmış ve kol kanat germiştir. Bu filozoflara, felsefe kitaplarını yazmalarını veya Pehleviceye çevirmelerini

¹⁴⁹ Ebü'l-Fidâ, c. 1, s. 50.

Bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 347, 348.

¹⁵⁰ Zeydân, *Târîhu't-Temeddüni'l-İslâmî*, c. 3, s. 122.

¹⁵¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 348.

¹⁵² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 436: "İbnü'n-Nedîm şöyle der: 'Tiyadûrus bir Hristiyandı ve Şâpûr Zû'l-Ektâf onun için memleketinde kiliseler inşa etti... ve onun Kitâb-ı Kenâş Tiyadûrus'u Arapçaya çevirildi.'" İbn Ebî Usaybia, *Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ*, c. 1, s. 308.

¹⁵³ Hasan Avn, *el-İrâk ve mâ Tevâlâ aleyhi min Hadârât*, s. 121.

¹⁵⁴ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, s. 255.

¹⁵⁵ O'Leary, *Mesâlikü's-Sekâfe el-İgrikiyye ilâ'l-Arab*, s. 101: "İbnü'n-Nedîm, Kisrâ Enûşirvân'ın kitapları topladığını, düzenlediğini ve ilme olan sevgisi nedeniyle bunlarla meşgul olduğunu belirtir." *el-Fihrist*, s. 348.

emretmiştir. Bu sayede, mantık ve tıp gibi alanlardaki eserler Pehleviceye çevrilmiş; bu bilim adamları sayesinde İran okulları, Atina ve İskenderiye okullarının tarzında örgütlenmiştir. Pek çok kitap onların aracılığıyla Pehlevi diline çevrilmiş ve Yunan kültürü hızla İran topraklarına yayılmıştır.¹⁵⁶

Cündişâpûr Okulu, başlangıçta hastaların tedavi edildiği ve tıbbın öğretildiği bir hastane olarak kurulmuştur.¹⁵⁷ Romalılar, burada tıp eğitimi veren ilk kişilerdi; çünkü buraya yerleştiklerinde yerel gençlere tıp öğretmeye başlamışlardır. Bilimsel çalışmalarındaki başarıları artarak devam etmiş ve ülkelerinin ihtiyaçlarına göre tedavi yöntemlerini düzenlemişlerdir. Böylece tıpta üstün başarılar elde etmişlerdir.¹⁵⁸ Cündişâpûr Okulu, İskenderiye Okulunun izinden gitmiş, onun planlarından ve yöntemlerinden ilham almış, hatta kullanmıştır. Böylelikle eğitim programı, İskenderiye'deki programın bir yansıması olmuştur.

O'Leary, İskenderiye Okulunun son dönemlerinde, Galen'in (M. 200) eserlerinin tıpta otorite kabul edildiğini ve eserlerinden seçmelerin tıp eğitimi için resmi program olarak kullanıldığını belirtmiştir. Bu program, Rıha ve Cündişâpûr okullarında yeniden uygulanmış ve Süryânîce konuşan öğrenciler için Süryânîce nüshaları hazırlanmıştır.¹⁵⁹ O'Leary, "Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab" adlı kitabının başka bir yerinde de I. Hüsrev'in İskenderiye eğitim programını getirdiğini ve eğitimin İskenderiye'de olduğu gibi Galen'in kitapları üzerine kurulduğunu belirtmiştir.¹⁶⁰ Tüm bunlar, diğer kültürlerin bu titiz çalışmalar arasında yer almasını engellememiştir. Bu durum, Cündişâpûr Okulundaki eğitimin temelini sadece Yunanca ve Süryânîce eserlere dayanmadığını, aynı zamanda Hint felsefesi, edebiyatı ve bilimlerinin de eklenerek Pehlevi diline (kadim Farsça) çevrildiğini de göstermiştir.¹⁶¹ Bu nedenle, bu okulda Yunan, Süryânî, İran ve Hint bilimlerinin bir arada öğretildiği anlaşılmaktadır.¹⁶² Bu da İranlılardaki entelektüel uyanışın sadece Nasturî Hristiyanlara dayanmadığını göstermektedir.

Ahmed Emin, Cündişâpûr Okulunda, Hint kültürünün Yunan kültürünün yanında öğretildiğini ve bazı Hintlilerin Pehlevi dilinde ders verdiklerini belirtmiştir.¹⁶³ Max

¹⁵⁶ *Al-Shahhât Al-Sayyid Zaghlûl, Es- Süryan-u el-Hadarat-u'l İslamiyye* (İskenderiye 1975), s. 64.

¹⁵⁷ Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-Arabiyye*, s. 191.

¹⁵⁸ Kiftî, *Ahbâru'l-Hukemâ'*, s. 93.

¹⁵⁹ O'Leary, *Mesâlikü's-Sekâfe el-İğrîkiyye ilâ'l-Arab*, s. 50: "Ahmed Emin, Cündişâpûr Medresesi'nde Yunan bilimlerinin Ârâmîce öğretildiğini belirtir." *Duha'l-İslâm*, s. 255.

¹⁶⁰ O'Leary, *Mesâlikü's-Sekâfe el-İğrîkiyye ilâ'l-Arab*, s. 101.

¹⁶¹ İsmail Mazhar, *Târîhu'l-Fikr el-Arabî*, s. 13.

¹⁶² George Kirk, *Mücez Târîhu's-Şark el-Evsat*, çev. Ömer el-İskenderî, s. 45.

¹⁶³ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, s. 256.

Fantacū, Kisra'nın, elçileri tarafından Hindistan'dan getirilen Sanskritçe yazılmış Hint kitaplarının Süryânîce ve Pehlevi dillerine çevrilmesini emrettiğini, böylece Cündişâpûr Üniversitesinde Yunan tıp teorilerinin, Hint doktorların teorileriyle karşılaştırılmış olduğunu ve Samî veya İranî dilleri konuşan öğrencilerin, Yunan biliminin temel eserlerine ve Hint bilimindeki en son gelişmelere ulaşma fırsatı bulduğunu belirtmiştir.¹⁶⁴

Cündişâpûr'da Hint, İran ve Yunan bilgeliği verimli bir şekilde bir araya gelmiştir; böylelikle bu okulun Sasani İmparatorluğunda ün kazandığı gibi; İskenderiye Okulu, Mısır'da ve Beyrut Okulu, Suriye'de ün kazanmıştır.¹⁶⁵

Kıftî, hekimlerin tanındıkları fazilet ve meşhur oldukları ilmi hak ettiklerini ifade ederek şöyle demiştir: "I. Kisra'nın saltanatının yirminci yılında Cündişâpûr'un hekimleri, kralın emriyle bir araya geldi. Aralarında geçen meseleler ve tanımlamalar, okuyucunun onların faziletini ve bilgi bolluğunu anlamasına yardımcı olmuştur."¹⁶⁶

Arapların Cündişâpûr okuluyla teması İslam'dan önce başlamıştır. İran etkisi Arap Yarımadasına, Sasani Kralı I. Kisra'nın Yemenlilerin yardım çağrısına cevap vermesiyle girmiştir. 570 yılında, Yemenlileri Habeş Müslümanlarından kurtarmak için bir ordu göndermiş; bu da İran-Arap ilişkilerinin güçlenmesine öncülük etmiştir. Bu ordunun gidişi, İran-Arap ilişkilerini sağlamlaştırmada büyük bir rol oynamış ve ordunun birçok askeri, Yemen'de yerleşim kurarak Araplarla evlenmek için izin almıştır. Sonuç olarak, Güney Arabistan toprakları Müslümanlar tarafından fethedilene kadar bu bölgeler Sasani egemenliğinde kalmıştır.¹⁶⁷

Bu noktada önemli olansa, bu temasın kültürel sonuçlarıdır. Arap öğrenciler için İran üniversitelerinde, özellikle de Cündişâpûr Üniversitesinde eğitimlerini sürdürme fırsatı doğmuştur. İbnü'l-İbrî, Haris bin Kelede'nin (ö. 16/637) Taifli olduğunu belirtmiş; İran topraklarına seyahat edip Cündişâpûr ve diğer yerlerdeki bilginlerden bilgi edindiğini ve cahiliye döneminde ve İslam öncesi dönemde bu alanda çalışmalar yaptığını ifade etmiştir. Haris, İslam'ı kabul etmiş ve Peygamber Efendimizin, fikirlerine saygı duyup kendisine danıştığı biri olmuştur.¹⁶⁸ Bu temas ayrıca Arapların İran medeniyetini anlamalarını ve takdir etmelerini sağlamış; aynı zamanda İran'daki yönetim tarzı ve İranlıların ustalıkla uyguladığı savaş tekniklerini tanıtmıştır. Sonraki dönemde Arapların

¹⁶⁴ Max Fantacū, *Mu'cizetu'l 'Arabiyye*, s. 25.

¹⁶⁵ Zaghlûl, *Es- Süryan-u el-Hadarat-u'l İslamiyye*, s. 70.

¹⁶⁶ Kıftî, *Ahbâru'l-Hukemâ'*, s. 93.

¹⁶⁷ Brockelmann, *el-Arab ve'l-İmperatûriyye el-Arabiyye*, s. 14.

¹⁶⁸ İbnü'l-İbrî, *Muhtasar Târihu'd-Devlet*, s. 156.

askeri zaferlerini, bu durumla açıklayabiliriz. Bu adımlar, ileride Bağdat'ta zirveye ulaşacak olan Arap- İran medeniyetinin köklerini oluşturmuştur.

Müslümanlar, Cündişâpûr'u Ömer bin Hattab (ö. 23/644) zamanında, Nihavend'i fethettikleri tarihe yakın bir zamanda yani H. 29 yılında, fethetmişlerdir.¹⁶⁹ Ancak İbnu'l Esir, fethin H. 17 yılında gerçekleştiğini belirtmiştir.¹⁷⁰ Arapların fethine rağmen, okulun Yunan çalışmaları, özellikle tıp alanında eğitim vermeye devam etmiştir.

Barthold şöyle demiştir: "Müslümanların Yunan ilimlerini almak için Bizans'tan başka bir yolu daha vardı; bu da Cündişâpûr'daki tıp okuluydu. Bu okul, Müslümanların fethinden sonra birkaç yüzyıl boyunca varlığını sürdürmüştür."¹⁷¹ Hudâ Bakhsh şöyle demiştir: "Sasani Devletinin düşmesine rağmen, okul, Sasani İmparatorluğunun sona ermesinden sonra üç yüzyıl boyunca faaliyetlerine devam etmiştir."¹⁷² Max Meyerhof, Emevî Döneminde bazı doktorların Cündişâpûr'dan Arabistan ve Suriye'ye gitmiş olsalar bile okulun tıbbi eğitim açısından bir etkisi olmadığını, bu okula olan ilginin Abbâsî Döneminin başlarında başladığını söylemiştir.¹⁷³ Kübler Young ise, Müslümanların Yunan bilgisini Hristiyan Süryânîler aracılığıyla aldıklarını, özellikle de entelektüel merkezleri Cündişâpûr olan Süryânîlerin aracılığıyla olduğunu belirtmiştir. Bu Süryânîler, İslam'ın ilk iki yüzyılı boyunca Yunanca ve Süryânîceden Arapçaya çevriler yapmışlar ve bu çevrilere sonraki iki yüzyılda çok şey eklenmiştir.¹⁷⁴

Her halükârda, Cündişâpûr Okulu, Arap dünyasının Yunan bilimlerini ve çalışmalarını aldığı kaynaklardan biri olmuştur.¹⁷⁵ Bu etkinin bir göstergesi, Buhtîşu ailesinin üyeleri tarafından gerçekleştirilen faaliyetlerdir. Bu kişiler, tıp alanındaki yetenekleri ve becerileri sayesinde saygın bir konuma gelmişler ve halifelerle yakın ilişkiler içerisine girmişlerdir. Bu sayede, Yunan mirasını Araplara aktarma konusunda önemli katkılarda bulunma fırsatı yakalamışlardır. Bu konuyu araştırmanın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak ele alacağız.

3.5. Rıha

¹⁶⁹ Yakut, *Mu'cemü'l-Büldân*, c. 2, s. 130.

¹⁷⁰ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, c. 2, s. 224.

¹⁷¹ Bartold, *Târîhü'l-Hadâra el-İslâmiyye*, çev. Hamza Tahir, s. 53.

¹⁷² Hudâ Bakhsh, *el-Hadâra el-İslâmiyye*, s. 157.

¹⁷³ *Min el-İskenderiyye ilâ Bağdâd*, s. 55.

¹⁷⁴ Kübler Young, *Athar al-Islam al-Thaqafi 'ala al-Masihîyya*, s. 247.

¹⁷⁵ Brockelmann, *Târîhu's-Suûbi'l-İslâmiyye*, c. 2, s. 38.

Mezopotamya'nın kuzeybatı kısmında Rıha Krallığı bulunuyordu ve başkenti Rıha, Fırat'ın doğusunda yer alıyordu. Guidi şöyle der: Eski Yunan'daki adı "Ruha" olup, Araplar tarafından "Rıha" olarak adlandırılmıştır. Bu ismin şehri kuran Rıha bin Balenda'dan (ö. 87/706) geldiğini söyleyenler de olmuştur.¹⁷⁶ Rıha Krallığı, M.Ö. 132'den M.S. 206'ya kadar birkaç yüzyıl bağımsız kalmıştır. Krallarının adlarından, özellikle Ma'n, Wā'il ve Abgar'dan, hüküm süren hanedanın Arap olduğu anlaşılmaktadır.

Rıha, Süryânî dilinin en önemli merkezlerinden biri olmuştur.¹⁷⁷ İkinci yüzyılın başlarında Hristiyanlık bu şehre girdiğinde, bu dil büyük bir önem kazanmış ve İncil'in bu dile çevrilmesine ve Hristiyanların bu dili kullanmasına öncü olmuştur. Bu durum, Hristiyan kültürünün ifade aracı haline gelmiştir. Philip Hitti, başlıca Süryânîce İncil çevrilerinin, ikinci yüzyılın sonlarında burada yapıldığını belirtmiştir.¹⁷⁸

Rıha'nın çevresi, eski zamanlarda üstün bir Yunan kültürü sahnesi olmuştur. Hristiyanlığın öğretileri, bu kültüre ayak uyduramamış; bu kültürün ortaya çıkmasını da engelleyememiştir. Arkeolojik bulgular bu gerçeği doğrulamaktadır. Ayrıca bazı edebi metinler, birinci ve ikinci yüzyıllarda Ârâmî uygarlığının geliştiğini göstermektedir. Örneğin, 2010 yılında "Daysan Nehri"nin¹⁷⁹ taşkın hikayesi incelendiğinde, oldukça gelişmiş bir medeniyetin izleri ortaya çıkmaktadır.¹⁸⁰ Bu korkunç selin neden olduğu kayıplardan biri, Arap kaynaklarının büyüklük ve ihtişamla tanımladığı Hristiyan kilisesinin çatlamasıdır.¹⁸¹

Süryânîler, Yunan kültüründen belirgin bir şekilde etkilenmişlerdir. Murad Kâmil, Yunan metotlarının Süryânîceye önemli bir etki yaptığını ve Süryânîlerin bazı yazılarında Yunan yapılarını taklit ettiklerini, kelimelerin kullanım biçimlerini benimsediklerini ve hatta birçok Yunan kelimesini kendi dillerine aldıklarını belirtmiştir. Ayrıca, dil bilgisi kurallarını Yunan dil bilgisi üzerine kurmuşlar ve yazılarında Yunan sesli harflerini kullanmışlardır.¹⁸²

Dil öğretimi, her ne kadar zenginlerin çocuklarıyla sınırlı kalmış olsa da bazı edebiyatçılar bu dilde eserler yazmış ve eserleri Süryânîceye çevrilerek herkesin anlayabileceği hale getirilmiştir. Süryânîler de yazılarında birçok Yunanca terim

¹⁷⁶ Guidi: *Muhâdarât Edebiyyâtü'l-Cuğrâfiyâ ve't-Târih ve'l-Luğa 'inde'l-'Arab*, s. 81.

¹⁷⁷ Ahmed Emin: *Fecrü'l-İslâm*, s. 155.

¹⁷⁸ Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, s. 371.

¹⁷⁹ Rıha'nın içinden geçen nehir.

¹⁸⁰ Kâmil, *Târîhu'l-Edeb es-Suryânî*, s. 24-26.

¹⁸¹ İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-Büldân* (nşr. Yûsuf el-Hâdî), (Beyrut 1996), s. 134.

¹⁸² Kâmil, *Târîhu'l-Edeb es-Suryânî*, s. 15.

kullanmışlardır.¹⁸³ Bu etki, doğal olarak, bazı sonuçlar doğurmuştur: Yunanlar, Süryânîlerle büyük ölçüde kaynaşmışlardır. Bunun yanı sıra hem Süryânî hem de Yunan bilimleriyle ilgilenen manastırlar ve okullar yaygınlaşmıştır. Bu manastırlar, Süryânî etkisinin Arap yaşamına yavaş yavaş nüfuz etmesinde etkili bir rol oynamış ve ona kendi damgasını vurmuştur. Şairler, şiirlerini yeni fikirler ve ideolojiler üzerine yazmışlardır. Ayrıca, Arapçaya bu manastırların tarihini yazmak için bir yazı dili olma fırsatı da doğmuştur.¹⁸⁴

Hint el-Kübra Manastırının ana mabedinin önünde şu yazıt bulunmuştur: "Bu kiliseyi, Hristiyanların hizmetkârı Anuşirvan'ın hükümdarlığı döneminde, Mor Efrem'in piskoposluğu zamanında hükümdarların kızı ve kral Amr bin el-Munzir'in annesi, Haris bin Amr bin Hicr'in kızı bu evi kendisi için inşa ettiği Tanrının, günahlarını affetmesi; ona ve oğluna merhamet etmesi, onun ve oğlunun daimî koruyucusu olması için inşa etmiştir."¹⁸⁵

Ayrıca, Hanzala Manastırının ana mabedinde, üzerine kurşunla yazılmış oyma yazıt bulunmuştur. Yazıtta şöyle yazılıdır: "Bu kutsal mabedi, doğruluk ve güvenin sevgisi için Hanzala bin Abdü'l-Mesih inşa etti. Bu mabedin kutsallığı dünya durdukça devam etsin ve azizler nasıl yüceltilirse, günahkâr Hanzala de öyle anılsın."¹⁸⁶

Dikkat edilmesi gereken bir husus, Ârâmîcenin kalıntılarının o dönemde bile Arapçada mevcut olduğudur. Bu durum, İmru'u'l-Kays bin Amr'ın adı ve ölüm tarihi ile ilgili yazıtta Ârâmîce kelimelerin bulunmasında gözlemlenmiştir.

Birçok araştırmacı, Rıha Okulunun yürüttüğü kültürel faaliyetleri kabullenmiş ve özellikle Yunan felsefesini incelemeye yönelik çabalarını takdir etmiştir. Dominikli rahip Augustine Mar Mari (ö. 84/703), "Burası, İran bölgelerinden doğulu Hristiyanların toplandığı bir bilim merkeziydi." demiştir.¹⁸⁷ Max Fantacû, "Burası, teolojik bir felsefe okulunun merkeziydi." demiştir.¹⁸⁸ Corci Zeydân, "Rıha Okulu'nda Süryânîler, beşinci yüzyılda Aristoteles felsefesiyle ilgilenmeye başladılar." demiştir.¹⁸⁹ Hasan Avn ise "Rıha Okulu, Yunan felsefesini, özellikle Aristoteles'in felsefesini incelemeye erken dönemde başlamıştır ve bu, beşinci yüzyılda olmuştur." demiştir.¹⁹⁰

¹⁸³ Kâmil, *Târîhu'l-Edeb es-Suryânî*, s. 36.

¹⁸⁴ Bk: Şihû Luîs: *Şu'arâ'u'n-Nasrâniyye*, s. 471.

¹⁸⁵ Bekrî: *Mu'cemü mâ İsta'cem*, c. 1, s. 364.

¹⁸⁶ Bekrî: *Mu'cemü mâ İsta'cem*, c. 1, s. 361.

¹⁸⁷ Dominikli rahip Augustine Marmarjî, *Mecelletü'l-Kitâb*, Aded: (Aralık 1948), s. 675.

¹⁸⁸ *el-Mu'cize el-'Arabiyye*, s. 23.

¹⁸⁹ *Târîhu Âdâbi'l-Luğa el-'Arabiyye*, c. 2, s. 30.

¹⁹⁰ *el-'Irâk ve mâ Tevâlâ 'aleyhi min Hađârât*, s. 143.

Riha Okulu, 363 yılında İranlıların eline geçmesinden sonra Nusaybin Okulundan ayrılan öğretmenler tarafından kurulmuştur.

Süryânî Mor Efrem, bu öğretmenlerin en önde gelenlerinden biriydi. Yazıları son derece zengin ve belagatlıdır: Şiirlerinde tatlılık, kalite ve kutsallık görülmektedir.¹⁹¹ Bu durum, insanların onu tekrar öğretime dönmeye teşvik etmesine sebep olmuştur. Bu sebeple, Riha Okulunun yönetimini üstlenmiştir. Böylece, bu iki okul arasında bir süreklilik sağlanmış; hatta Nusaybin Okulu, Riha Okulunun bir devamı olarak kabul edilebilir.¹⁹²

Adday Şer, "Mor Efrem, Nusaybin Okulunun yerine kendi halkı için bir okul açmak için Riha'ya gitti." demiştir.¹⁹³ Ayrıca, "Mor Efrem'le Nusaybin Okulunun tüm öğretmenleri ve bazı ileri gelenleri de Riha'ya gitmişler ve orada kendi halkları için Nusaybin Okulunun yerine bir okul açmışlardır." demiştir.¹⁹⁴ Sonraları Mor Efrem, hayatının geri kalanını Riha'da geçirmiş ve sadece kısa süreler için oradan ayrılmıştır. Ayrıldıktan sonra okulda çalışmak üzere geri dönmüştür. O'Leary, Mor Efrem'in Riha'da geçirdiği yıllar boyunca oluşan boşlukların, onu okulun düzenleyicisi ve yöneticisi olarak kabul edilmesini zorlaştırdığını, ancak etrafında toplanan bir grup öğrenci üzerinde etkisi olduğunu belirtmiştir.¹⁹⁵ Nusaybin Okulu, Riha Okulunun devamı niteliğinde olmuştur.

431 yılında Efes Konsilinden¹⁹⁶ sonra Nasturyan ayrılığı gerçekleştiğinde, Riha Okulu, Nastur'un yanında yer almış ve onun öğretilerini benimsemiştir.¹⁹⁷ Görünüşe göre bu okulda öğretilen her şey kilisenin ihtiyaçlarına uygun olacak şekilde düzenlenmiştir.¹⁹⁸ Bu durum, teoloji çalışmalarına olan ilginin artmasına yol açmıştır. Özellikle Hiba Barsuma'nın (ö. 403/1012) döneminde, mantık çalışmalarına olan ilgi artmıştır. Belki de Hiba, Süryânîler arasında bu çalışmaları ilk başlatan kişi olmuştur. Bu çalışmalar, Nasturi kültüründe teolojik çalışmalar için gerekli bir hazırlık haline gelmiştir.

435 yılı civarında, Hiba, Riha'da piskopos olmuş ve okulun başına getirilmiştir. 457 yılı civarında ise Hiba'nın yerine piskopos olarak Nonus geçmiştir. Nonus, Nasturi değildi, bu sebeple Nasturilere düşmanlık beslemiştir. Ondan sonraki piskoposlar da bu düşmanlığı sürdürmüşlerdir. Bu durum, Piskopos Sirius (ö. 142/537), İmparator Zeno'yu

¹⁹¹ Şer: *Târîhu Kildû ve Âsûr*, c. 2, s. 48.

¹⁹² O'Leary: *Mesâliku't-Taqâfeti'l-İğriqiyye ilâ'l-'Arab*, s. 72.

¹⁹³ Adday Şer: *Medresetu Nusaybin*, s. 6.

¹⁹⁴ Şer: *Târîhu Kildû ve Âsûr*, c. 2, s. 47.

¹⁹⁵ O'Leary: *How Greek Science Passed to the Arabs*, s. 51.

¹⁹⁶ Mes'ûdî: *et-Tenbîb ve'l-İşrâf*, s. 127.

¹⁹⁷ Şer: *Târîhu Kildû ve Âsûr*, c. 2, s. 129.

¹⁹⁸ De Boer: *Târîhu'l-Felsefeti'l-İslâmiyye*, s. 18.

okulu kapatmaya ikna edene kadar devam etmiştir. Sirus'un gerekçesi, okulun öğretmenlerinin Nasturi görüşlerine sahip olmaları olmuştur.¹⁹⁹

Okul kapatıldıktan sonra, Sasaniler hanedanı, bu okulun öğretmenlerine kucak açmıştır.²⁰⁰ Bazıları Cündișâpûr şehrine sığınmış ve burada Sasani krallarının şefkatiyle karşılaşmışlardır. Bu durum, onları hastaneler inşa etmeye ve tıp öğretmeye teşvik etmiştir; bu alanda büyük ilerlemeler kaydetmişlerdir.

Doğu Roma İmparatorluğu (Bizans) ve Sasani İmparatorluğu, Orta Doğu'da sürekli bir rekabet içinde olan iki büyük güçtü. Bu rekabet, askeri çatışmaların yanı sıra dini ve kültürel alanlarda da kendini göstermiştir. Doğu Roma, Hristiyanlığın resmi din olarak benimsendiği bir imparatorlukken, Sasani İmparatorluğu Zerdüştlüğün egemen olduğu bir devlettir. Bu durum, iki imparatorluk arasında dini ve kültürel bir rekabeti de beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda, Rıha Okulu hem dini hem de entelektüel anlamda önemli bir merkez haline gelmiştir. Özellikle 4. ve 5. yüzyıllarda Hristiyan teolojisinin merkezi olarak öne çıkan Rıha Okulu, Doğu Roma'nın dini politikalarını destekleyen bir entelektüel sınıfın oluşumunda kritik bir rol oynamıştır. Okul, Yunancadan Süryânîceye yapılan çeviri faaliyetleri ile tanınmış ve bu çevriler sayesinde Hristiyanlık düşüncesi ve Yunan felsefesi, Sasani İmparatorluğunun sınırlarında yaşayan halklar arasında yayılmıştır. Sasani İmparatorluğu, Hristiyanlığı resmi olarak kabul etmese de Rıha Okulu gibi merkezlerin varlığına tolerans göstermiş ve bu okul, iki imparatorluk arasındaki kültürel etkileşimde önemli bir köprü işlevi görmüştür. Rıha Okulu, böylece Hristiyan teolojisinin, çeviri faaliyetlerinin ve entelektüel gelişimin merkezi olarak, Doğu Roma ve Sasani İmparatorlukları arasındaki rekabetin ortasında büyük bir önem kazanmıştır.

3.6. Nusaybin

Nusaybin (Nisibis) şehri, birden fazla isimle bilinmiştir: "Suba"²⁰¹, onun eski isimlerinden biridir. Yunanlılar tarafından "Antakya Makedonyası" olarak adlandırılmıştır. 278 yılında Roma'ya katılan bu şehir, Roma ve İran imparatorlukları arasındaki sınır şehirlerinden biri haline gelmiştir. Bu nedenle "sınır şehri" olarak da anılmaya başlanmıştır. Ayrıca "tüm tahkim edilmiş şehirlerin kalkanı",

¹⁹⁹ Yāqūt, *Mu'jam al-Buldān*, c. 2, s. 687.

²⁰⁰ al-Shābīshī, *al-Diyārāt*, s. 121.

²⁰¹ Şer, *Medresetu Nusaybin*, s. 6.

"Mezopotamya'nın başkenti", "batının başkenti" ve "bilimlerin annesi" olarak da tanımlanmıştır.²⁰²

301 yılı civarında, Nusaybin'de Hristiyanlık yayılmış; burada birçok okul, kilise ve manastır inşa edilmiştir.²⁰³ Manastırlardan biri olan Kani Manastırı²⁰⁴, Mar Mari tarafından birinci yüzyılda kurulmuş ve burada kendi adını taşıyan bir okul açılmıştır. Metta bin Yunus (ö. 442/1050) da bu manastırda yetişmiştir. Diğer manastırlar arasında Deyr-u Zafaran Manastırı²⁰⁵, Mor Evgin Manastırı ve Mor Yuhanna Manastırı bulunmaktadır.

İlk piskoposlarından biri Babu'ydu (ö. 159/776), ardından 309 yılında Mor Yakub piskopos olmuştur.²⁰⁶ Tüm sakinleri Hristiyan değildi; şehirde birçok Yahudi yaşamaktaydı. Yahudilerin, Yahuda bin Basira (ö. 25/646) tarafından kurulan bir okulları vardı. Ancak Romalılar şehri ele geçirdiğinde bu Yahudiler birçok zulme maruz kalmışlar; maruz kaldıkları bu zulümler, okulun sonunu getirmiştir. Çünkü sonrasında, bu okul hakkında hiçbir kayıt bulunmamaktadır.

Mor Yakub, Nusaybin'de görkemli bir kilise inşa etmiş; öğrencisi Mor Efrem (ö. 54/373) ile birlikte 325 yılında İznik Konsiline katılmış ve kararları imzalamıştır. Adday Şer, bu konuyu kitaplarında ayrıntılı bir şekilde ele almıştır.²⁰⁷ Bu konsilin ardından Antakya Piskoposu Eustathius (ö. 43/330)²⁰⁸, İskenderiye Okuluna benzer bir okul kurmuştur. Sonrasında Patrik Yakub onu taklit ederek Nusaybin'de bir okul açmıştır. Bu okulun amacı, Yunanca ilahiyatı Süryânîce konuşan Hristiyanlar arasında yaymaktı, çünkü onların ilahiyatı ve kilise düzenleri Katolik Kilisesinin kabul edebileceği seviyenin altındaydı. Mor Yakub, okulun gözetimini öğrencisi Mor Efrem'e emanet etmiş ve Mor Efrem'in özenli bakım ve yönetimi altında okul, büyük bir üne kavuşmuştur. Mor Efrem, özellikle dini ve felsefi konuları ele alan tasavvufi şiirleriyle tanınmıştır.²⁰⁹

363 yılında İranlılar Julianus'un seferine karşı zafer kazandıklarında, Nusaybin onların eline geçmiştir. Şapur, Hristiyanları kendine çekmek için onlara iyi davranmıştır. Ancak onlar Romalılara sadık kalmaya devam etmişler ve kendisine sadakat göstermemişlerdir. Mor Efrem, Nusaybin'den ayrılarak Riha'ya göç etmiştir. Adday Şer'e

²⁰² Şer: *Târîh-u Keldû ve Âsûr*, c. 2, s. 42.

²⁰³ O'Leary, *How Greek science passed to the Arabs*, s. 47.

²⁰⁴ Bk. Şer, *Medresetu Nuşaybîn eş-şehire*, s. 7.

²⁰⁵ Şer: *Târîh-u Keldû ve Âsûr*, c. 2, s. 95.

²⁰⁶ Şer: *Târîh-u Keldû ve Âsûr*, c. 2, s. 47.

²⁰⁷ Mes'ûdî: *et-Tenbîb ve'l-İşrâf*, s. 127.

²⁰⁸ O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs*, s. 57.

²⁰⁹ O'Leary, *Arabia Before Muhammad*, s. 134.

göre, Mor Efrem 369 yılına kadar Nusaybin'de yaşamış ve ardından Rıha 'ya gitmiştir.²¹⁰ Her halükârda, Mor Efrem'in Nusaybin'den ayrılması, Nusaybin Okulunun sonunu getirmiştir.

Rıha Okulunun hikayesinde görüldüğü gibi, 431 yılında Efes Konsilinden sonra Nasturi ayrılık meydana geldiğinde, okulun öğretmenleri Nestorius'un yanında yer almışlar ve bundan ötürü birçok baskı ve haksızlığa maruz kalmışlardır.²¹¹ Nonnus, 457 yılında Rıha'da piskoposluk makamına geçtiğinde onlara karşı zalimliğini iki katına çıkarmıştır. Bundan dolayı öğretmenler, İran topraklarına göç etmişlerdir. Rıha Okulunun idarecisi Mor Barsuma da inatçı bir Nasturi lideri olduğundan bu zulümden etkilenenlerin arasına girmiştir.²¹² O da Rıha'dan göç edenlerle birlikte Nusaybin'e gitmiştir. Nusaybin'de Katolikler onu İran sarayına sunmuşlar; krala, Rıha'da Nasturilere nasıl muamele edildiğini açıklamışlar ve göç eden Rıhalıların, kralın koruması altında yaşamalarına izin vermesini istemişlerdir.²¹³ İmparator Zeno 489 yılında Rıha Okulunu kapattığında, okulda bulunan bilim insanları ve öğrenciler için İran topraklarına gitmek dışında bir seçenek kalmamıştır. Narsay (ö. M. 507) liderliğindeki bir grup, Barsuma'nın onları Nusaybin'e yerleşmeye teşvik etmesinin ardından oraya tamamen yerleşmişlerdir.²¹⁴ Mor Barsuma onlara Nusaybin'i sevdirmiş; onları Nusaybin'de yaşamaya teşvik etmiş ve onları Nusaybin'de tutmuştur. Onlardan Rıha Okulunun yerine geçecek bir okul açmalarını istemiştir.²¹⁵ Böylece Rıha Okulu yeniden kurulmuş ve Nasturi öğretilerini İran ortamında yayma çabasına girilmiştir. Mor Barsuma, M. 457-484 yılları arasındaki dönemde bu hedefe ulaşmak için büyük çaba göstermiştir. Mes'udi şöyle der: "Nestorius'un doktrini işlenmekteydi. Mor Barsuma, Nusaybin'in metropoliti olarak onu canlandırmıştır. Doğu Hristiyanlarından destek istemiş; onlar da bu doktrini benimsemişlerdir."²¹⁶ Mor Barsuma, Nusaybin'in piskoposu olarak okulun denetimini Mor Narsay'a vermiştir. Bu durum öğrencileri büyük ölçüde etkilemiştir. Dominikli Augustine Mar Mari, ondan şu şekilde bahsetmiştir: "O büyük bir bilim adamı ve yüce bir öğretmendi."²¹⁷ Mor Narsay'ın ünü sadece öğretmenlik alanında değildi; aynı zamanda kendisi edebiyat ve sanat alanlarında da ün salmıştır. Murad Kâmil'e göre, Mor

²¹⁰ Adday Şir, *Tārīkh Kādu wa Āthūr*, c. 2, s. 138.

²¹¹ Mes'ûdî: *et-Tenbîb ve'l-İşrâf*, s. 129.

²¹² O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs*, s. 57.

²¹³ O'Leary, *Arabia Before Muhammad*, s. 134.

²¹⁴ Şer: *Medreset-u Nusaybin*, s. 11.

²¹⁵ Şir, *Tārīkh Kādu wa Āthūr*, c. 2, s. 138.

²¹⁶ Mes'ûdî: *et-Tenbîb ve'l-İşrâf*, s. 129.

²¹⁷ *Mecellet-u'l Kutub*, (Aralık 1948), *Ma'âhid al-'İlm 'inda al-Rûmân wa al-Yûnân wa al-Suryân*, (1948 Aralık), s. 677.

Narsay'ın şiirini tadan ve ona hayran olan Nasturi dostları, ona "Kaytarat-u Ruh-u'l-Kuds" lakabını takmışlardır.²¹⁸

Elyeşa Barkuzbay Mor Narsay'dan sonra göreve gelmiştir ve o da Edessa'dan göç etmiştir. Okulu yedi yıl boyunca yönetmiştir. Edebi faaliyetleri çok yönlü yolmuştur. Adday Şer, onun hakkında şöyle demiştir: "Çeşitli eserler yazmıştır, Zerdüştlere ve sapkınlara karşı kitaplar yazmış ve Kitab-ı Mukaddes'i yorumlamıştır."²¹⁹ Elyeşa Barkuzbay'dan sonra, okulun idareciliğine İbrahim gelmiştir. İbrahim'in okulun binasının sınırlarını genişlettiği söylenmiştir. Edebi eserleri arasında Eski Ahit'in bazı kitapları üzerine yorumlar ve bazı teolojik sorulara cevaplar bulunmaktadır.²²⁰ Ondan sonra, 569'dan 571'e kadar okulun yönetimini sürdüren Yeşuayb gelmiştir.²²¹ Sonra Hanana Hazini gelmiş ve 590'da Nusaybin Okulu'nun tüzüğünü yazmıştır.²²² Öğrencilere Nasturi doktrininin değiştirilmiş bir biçimini öğretmeye çalışmış ve bu, okulun öğretmenleri arasında bölünmelere yol açmıştır.²²³ Bu da okulun durumunun kötüye gitmesine sebep olmuştur.

Nusaybin Okulunun elde ettiği başarı, izlediği iyi düzenle bağlantılıdır. Barsuma, öğretmenler ve öğrencilerin uyacağı ders programını düzenlemiştir.²²⁴ Ayrıca öğrencilerin yaşamını düzenleyen kurallar oluşturmuştur. Öğrenciler, bekârlık, sürekli ikamet, yasalara uyma ve çalışkanlık konusunda yemin etmişlerdir. Bu manastır kuralları, yalnızca okulda kaldıkları süre boyunca onlara zorunlu kılınmıştır.²²⁵ Okulun kuralları, öğrencileri "kardeş" olarak adlandırmaktaydı ve onların kusursuz bir hayat sürmeleri gerekmektedir. Özel bir kıyafetleri vardı; dersleri ve yazıları bırakıp ders saatlerine ve dini ilahilere katılmayanlar sert bir şekilde azarlanmaktaydı.²²⁶

Okulun başkanına "Raban" denmekteydi ve bu aynı zamanda öğretmenlerin veya doktorların ünvanıydı. Özellikle kutsal kitapların yorumlayıcısının ünvanıydı.²²⁷ Bu görevi yalnızca başkan yerine getirirdi; bu nedenle ona aynı zamanda "yorumlayıcı" da denmiştir. Başkanın görevi, okulun gelirini almak ve harcamalarını yapmak, kardeşler

²¹⁸ *Kāmil, Tārīkh al-Adab al-Suryānī*, s. 117.

²¹⁹ Şer, *Medreset-u Nusaybin*, s. 14.

²²⁰ *Kāmil, Tārīkh al-Adab al-Suryānī*, s. 153.

²²¹ *Kāmil, Tārīkh al-Adab al-Suryānī*, s. 158.

²²² *Kāmil, Tārīkh al-Adab al-Suryānī*, s. 159.

²²³ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 98

²²⁴ Şer, *Tārīh-i Keldû ve Âsûr*, c. 2, s. 138.

²²⁵ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 98

²²⁶ Zaydan: *Tārīkh Âdâb al-Lughah al-'Arabîyah*, s. 31

²²⁷ Dominikli rahip Augustine Marmarji, *Ma 'ahid al- 'Ilm 'Inda al-Rûmân wa al-Yûnân wa al-Suryân*, Majallat al-Kutub, (Aralık 1948), s. 677

arasında tarafsız bir şekilde adaletli olan, okulun işlerini yönetebilecek yetenekte ve dürüst olan birini bu göreve seçmekti.²²⁸ Başkandan sonra okuma ve heceleme öğretmeni gelmekteydi: Okuma öğretmeni dilbilgisini öğretirken, heceleme öğretmeni yeni başlayanlara doğru heceleme ve düzgün okuma öğretmekteydi. Ardından yazı öğretmeni gelirdi ve öğrencilere yazı yazmayı öğretirdi.

Nusaybin'de Yunan ve Süryânî kültürleri buluşmuş ve Hristiyan öğretilerinin açıklanmasında iş birliği yaparak bu öğretilere özel bir renk katmışlardır. Bu, Barsuma ve onun izinden gidenlerin Rıha'dan getirdiği kültürün, büyük ölçüde Aristo'nun mantık çalışmaları ile Porfirios'un "İsagoge" kitabından oluşması sonucu olmuştur.²²⁹ Bu mantık, her zaman teolojik çalışmalar için gerekli bir giriş olmuştur. Bu, bilgiyle sınırlı kalmamış; bu öğretmenler beraberlerinde Yunan tıbbı ve Hristiyan kültürünü de getirmişlerdir. Bu durum, bazı modern araştırmacıların Nusaybin'de tüm akli ve nakli ilimlerin öğretildiğini söylemesine neden olmuştur.²³⁰ Ancak, okulun kuruluş amacını gerçekleştirmek için tüm ilgi, yalnızca Hristiyan teolojisine hizmet etmeye yöneltilmiştir. Bunu gösteren bir işaret de 590 yılında okulun kurallarının kutsal kitapların, dünyevi konuları ele alan kitaplarla aynı yerde okunmasını yasaklaması olmuştur.²³¹

Okul, İslam fetihleri dönemine kadar varlığını sürdürmüştür, ancak Araplar üzerinde doğrudan bir etkisi olmamıştır. Bunun nedeni ise, okulun teolojiye adanmış olması olabilir. Ancak, dolaylı olarak Cündişâpûr ve Sylvia'daki diğer teolojik okullara Aristo'nun mantığını tanıtmaktan kaynaklı da olabilir. Araplar üzerindeki etkisi ise esas olarak Cündişâpûr aracılığıyla gerçekleşmiştir.

²²⁸ Şer, Medreset-u Nusaybin, s. 55.

²²⁹ O'Leary: *How Greek science passed to the Arabs*, s. 61.

²³⁰ Zaydân: *Tārīkh Ādāb al-Lughah al-'Arabīyah*, c. 2, s. 31.

²³¹ De Boer: *Tārīkh al-Falsafah fī'l-Islām*, s. 189.

4. SÜRYÂNÎLERİN İSLAM ÖNCESİ ARAP UYGARLIĞINDAKİ ÇALIŞMALARI

Araplar, cahiliye dönemindeki tarihlerine hak ettiği önemi vermemişlerdir. Bunun sebeplerinden biri, Müslüman olduklarında, cahiliye dönemi övgülerini silmek ve yerine İslam'ın görkemini yerleştirmek istemiş olmalarıdır.²³² Ayrıca, haberleri aktarırken sözlü rivayetlere dayanmış olmaları ve yazılı tarihin geç başlaması, haberlerde pek çok boşluk bırakmış ve abartılara yol açmıştır. İslam'ı kabul eden Yahudiler ve Mecusilerden gelen kültürel miras da İslam öncesi Araplar hakkındaki abartılı haberlerin yayılmasında etkili olmuştur.

Tarihçiler bu konuya dikkat çekmişlerdir. Örneğin, İbn Haldun, tarihçilerin, müfessirlerin ve nakil imamlarının sadece nakle dayanarak olay ve hikayelerde pek çok hata yaptığını ve olayları kaynaklarına dayandırmadan, benzerleriyle karşılaştırmadan ve hikmet ölçüsüyle değerlendirip incelikli bir bakış açısıyla incelemekten kabul ettiklerini, bu yüzden de gerçeği kaybettiklerini ve yanlışlıklar içinde kaybolduklarını ifade etmiştir.²³³ İbn Haldun, bu iddiayı destekleyen örnekler verir. Yemen'in Tebaa krallarının, Yemen'den Afrika'ya ve Berber ülkelerine seferler düzenlediğini iddia edenlere karşı çıkar ve bu haberlerin doğruluktan uzak, tamamen hayal ve hatalarla dolu uydurma hikayelere benzediğini söyler.²³⁴ Tüm bunlara rağmen, İslam öncesinde Arapların yaşamının medeniyet boyutunda, Süryânî etkisini görmek mümkündür.

M.Ö. 4. yüzyılın başlarında, Nabatilerin Arap devleti kurulmuştur.²³⁵ Bu devlet Akabe Körfezinden Şam'a kadar uzanıp; Arap Yarımadasının kuzeyinin büyük bir bölümünü kapsamaktaydı.²³⁶ Başkenti Sala veya Petra'ydı. Petra'daki Araplar, Arapça konuşmalarına rağmen yazıda Ârâmîce kullanıma geçtiler.²³⁷ Brockelmann, Sala'daki mezarlara yazılmış çeşitli yazıtların, Nabatilerin bu yazıtlarda Ahamenişler döneminde bile resmi dilleri olan Ârâmîceyi kullandıklarını gösterdiğini belirtmiştir.²³⁸

Guidi, bu durumu Arapların henüz alfabelerini geliştirmemiş olmalarına dayandırmaktadır.²³⁹ Kuzey Arapları yazıya ihtiyaç duyduğunda, Kur'an'ın yazıldığı

²³² Zaydan, *al-Arab Qabl al-Islam*, s. 17, 18, 19.

²³³ İbn Haldun, *el-Mukaddime*, çev. Mustafa Muhammad, s. 9, 10.

²³⁴ İbn Khaldun, *al-Muqaddimah*, çev. Mustafa Muhammad, s. 12.

²³⁵ Guidi, *Mahadhirat Adabiyat al-Jugrafiya wa al-Tarikh wa al-Lughah 'Ind al-Arab*, s. 88.

²³⁶ O'Leary, *Arabia before Muhammad*, s. 82.

²³⁷ O'Leary, *Arabia before Muhammad*, s. 137.

²³⁸ Brockelmann, *al-Arab wa al-Imperatüriyah al-Arabiyyah*, s. 20.

²³⁹ Guidi: *Mahadhirat Adabiyat al-Jugrafiya wa al-Tarikh wa al-Lughah 'Ind al-Arab*, s. 88.

alfabenin Nabatiler tarafından kullanılan Ârâmîceden alınması doğal olmuştur.²⁴⁰ Halil Yahya Nami, Arap yazısının, Nabati yazısının bir gelişimi olduğunu ve aynı özellikleri ve nitelikleri taşıdığını belirtmiştir.²⁴¹ Nabati Devleti, Roma İmparatoru Trajan'ın (ö. M.S. 117) M.S. 106 yılında bu devlete son verip yerine Roma'nın "Arap Bölgesi"ni kurmasına kadar varlığını sürdürmüştür.²⁴²

Tedmur, konumu sayesinde, Şam ile Irak'ı birbirinden ayıran çölün kenarlarında yer aldığı için ticaret yapma ve büyük miktarda para kazanma imkânı bulmuştur. Yunan zanaatları ve sanatları Tedmur'a girmiş ve orada tapınaklar, evler, stadyumlar ve mezarlıklar inşa etmişlerdir. Bununla birlikte Tedmur, ulusal geleneklerini ve özel adetlerini korumuş, edebiyatı ve dili Ârâmî olarak kalmıştır.²⁴³ Ancak Yunan uygarlığından etkilenen Tedmurlu Ârâmîlerin nüfusun çoğunluğunu oluşturmamasına rağmen, şehirdeki egemenlik Araplara ait olmuştur.²⁴⁴ Bu nedenle Tedmur'un ulaştığı seviye, Bedevi Araplarının uygun koşullar sağlandığında erişebilecekleri kültürel zirveyi göstermektedir.²⁴⁵

Süryânîlerin etkinliği sadece Nabati ve Tedmur medeniyetiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda Gassaniler ve Lahmiler gibi diğer Arap medeniyetlerinde de belirgin bir şekilde görülmüştür. Bu Araplar Yemen'den gelmişlerdir; şartlar onları buraya yerleşmeye mecbur bırakmıştır. Tarihçiler neredeyse görüş birliğiyle Gassanilerin, Gassan suyu ile ilişkilendirildiğini kabul etmişlerdir.²⁴⁶ Ancak bu suyun yerini belirleme konusunda farklı görüşler vardır; bazıları Yemen'de olduğunu, diğerleri ise Şam'da olduğunu savunmuştur.²⁴⁷

Gassani Devleti, üçüncü yüzyıldan İslam'ın ortaya çıkışına kadar, yaklaşık dört yüzyıl boyunca varlığını sürdürmüştür. Gassanilerin başkenti Basra'ydı. Emirliklerinin konumu, Şam bölgesinde yaşanan medeniyetlerin mirasçısı olmalarını sağlamış ve Süryânîlerin etkisini yakından almalarına imkân tanımıştır. Yakubiler, Yunan kültürünü onlara aktarmış ve aralarında yaymıştır. Gassanilerin kralı Cefne bin Amr²⁴⁸, Şam'da birçok atölye kurmuş ve oğlu Amr bin Cefne²⁴⁹, Hamali Manastırı ve Eyüp Manastırı da

²⁴⁰ Hitti, *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, cilt 1, s. 183.

²⁴¹ Halil Yahya Nami, *Asl al-Khatt al-Arabi*, (İstanbul 1994), s. 101.

²⁴² O'Leary, *Arabia before Muhammad*, s. 82.

²⁴³ Şer, *Târîh-i Keldû ve Âsûr*, cilt 1, s. 175.

²⁴⁴ Brookelman, *al-Arab wa al-Imperatûriyah al-Arabiyyah*, s. 21.

²⁴⁵ Ahmad Shalabi, *al-Tarikh al-Islami wa al-Hadarah al-Islamiyyah*, cilt 1, s. 40.

²⁴⁶ Mes'udi, *Muruc-u 'z zeheb*, cilt 1, s. 297.

²⁴⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü 'n-nebeviyye (Sîretü İbn Hişâm, Sîretü Resûlillâh)*, (Leipzig 1920), cilt 1, s. 9.

²⁴⁸ 8. yüzyılda yaşamıştır.

²⁴⁹ 8. yüzyılda yaşamıştır.

dahil olmak üzere birçok manastır inşa etmiştir. Ayrıca saraylar ve kaleler inşa etmişlerdir. Birçok kilise ve ibadethane kurmuşlardır.²⁵⁰

Gerçekte, Gassânîler, atalarından aldıkları bazı temel unsurları Suriye medeniyetinden Arap Yarımadasındaki kökenlerine, özellikle de gelecekte İslam'ın doğuş yeri olan Hicaz'a aktarmışlardır. Ayrıca Hristiyan düşüncelerinin bazılarını da İslam üzerindeki diğer fikirlerle birlikte aktarmışlar; bu da Suriye medeniyetinin İslam'a bazı yaratıcı unsurlar kazandırmasına öncülük etmiştir.²⁵¹

İranlılar, Hire Emirliğini kurarak Arap vadilerinde kendilerini takip edenleri durdurmayı amaçlamışlardır.²⁵² Ayrıca Arabistan Yarımadasındaki ticaret kervanlarının korunması için, özellikle de Ukaz pazarına giren ticaret kervanlarını korumak için yerel halktan yardım istemişlerdir.²⁵³

"Hire" kelimesinin anlamı "hisar" veya "kale"dir.²⁵⁴ M. 241 yılında kurulmuştur ve içerisinde "Tenuh, İbad ve Ahlaf" olmak üzere üç kabileden insanlar yaşamıştır. Hristiyanlık Hire'de erken dönemlerden itibaren yayılmış²⁵⁵ ve ilk olarak, Arap boylarının çeşitli kollarından gelen İbadiler tarafından benimsenmiştir.²⁵⁶ Hire'deki Arap unsuru, egemen aristokrasiyi temsil etmekteydi. Yerel halk ise, Ârâmî Süryânîlerden oluşuyordu ve bunlar önceden Hristiyan olarak kabul edilmişlerdir. Bu Araplar, Nasturi mezhebini benimseyenlerdi.²⁵⁷ İranlılar, Hire'yi korumak için mücadele etmişler ve ona destek vermişlerdir.

O'Leary şöyle der²⁵⁸: "Nasturiler, özellikle Irak'ın güneyinde ve Hire yakınlarında güçlüydüler. İslami fetih geldiğinde, neredeyse Hire'nin tamamı Hristiyan'dı. Ne İncil'in ne de kilise ayinlerinin Arapça çevirisi yoktu çünkü Arapça henüz yazı ve edebiyat dili olmamıştı. Hristiyan Ârâmîce olarak bilinen Süryânîce, kilise amaçları için kullanılıyordu. Benzer şekilde, Petra Arapları Arapça konuştukları halde, Ârâmîceyi yazı dili olarak kullanmışlardı. Bu durum, Hire Araplarının iki dili kullanmalarına neden olmuştur. Böylelikle, kendilerine, Süryânîce yoluyla birçok bilimsel, felsefî ve teolojik bilgi aktarılmıştır."

²⁵⁰ Hasan İbrahim, *Tarih-u'l İslam es-siyasi*, cilt 1, s. 45.

²⁵¹ Zaghlûl, *Es- Süryan-u el-Hadarat-u'l İslamiyye*, s 96.

²⁵² Mes'udi, *et- Tenbih ve'l-İşraf*, s. 157.

²⁵³ Ahmed Hufi, *Hayat-u'l Arabiyye beyne şî'r-i'l cahili*, s. 50.

²⁵⁴ Zeydân, *Târîhu'l- Arab kable'l-İslâm*, s. 223.

²⁵⁵ Şer, *Târîh-u Keldû ve Âsûr*, cilt 2, s. 207.

²⁵⁶ Şer, *Târîh-u Keldû ve Âsûr*, cilt 2, s. 219.

²⁵⁷ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 99.

²⁵⁸ *İslam: zuhuruhu ve intişaruhu fi'l alem*, s. 52-53.

O'Leary, Hire Arapları arasındaki Süryânîce dil egemenliğinin sonuçlarını açıklarken şunları söylemiştir: "Kur'an, teolojik ve felsefi fikirleri ifade etmek için Arapçada bilinmeyen yeni kelimeler kullanmak istediğinde, genellikle Ârâmîceden alınmış kelimeler kullandı. Bu tür kelimelerin Arap sözlüğüne Hire'nin ortasından Nasturi öğretmenlerin eliyle girdiğini varsayabiliriz."²⁵⁹ der. Gerçekte, Arapça, M.Ö. 4. yüzyılın başlarındaki İmru'u'l Kays bin Amr (ö. M.S. 544) zamanına kadar Ârâmîcenin etkilerinden tamamen kurtulamamıştı. Bunun delili ise, İmru'u'l Kays'ın adı ve ölüm tarihiyle bilinen bir eserinde Ârâmîce kelimelerin açıkça yer almasıdır.

Hire'de birçok kilise ve manastır inşa edilmiştir.²⁶⁰ Bunların içerisinde Hind al-Arqa Manastırı adıyla bilinen Büyük Hint Manastırı²⁶¹, Küçük Hint Manastırı, Alkame Manastırı²⁶², Hanzala bin Abdu'l Mesih Manastırı, Mart Meryem Manastırı, Kurra Manastırı, İbni Maz'uk Manastırı ve Lec Manastırı yer alır. Bu kilise ve manastırlar, Süryânî etkisinin Arap yaşamına sızmasında etkili bir rol oynamıştır: Bu etki Arapların yaşamında izler bırakmıştır. Bu kilise ve manastırları inşa edenler de tarihlerini Arapça olarak kaydettikleri için, bu yapılar Arapçanın saf bir dil haline gelmesi ve yazı dili olarak kullanılabilir olması için zemin hazırlamıştır.

Hire'de yazının yaygınlaşması, tarihin netleşmesine yardımcı olmuştur. Taberi şöyle demiştir: "Nasr bin Rebia ve onun soyundan olanlar, İran krallarının valileri ve Irak'ın başlangıcındaki Arap sınırındaki yöneticiler hakkındaki bilgiler, Hire'deki kiliselerde ve şiiirlerde kayıtlı olanlardı."²⁶³ Hişam bin Muhammed el-Kelbi ise şöyle demiştir: "Arapların haberlerini, Nasr bin Rebia ailesinin soylarını ve Kisra'nın hizmetinde çalışanların yaşlarını Hire'nin kiliselerinden çıkarıyordum. Orada krallıkları ve tüm işleri kayıtlıydı."²⁶⁴

Brockelmann der ki: "Muhammed bin Saib, özellikle Arap kabilelerinin soylarına önem vermiştir; Lahmi krallarının Hire'deki hükümdarlık yıllarını mezar taşlarındaki yazıtlardan belirlemeye çalışmıştır."²⁶⁵ Bazı araştırmacılar Taberi'nin söylediklerine katılmamışlar ve Kelbi'nin rivayetlerine güvenmemişlerdir, çünkü aktardıklarında şüphe bulunmaktadır.²⁶⁶

²⁵⁹ O'Leary, *Arabia Before Muhammad*, s. 136.

²⁶⁰ Mes'udi, *Muruc-u'z zeheb*, c. 1, s. 297.

²⁶¹ Bk. el-Bekri, *Mu'cemu ma ista'cem*, c. 1, s. 364.

²⁶² Ya'kut, *Mu'cem-u'l Buldan*, c. 2, s. 671.

²⁶³ Taberi, c. 2, s. 37.

²⁶⁴ Zaghül, *es-Süryan-u el-Hadarat-u'l İslamiyye*, s. 120.

²⁶⁵ Brockelmann, *Tarih-u Şu'ubu'l İslamiyye*, c. 2, *al-Arab ve'l Imbratürîyye el-'Arabiyye* s. 29.

²⁶⁶ Şevki Dayf, *el-Fen ve mezâhibühû fi 'ş-ş-ri'l-'Arabî* (Kahire 1943), s. 16.

Hire halkının Araplar arasındaki etkisi, Nasturî etkisinin yayılmasına zemin hazırlamıştır. Câhız, bu etkiyi şöyle tasvir eder: "İslam geldiğinde Arap kralları iki kişiydi; biri Gassani, diğeri Lahmi ve her ikisi de Hristiyandı. Araplar onlara tabi olur ve onlara vergi öderlerdi."²⁶⁷

O'Leary şöyle der²⁶⁸: "Hire Araplarının, alt dal değil de gerçek Arap olduklarını ve altıncı yüzyılda tüm Araplar üzerinde isim olarak üstünlük kurduklarını kabul edersek, Nasturî etkisinin tüm Araplara yayıldığını söyleyebiliriz."²⁶⁹ Ayrıca, Nasturî misyonerlik faaliyetleri Arap Yarımadasına yayılmıştı. Hire ile Necran arasında bir ticaret yolu vardı ve İbn Hişam, Necran'daki Hristiyan kilisesinin Suriyeli bir adam olan Femiyon tarafından kurulduğunu belirtmiştir.²⁷⁰ "Bu adam muhtemelen bu ticaret yolunu takip ederek Güney Arap Yarımadasına giden Nasturî misyonerlerden biriydi. Buna dayanarak, Necran, izole bir Suriye kilisesi kolonisi olarak kabul edilebilir."²⁷¹

Necran Hristiyanları zorluklar çekmişler ve M.S. 534 yılında tahta geçen Zunüvas (ö. M. 525) tarafından eziyet görmüşlerdir.²⁷² Roma İmparatorundan yardım istemişlerdir²⁷³: Roma İmparatoru, Habeşistan Kralına onları savunması için ferman yazmıştır. Bu kral Yemen'i ele geçirmiş ve yönetimi Ebrehe'ye devretmiştir. Ebrehe Arap hacıları buraya yönlendirmek için devasa bir kilise olan "Kulleys Kilisesini"²⁷⁴ inşa etmiştir.²⁷⁵ Ancak bu kilise, Araplar arasında beklenen itibarı kazanamamıştır. Habeşliler de Yakubi mezhebine mensup Hristiyanlardı ve İskenderiye'ye bağlıydılar. Bu nedenle, Necran Hristiyanlığının da Yakubi mezhebinde olması muhtemeldir. Ancak bu mezhep ilk başta Hire'den geldiği için, bazı Nasturî unsurları da içerebilir.

Burada şuna da değinmeliyiz: Himyer dili, diğer Arapların dillerinden farklı terminolojilere ve daha fazla kelimeye sahipti; özellikle de yazıları açısından onlardan ayrıydı. Onların yazı sistemi "müsned alfabesi" olarak bilinirdi ve bu alfabe kendilerine özgüydü. Yazıtlarının müsned alfabesiyle yazılmasından anlaşıldığı kadarıyla, Himyer dili Süryânîceye en yakın Arap diliydi.²⁷⁶ Himyer yazısı Hire'ye; Hire'den de Taif ve Kureyş halkına geçmiştir. İbn Haldun, yazı hakkında konuşurken, "Hicaz halkının yazıyı

²⁶⁷ Cahız, *el-muhtar-u min kitab er-red ala'n Nasara*, s. 15.

²⁶⁸ O'Leary, *Arabia Before Muhammad*, s. 137.

²⁶⁹ Cahız'ın sözüne reddiye: Cahız, *el-muhtar-u min kitab er-red ala'n Nasara*, s. 15.

²⁷⁰ İbn Hişam, *es-sire en-nebeviyyeh*, c. 1, s. 33-34.

²⁷¹ O'Leary, *Arabia Before Muhammad*, s. 143.

²⁷² *Buruc Suresi*, 4. ayet.

²⁷³ İbn Hişam, *es-sire en-nebeviyyeh*, c. 1, s. 38.

²⁷⁴ *el-Ağani*, c. 1, s. 135.

²⁷⁵ İbn Hişam, *es-sire en-nebeviyyeh*, c. 1, s. 44.

²⁷⁶ *Dairat-u Mearif-u el-bostani, Mecelled-u es-Sabi'*, *humeyr*, s. 243.

Hire'den öğrendiği ve Hire'nin da bunu Tubba halkından ve Himyer'den aldığı görüşü en uygun görüştür." demiştir.²⁷⁷ Bu ortamlarda Süryânî etkisinin baskın olduğu yerlerde entelektüel yaşamın özel bir renge bürünmesi doğaldı. Bu nedenle Arap düşünce yapısında özellikle Arap zihniyetiyle uyumlu olan konularda, Hristiyan öğretilerinin etkilerinin görülmesi şaşırtıcı değildir.

İbn Abdürabbih'e göre, Arapların şiir dışında, sanatta hiçbir başarıları ve felsefede herhangi bir etkileri olmamıştır.²⁷⁸ Hacı Halife şöyle der: "Arapların İslam öncesi kültür düzeyi, dil bilgisi, şiir yazma yeteneği, hutbe hazırlama, haber alma ve biyografi bilgisi konularında övündükleri şeylerdi."²⁷⁹ Eğer bu, İslam öncesi Arap kültürünün özeti ise, onların yanında Suriyeli Hristiyanların getirdiği Hristiyan etkisi, şairlerin şiirlerinde, rahiplerin vaazlarında ve İslam davetinin yolunu açan rollerde açıkça ortaya çıkmaktadır.

Nicholson, bu dinlerin Arabistan'da İslam'ın öncülüğünü yapma sürecinde oynadığı rolü vurgulayarak, semavi kitaplardan gelen kökenlere dayanan bu dinlerin etkilerini sunmuştur. Örneğin, Zuheyr gibi şairler kıyamet günü ve hesap günü konularını ele almışlar ve Araplar arasında yaygın olan kabilecilik anlayışının aksine bu sorumluluğun kabile üzerinde değil; birey üzerinde olması gerektiğini vurgulamışlardır. Sonrasında da şöyle demiştir: "Tüm bunlar, bizim 6. yüzyılın ortalarında din ve medeniyetin Arabistan Yarımadasında etkili olduğu ve genel Arap halkının putperestlikten ayrıldığı, İslam'ın ortaya çıkmasına zemin hazırladığı anlamına gelmektedir."²⁸⁰

Brockelmann'a göre, İslam öncesi dönemde, evrenin yaratıcısı olarak bir tanrıya inanan Araplar vardı. Bu tanrı, bu konuda birçok araştırmacının düşündüğü gibi, Araplar tarafından Yahudilerden ve Hristiyanlardan alınmış bir düşünce değildi. Bu grup, İbrahim ve İsmail'in dinine bağlı olan aydınlanmış bir topluluktur.²⁸¹

Gerçekte, Araplar İbrahim'in dinine bağlıydılar. Ancak Amr bin Luhay bu dini değiştirmiş ve yerine putperestliği getirmiştir.²⁸² Bu putları, Şam'dan kendileri için yaptırıp getirmiştir.²⁸³ Bu olay, İslamiyet'ten yaklaşık dört yüz yıl önce, Şapur bin Erdeşir döneminde gerçekleşmiştir.²⁸⁴ Tüm bunlardan Kuzey Araplarının sonradan putları

²⁷⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 418.

²⁷⁸ İbn Abdürabbih, *el-İkdu'l-ferîd, Dîvân* (nşr. Muhammed Altuncî), (Dimaşk 1397/1977) c. 2, s. 405.

²⁷⁹ Hacı Halife, *Keşf-u'z zunun*, s. 32.

²⁸⁰ Reynold Alleyne Nicholson, *A literary History of the Arabs*, (London 1907), s. 140.

²⁸¹ Brockelmann, *Tarih-u Şu'ubu'l İslamiyye*, c. 2, *al-Arab ve'l Imbratürîyye el- Arabiyye*, s. 27.

²⁸² Bk. *Tarih-u Ebu'l Fida*, c. 1, s. 88.

²⁸³ Ya'kûbî, c. 1, s. 295.

²⁸⁴ İbn'u'l Kelbi, *el-Esnam*, s. 7.

benimsediği; Yunan-Süryânî putperestliğinin etkisi altında kaldıkları anlaşılmaktadır. "Put" kelimesinin Ârâmîce "şeytan" kelimesinden türemesi de bu görüşü desteklemektedir."²⁸⁵

Amr bin Luhay, şu şekilde çokça telbiye getirmekteydi: "Lebbeyk Allahümme lebbeyk. Lebbeyke la şerike lek. İlla şeriken huve lek. Temlikühû vema melek."²⁸⁶ (Emret Allah'ım emret! Senin hiçbir ortağın yok emret! Ancak bir ortağın müstesna! Ki o da senin mülkündür. Sen ona da onun sahip olduklarına da sahipsin.)

Putperestlik Araplar arasında birçok nedenle yaygınlaşmıştır; ancak yine de bu evreni yaratan tek bir Tanrı'nın varlığı fikrini ortadan kaldıramamıştır. Said el-Endelüsi şöyle der: "Araplardan putperest olanların tamamı Allah'a inanmaktaydı. Onların bu putlara tapmaları, yıldızlara ve tapınaklarda temsil edilen putlara saygı gösteren Sabîîlerin dinine bir çeşit uyum sağlamaktan başka bir şey değildi. Diğer milletlerin dinlerinde ve mezheplerin görüşlerinde putperestlerin putları dünyayı yaratan tanrılar olarak gördüğü düşüncesine gelince, hiçbir akıllı ve düşünen insan bu görüşü benimsememiştir. Bunun kanıtı da Allah'ın şu sözüdür: "Biz onlara sadece bizi Allah'a daha çok yaklaştırsınlar diye tapıyoruz." Bununla birlikte, İbrahim'in Hanif dinine bağlı kalan az sayıda insan vardı. Zeyd bin Amr bin Nüfeyl'in Kâbe'nin yanında oturduğu ve şöyle dediği söylenir: "Ey Kureyş topluluğu! Nefsim elinde olan Allah'a yemin ederim ki, aranızda İbrahim'in dini üzerine olan sadece benim." Sonra şöyle devam ederdi: "Allah'ım! Senin en sevdiğin yüzün hangisi olduğunu bilsem, sana ona göre ibadet ederdim ama bilmiyorum." Sonra da dilediğince secde ederdi."²⁸⁷

Çok sayıda tanrının varlığı, bu tanrıların her birinin gücünün zayıflamasına neden olmuştur.²⁸⁸ Araplardan bazıları putların acizliğini ve zayıflığını fark etmiştir. Hatta bazen, yiyecek ihtiyacı hissettiklerinde putları yiyenler bile olmuştur. Bu durum, putperestliğin, Arapların dini duygularını tam anlamıyla dolduramadığı ve onları bir tür endişe içinde bıraktığını göstermektedir. Hristiyanlığın varlığı, bu durumu daha da belirgin hale getirmiş; düşüncelerini putperestlikten daha yüce düşüncelere yönlendirmiştir.²⁸⁹ Görünüşe göre tevhid eğiliminde olan bazı kişiler Hristiyanlığı benimsemişlerdir. Örneğin, Ümeyye bin Ebi Salt, kitapları okumuş ve araştırmış, kendini

²⁸⁵ Hamid Abdülkadir, *İslam; zuhuru ve intişaruhu fi'l alem*, s. 28.

²⁸⁶ Bk. *Tarih-u İbn Asakir*, c. 6, s. 30.

²⁸⁷ Sâid el-Endelüsî, et-Ta'rif bi-tabakâti'l-ümem (nşr. Gulâm Rızâ), (Tahran 1374), s.49.

²⁸⁸ Hudâ Bakhsh, el-Hadâra el-İslâmiyye, s. 10.

²⁸⁹ Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî*, Dar-u'l Kutub, c. 2, s. 180.

ibadete adanmış ve rahip cübbesi giymiş biriydi.²⁹⁰ İbrahim ve İsmail'i ve Haniflik'i anmış, içkiyi haram kılmış ve dinler konusunda şüpheye düşmüştür.²⁹¹

Şair Adiyy bin Zeyd'in (ö. M. 587) de ailesi Hristiyandı ve Hire'nin doğu tarafına yerleşmişlerdi. Orada eğitim görmüş ve Pehleviye konuşanların en anlaşılırı, Arapça konuşanların ise en lisan bilenisi olmuştur. Kisra Divanında²⁹² Arapça yazan ilk kişi olmuştur.²⁹³ Hristiyanlığı benimsemesine rağmen, Numan tarafından hapsedildiğinde Haç'a da yemin ettiği gibi, Mekke'nin Rabbine de yemin etmiştir.

Müslüman şairlerin dışında, Hristiyan öğretilerinin etkisi sadece Hristiyan şairlerle sınırlı kalmamış; bunun ötesine geçmiştir. Şair Nabiğa (ö. M. 604) dine yönelmiştir. A'sa el-Ka'bi' (ö. M. 629) ise İbadlıları²⁹⁴ ziyaret edip onlardan şarap almış; Kaderiyye mezhebini onlardan almış ve Kabe'ye ve rahiplerin elbisesine yemin etmiştir.²⁹⁵

Dini kaosu Arapların düşüncelerini karıştırdığını ve onlarda kurtuluşa olan özlemi uyandırdığını söyleyebiliriz. Allah-u Teala, peygamberi müjdeleyici ve uyarıcı olarak, izniyle Allah'a davet eden biri ve aydınlatıcı bir ışık olarak göndermeyi murat etmiştir. Böylece dağınık kabilelerden Müslüman bir ümmet oluşturmuştur.

Bazı düşünürler, İslam'ın temel kurallarını ondan önce yayılan çeşitli dinlerin kökenlerine dayandırmakta hata yapmışlardır. Max Fantacü, "Muhammed, İslam'ı birleştirici bir din olarak kurdu ve içinde yerel dinlerden çeşitli unsurların yanı sıra Hristiyanlık ve Yahudilikten aldığı bir karışım vardı." demiştir.²⁹⁶ Hintli tarihçi Khuda Bakhsh, Muhammed'in bir peygamber olarak çağdaşlarının görüşlerini ödünç almasının ona zarar vermediğini gördük; çünkü hiçbir reformcu, politikacı veya yönetici yeni bir sistem yaratamaz, aksine onun koşullara uyum sağlaması gerekir, demiştir.²⁹⁷

²⁹⁰ *Divan-u Umeyye b. Ebi Sulta*, s. 43.

²⁹¹ *İsfahânî, el-Eğânî*, c. 2, s. 18.

²⁹² Kisra Divanı, Sasanî İmparatorluğu'nun hükümdarı Kisra'nın (Xosroes) divanıdır. Bu divan, genellikle hükümdarın şiir, edebi ve kültürel katkılarını içeren bir koleksiyon olarak kabul edilir. Kisra Divanı, Arapça yazan ilk kişi olarak kabul edilen Adiyy bin Zeyd tarafından oluşturulmuştur. Bu koleksiyon, Sasanî döneminin edebi ve kültürel önemini yansıtır.

²⁹³ *Zaghlûl, es-Süryan-u el-Hadarat-u'l İslamiyye*, s. 102.

²⁹⁴ Mısır'daki Hristiyan monastik grupları anlamında kullanılır. Bu grup, Hristiyanlığın erken dönemlerinde Mısır'ın çöl bölgelerinde yaşayan ve sıkı dini uygulamalar benimseyen rahipler ve keşişlerden oluşuyordu. İbadlılar, zühd ve tasavvuf uygulamaları ile tanınırlardı ve bu nedenle zaman zaman diğer dini topluluklardan ayrılmış bir yaşam tarzı sergilemişlerdir. Şair A'sa el-Ka'bi'nin İbadlıları ziyaret edip onlardan şarap alması ve Kaderiyye mezhebini onlardan alması, bu dönemdeki dini ve kültürel etkileşimleri yansıtır.

²⁹⁵ *Zaghlûl, es-Süryan-u el-Hadarat-u'l İslamiyye* s. 103.

²⁹⁶ Max Fantacü, *Mu'cizetu'l 'Arabiyye*, s. 36-37.

²⁹⁷ *Hudâ Bakhsh, el-Hadâra el-Arabiyye*, s. 8.

Bu konuda araştırmacıların gözden kaçırdığı bir nokta, İslam'ın Yahudilik ve Hristiyanlıktan etkilenip etkilenmediği değil, bu ilahi dinlerin aslında dini ilerlemeyi ve inançta yücelik mertebelerini temsil ettiğiidir. Bu dinler, yasaları ve ibadetleriyle Allah'ın kullarını en yüksek iman ve yakın derecelerine ulaştırmak için kapsamlı bir dini yöntem sunar. Khuda Bakhsh, şeriatın ve fikhın ayrıntılarına girerek bunların tamamen İslami olduğunu kanıtlamak istememiştir; çünkü bu durum zaten kabul gören bir meseledir. Ayrıca, bu konu üzerinde tartışmak, kendisinin belirlediği çerçevenin dışına çıkmasına neden olacaktır. Ancak, Muhammed'in (s.a.v.) mesajının tam zamanında ve gerekli bir dönemde indiğine dikkat çekmek istemiştir. Bu mesajın ışığı hızla tüm Arap topraklarına yayılmış ve sonrasında İslam, bu toprakların ötesindeki kalplere ulaşmıştır. Hire, hicri 12 yılında fethedilmiş²⁹⁸; Şam, hicri 14 yılında fethedilmiş²⁹⁹; Kadisiye ve Medain savaşlarında, İranlılar hicri 16 yılında mağlup edilmiş³⁰⁰ ve Mısır hicri 19 yılında fethedilmiştir³⁰¹.

İslam davetinin bu kadar hızlı yayılmasının nedeni, Müslümanların dinlerini kurma ve yayma konusundaki ortak kararlılıklarının, aralarındaki anlaşmazlıkları giderip hedeflerinde birleşmelerini sağlamış olmasıdır. Bu birleşme, yollarındaki engelleri kaldırmalarına yardımcı olmuş ve savaşta direnişleri ve hakikate olan inançları, canlarını feda etme arzusunu güçlendirmiştir.

²⁹⁸ *Fethu İnde'l Esir: el-Kâmil fi tarih*, c. 2, s. 164.

²⁹⁹ Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Fütûh-u'l Buldan*, (Leiden 1863-1866, nşr. De Goeje; Kahire 1901, el-Matbaatü'r-Rahmâniyye), s. 127.

³⁰⁰ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 265-273.

³⁰¹ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 219.

5. EMEVÎLER DÖNEMİNDE SÜRYÂNÎLERİN ÇEVİRİ ÇALIŞMALARI

5.1. İslam Medeniyetinin İnşasında Süryânîlerin Çeviriye Yönelmesi

Emevîler Döneminde (H. 41-132/661-750) İslam devletinin ayırt edici özelliği Arap kimliği idi. Bu nedenle Arapların, kendi yönetimleri altında olan yabancılara bakışı, kendilerinden daha alt seviyede oldukları yönündeydi. Bu durum, Arapların yabancılara karşı kibirli davranmalarına, onları kızlarıyla evlendirmek istememelerine ve Arap olmayan birinin önemli bir mevkiye gelmesinin genel halk tarafından hoş karşılanmamasına neden olmaktaydı.³⁰² Bu tutum, birçok yabancıların Müslümanlarla birlikte dinlerine girmelerine öncülük etmiştir.³⁰³ Çünkü Müslümanların kendilerini üstün hissetmelerinin en önemli kaynağının, dinlerinin son din olduğuna dair sarsılmaz inançları olduğunu görmüşlerdir. Müslümanlar, dinlerinin tek gerçek ve doğru din olduğuna kesin bir şekilde inanmaktalardı.³⁰⁴ Bu sarsılmaz inançları civardaki insanlar için de ikna edici oluyordu. İslam, ilkelerinden biri olarak, Allah katında en değerli insanların en takvalı olanlar olduğunu ve müminlerin kardeş olduğunu belirtmiştik. Ancak, özellikle Emevîler Döneminde yabancıların karşılaştığı muamele, çoğu durumda Arapların kendi ırklarına duydukları aşırı bağlılık, zaferin getirdiği gurur ve galip olmanın verdiği özgüvenden kaynaklanmıştır. Ayrıca Arapların, İranlılara karşı eski bir kin besledikleri de dikkate alınmalıdır.

Her ne olursa olsun, Emevî devleti Arap görünümünü korumuştur: Emevî halifeleri, sadece zorunlu oldukları durumlarda bu kimlikten uzaklaşmışlardır. Yeni kurulan bir devletin temellerini, Arapların daha önce tecrübe etmedikleri bir şekilde atmaya çalışmışlardır. Bu devlet için gerekli olan tüm unsurları tamamlamak istemişlerdir. Bu nedenle, yeni uyguladıkları faaliyetlerden doğan sorunlarla karşılaşmaları kaçınılmaz olmuştur. Tüm bunlar, onları yeni konularda uzman olanlara başvurmaya zorlamıştır. Emevîler, Yunan ve Süryânî kültürleri hakkında bilgi sahibi olan herkesten yardım almışlar ve kendileriyle çelişmemişlerdir. Bu durum, Süryânîlerin özellikle Arapların bakış açısına yeni bir bilimsel anlayış kazandırmalarını sağlamıştır.

Emevîler Döneminde Arapların bilimsel ve kültürel açılımlarında Süryânîlerin önemli bir rolü olmuştur. Süryânîler, sahip oldukları Yunan ve Süryânî kültür birikimini

³⁰² Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1367-69/1948-50

³⁰³ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 289.

³⁰⁴ Gustave Edmund von Grunbaum, *Medieval Islam*, s. 55.

Arap dünyasına aktararak, özellikle bilimsel alanda Arap düşüncesine yeni perspektifler kazandırmışlardır. Araplar, Süryânîlerin aracılığıyla Yunan felsefesini ve bilimini öğrenmiş ve bu bilgiler İslam dünyasında geniş çapta kabul görmüştür. Süryânîlerin çeviri faaliyetleri, Arapların dünya görüşünü ve bilimsel yaklaşımlarını derinleştirmiştir. Bu dönemde Süryânî alimlerin öncülüğünde yapılan çevriler, Arapların entelektüel dünyasında köklü değişimlere neden olmuştur.

Levi Della Vida, bu dönemde Hristiyan kültürünün Ermeni ve Bizans etkisiyle Müslümanlara sızmaya başladığını ve bunun da İslam'a özgü bir medeniyetin oluşumuyla sonuçlandığını belirtmiştir.³⁰⁵ Arap kültürüne bağlılıklarını koruyan Emevîler, Arap dilinin saflığını muhafaza etmek için çocuklarını saf ve düzgün Arapça öğrenmeleri amacıyla çöle göndermişlerdir.³⁰⁶ Bu konuda o kadar katı davranmışlardır ki, halifelerden biri, oğlu Arapçayı iyi konuşamadığı için onu Araplara liderlik etmeye layık görmemiştir.³⁰⁷

Emevîler, kendi dönemlerinde devleti tamamen Arap yapma konusunda her türlü çabayı göstermişlerdir. Emevîlerin kültürel üretimi büyük ölçüde eski bedevi tarzı şiirlerden oluşmaktaydı; ancak bu şiirlerde Hire ve Gassanî saraylarının etkileri de hissedilmekteydi. Yine de bu şiirlerin çoğunda cahiliye ruhu hakimdi. Yunan kültürü ve bilimi ise bu dönemin şiirlerinde kendine pek yer bulamamış; bu konular onlar için pek anlam ifade edememiştir.³⁰⁸

Emevî Devletinde, entelektüel faaliyetlere önem veren kültürel merkezlerin oluşmasına yardımcı olan tüm unsurlar mevcuttu. Bu merkezler özellikle Basra ve Kufe'de belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır. Arapların çölü terk etmelerinden sadece yüz yıl sonra, Bağdat, dönemin en büyük entelektüel faaliyet merkezlerinden biri haline gelmiştir. Yeni Arap toplumunun genç ve güçlü yapısı ile kararlılığı, çeşitli ülkelerden bilim insanlarının yeni kurulan Basra ve Kufe gibi şehirlere akın etmesine öncülük etmiştir.³⁰⁹

Ömer bin Hattab, Basra ve Kufe'nin kurulmasını önermiş ve bunların Müslüman askerler için garnizon şehirleri olmasını istemiştir.³¹⁰ Ancak bu şehirler kısa sürede genel olarak kültür ve özellikle de dilsel konularla ilgili önemli kültürel merkezler haline

³⁰⁵ *Dairet-u'l Mearif-u'l İslamiyye, mecelled-u es-sani*, s. 602.

³⁰⁶ Bk. İbn Abdürabbih, *el-Akd-ü'l Ferid*, s. 293.

³⁰⁷ Zaghül, *Es- Süryan-u el-Hadarat-u'l İslamiyye*, s. 119.

³⁰⁸ O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs*, s. 146.

³⁰⁹ Necla İzzettin, *el-Alem-u'l Arabi*, çev. Muhammed Avd İbrahim, s. 16.

³¹⁰ Ebu Musa el-Eş'ari, *Fe bena medinet-u Basra*, s. 174.

gelmiştir. Barthold şöyle söylemiştir: "Kufe ve Basra, aktif bilimsel hayatın merkezleri haline geldi ve hicri birinci yüzyılda (m. 7. yy.) onlarla rekabet edebilecek bir şehir yoktu. Buralarda, Arap olmayan yabancılar ve onların öğrencileri tarafından itikat ve fıkıh bilimleri oluşturulmuştur. Sonrasında, her iki şehirde de nahiv ve dilbilim okulları ortaya çıkmış ve Basralılar ile Kufeliler arasında tartışmalar ve münazaralar yapılmıştır."³¹¹

De Boer ise şöyle der: "Zihinsel kültürün en büyük merkezi Basra ve Kufe idi. Araplar ve İranlılar, Hristiyanlar ve Müslümanlar, Yahudiler ve Mecusiler burada buluşmuştur. Dünyevi aklın ilk filizleri, ticaret ve sanayinin geliştiği bu yerlerde aranmalıdır. Bu ilk filizler, doğu etkisindeki Yunan felsefesi ile boyanmış Hristiyan etkilerinden doğmuştur."³¹² Oryantalist Gibb, Basra çevresindeki Süryânî etkisine değinerek şöyle demiştir: "Gerçekten de Basra şehri, başlangıçta Arap edebiyatı çalışmalarının ana merkezi olduğu için, bu çalışmaların teşvik edilmesinde etkili olan faktörlerden biri de Cündişâpûr Okuluydu. Bu okul, İran topraklarında yer almasına rağmen Ârâmîce çalışmalarının merkeziydi ve yöneticilerinin çoğu Nasturi bilginlerdi."³¹³ Hamid Abdülkadir, Süryânî kültürünün Kufe ve Basra'ya Cündişâpûr'dan değil; Hire'den geldiğini belirterek şöyle demiştir: "Hireliler, Yunan bilgilerini Süryânîceden almışlar ve İslam'ın parlak döneminde Kufe ve Basra, Hire'nin yerini almıştır."³¹⁴ Öte yandan O'Leary, Basra'nın Hire'den gelen Yunan kültüründen ve muhtemelen Cündişâpûr'dan gelen kültürden etkilendiğini belirtmiştir.³¹⁵

Basra ve Kufe'deki dil çalışmalarına olan ilgiyi artıran bazı nedenler vardı: Bunlardan biri, gün geçtikçe genişleyen ve Kur'an'ın fasih dili ile günlük konuşma dili arasındaki geniş boşluk olmuştur. Günlük konuşma dili Süryânîce, Pehlevi ve diğer dillerin ve lehçelerin karışımını içermekteydi.³¹⁶ Ayrıca, mevalinin (yeni Müslüman olmuş yabancılar) aşağılık hissi, onları Arapça öğrenme ve çalışma gerekliliğini fark etmeye yöneltmiştir. Bu, onların Kur'an'ın maksatlarını ve anlamlarını anlamalarına, Arapçada ustalaşarak halifelere ve yöneticilere yaklaşımlarına ve devlette yüksek mevkilere ulaşmalarına yardımcı olmuştur.

Bunların yanı sıra Kur'an-ı Kerim³¹⁷ ve hadislerin incelenmesi de Arap bilimlerine ilgi duymayı gerektiriyordu, çünkü dil bilimi, gramer ve belagat gibi bu çalışmalar Arap

³¹¹ *Tarih-u hadaratu'l İslamiyye*, çev. Hamza Tahir, s. 71.

³¹² *Tarih-u felsefe'l İslamiyye*, s. 7.

³¹³ Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb, *Arabic Literature: An Introduction*, (London 1926), s. 130.

³¹⁴ *El-İslam: Zuhuruhi ve intişaruhu*.

³¹⁵ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, çev. Temmam Hassan, s. 219.

³¹⁶ Hitti, *Tarih-u'l Arab*, c. 1, s. 301.

³¹⁷ Bk. *Hacı Halife, Keşfü, 'z zunun an esama el-kutub ve'l fûnun*, c. 1, s. 30.

bilimlerine dayanmaktaydı. Bu çeviri bilimlerinin tümü İslam ümmetine özgüydü. Araplar, İslam öncesinde bu bilgileri içgüdüsel olarak ve kendi bakış açılarıyla alıyorlardı ve çoğu durumda çöl ortamlarından ayrılmadıkları ya da diğer uluslarla kaynaşmadıkları için bu konular hakkında ayrıntılı açıklamalara ihtiyaç duymuyorlardı. Ancak İslam'ı kabul edip çöl sınırlarının ötesine geçtiklerinde ve İslam'a kendilerinden olmayanlar da katıldığında, yabancı aksan birçok dile sızmış ve dildeki yanlış telaffuzlar yayılmıştır. Bu durum, bazı kişilerin "Arapların dili, yabancıların onlara karışmasıyla kayboldu ve zamanla yok olmak üzere." demesine neden olmuştur.³¹⁸

Tüm bunlar, Arapların kendi diline olan ilgisini artırmıştır. Araplar, dillerini değişimden korumak ve Kur'an-ı Kerim'in anlamlarını açıklamak amacıyla dil bilgisine daha çok önem vermişlerdir. Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin, Ali bin Ebi Talib'den gramer öğrendiği ve bu bilgileri başkalarına aktarmadığı söylenir. Ziyad ona halkın öğrenmesi ve Kur'an-ı Kerim'in doğru anlaşılması için bir şeyler yapmasını söylediğinde, önce bunu reddetmiştir. Ancak Ebu'l-Esved, bir kişinin "إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ" (kesre ile) "İnnallâhe berîun mine'l-müşrikîne ve resûlihî" ayetini yanlış okuduğunu duyduğunda, insanların bu hale düştüğünü görerek Ziyad'a dönüp, "Emir'in istediğini yapacağım." demiştir. Kendisine söylenenleri yapacak yetenekli bir kâtip getirmesini istemiş: Abdülkays'tan bir kâtip getirilmiş ve Ebu'l-Esved kendisine, "Eğer bir harfî fetha ile okursam, harfî üstüne bir nokta koy; damme ile okursam, harfî önüne bir nokta koy; kesre ile okursam, harfî altına bir nokta koy." demiştir.³¹⁹

Bütün bu çabalar, dillerin bozulmasını engelleme ve yetkililerin dili koruma arzusunu göstermektedir. Bu çalışmalar görünürde Arap özgünlüğü unsurunun ağır bastığını gösterse de bunlarda yabancı etkilerini de belirlemek mümkündür. İslam ortamında görülen ve Arapçayı korumak, dili yabancı etkilerden arındırmak, Arapların yabancılarla kaynaşmaları sonucu değişen dillerini düzeltmek ve Kur'an metnini doğru anlamak için yapılan bu dilsel faaliyetler, Süryânîlerin daha önce kendi dillerinde yaptıklarına benzetilmektedir.

Süryânîler, uzun süre harfleri harekeler olmadan kullanmışlar, Hristiyan olduktan sonra kutsal kitaplarını, özellikle İncil'i dillerine çevirmişlerdir. Kiliselerde ve ibadethanelerde okunurken hata yapılmaması için her kelimenin doğru okunmasını istemişlerdir. Çünkü bu tür saygıdeğer kitapların yanlış okunması, küfür ve sapkınlık anlamına gelebilecek ciddi hatalara yol açabilirdi. Süryânîler, harfleri değiştirme veya

³¹⁸ Ebu'l-Esved ed-Düeli, *Dairet-u Maarif el-Bustani, el-mecelledü'l evvel*, s. 788.

³¹⁹ İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 22.

yeni harf ekleme imkanına sahip olmadıkları için, harflerin üstüne, altına veya ortasına küçük işaretler eklemek zorunda kalmışlardır. Bu işaretler harflerin şeklini değiştirmiyor, sadece üzerlerine küçük bir nokta veya çizgi ekleniyordu. Yunanlılar da aynı yöntemi benimsemişlerdir. Araplar bu sistemden yararlanmış; onu geliştirmiş ve mükemmelleştirmişlerdir.³²⁰

Ahmed Emin şöyle demiştir: "Nahiv ilminin Irak'ta doğması doğaldı. Çünkü Süryânî Edebiyatı İslam'dan önce Irak'ta vardı ve bu edebiyatın dilbilgisi kuralları bulunuyordu. Bu sebeple, Arapça kurallarının, özellikle de her iki dilin Sami kökenli olması nedeniyle, Süryânîce kuralları örnek alınarak oluşturulması kolaydı. Bu nedenle, nahiv kurallarını ilk ortaya koyanlar önce Basralılar, sonra Kûfeliler olmuştur."³²¹ Eski mushaflarda, hicretin ikinci yüzyılından itibaren, harfin üstündeki nokta fetha, altındaki nokta kesre, ortasındaki nokta ise dammeyi işaret ederdi. Daha sonra harekeler bugünkü şekline kavuşmuştur.³²²

Süryânî etkisinin dilbilim çalışmalarında belirgin olduğu görülmektedir. Hârizmî, "Mefâtîhu'l-'ulûm" adlı eserinde, Yunan filozoflarının dilbilgisi yöntemleri için bir bölüm ayırmıştır. Bu bölümde, "Yunan mantıkçılarında vav ve damme, ref'in; kesre ve benzerleri yâ'nın, fetha ve benzerleri ise elif'in eksik şeklidir." demektedir.³²³

Eğer Müslümanlar Süryânîlerden etkilendilerse ve bunu dil ve dilbilgisini düzenlemek için benimsedikleri bir yöntem olarak kabul ettilerse, o zaman Süryânîler, dilbilimcilerin kitapları oluştururken benimsedikleri metodun arkasındaydılar. Çünkü onlar Cündişâpûr Okulunda felsefe ve Yunan bilimleriyle meşguldüler ve bu durum, Yunan bilgilerinin İranlılar arasında yaygınlaşmasına yol açmıştır. İbn Haldun, "Mukaddime"sinde, dilin yapısını ve dilin analizini geliştirmede etkili olan kişiler olarak, Sibeveyhi (ö. 180/796) ve sonrasında el-Farisi (ö. 320/932), ardından ez-Zeccac (ö. 310/923) gibi dil bilimcilerin hepsinin köken itibarıyla yabancı olduğunu belirtmiştir. Ancak onlar Arap dilini öğrenerek, Araplarla bir araya gelerek ve Araplarla ilişki kurarak, bu dilde ustalaşmışlar ve onu kurallarla yasalar ve yönetmelikler haline getirmişlerdir.

Bu nedenle, onların, ünlü eserlerini oluştururken felsefî bir yaklaşım sergilemeleri şaşırtıcı değildir. Bu yaklaşım mantıkla ilgilidir. Bu nedenle Aristoteles, zaman ve mekânın nesneler için bir kaptan ibaret olduğunu söylemiştir: Her yaratığın, zamanın bir

³²⁰ Guidi, *Muhâdarât Adâbiyyâtü'l-Ğuğrâfiyye ve't-Târîh ve'l-Luğa 'İnde'l-Arab*, s. 83-84.

³²¹ Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm*, s. 22.

³²² Guidi, *Muhâdarât Adâbiyyâtü'l-Ğuğrâfiyye ve't-Târîh ve'l-Luğa 'İnde'l-Arab*, s. 84.

³²³ Yûsuf el-Kâtib el- Hârizmî, *Mefâtîhu'l-'ulûm* (nşr. İbrâhim el-Ebyârî), (Beyrut 1409/1989), s. 13.

döneminde ve mekânın bir yerinde olması gereklidir. Bu nedenle onlar, nesnenin etrafında olan bir kap anlamına gelen "zaman"ı isimlendirmek için bu terimi kullanmışlar ve Aristoteles'in mantık görüşünde konuşmayı isim, fiil ve harf olarak bölmüşlerdir. Yunan dilbilimcilerin tanımı, anlamı tam anlamı ifade eden kelimelerin birleşiminden oluşan bir yapıdır: Onlar için konuşma, sessiz kalmanın iyi olduğu bir bileşik kelimeydi. Yunan dilbiliminde çekim, kelimenin son harfini başka bir harfe dönüştürme işlemidir ve bu da Arap dilbilimcilerin çekim tanımıyla eşdeğerdir.³²⁴

Modern araştırmacılardan biri şöyle demiştir: "Eğer Metta bin Yunus'un H. 230 yılında vefat ettiğini ve Yahya bin Adi'nin H. 264 yılında çevrilen şiir kitabının sahibi olduğunu bilmeseydik, Aristo'dan alıntı yapmak dilbilimciler için önemli olmazdı. Çünkü dilbilimciler, kitabın ortaya çıkmasından bir asırdan fazla bir zaman önce çalışmalarına başlamışlardı. Hatta onların dil bilgisi, "Kitab-u'ş-Şi'r"ın ortaya çıkmasından bir asırdan fazla bir zaman önce kendi başına bağımsız bir bilim dalı olarak şekillenmişti."³²⁵

Arap dil çalışmaları üzerindeki Süryânî etkisinin etkinliğine katkıda bulunan faktörler ve bu etkinin tezahürlerini açıkladıktan sonra, Emevîlerin bir krallık kurma ve bir devlet inşa etme sürecinde olduklarını belirttiğimiz noktaya geri dönebiliriz. Emevîlerin bu amaçlarından dolayı, bu bilimler ve bahsedilen çalışmalar onların ihtiyaçlarını karşılayacak durumda değildi ve bu alanlarda çalışan kişiler de onların ihtiyaçlarını tam anlamıyla karşılayamamaktaydı. İslam öncesi dönemde kabileler, şairleri, kimliklerini korumak için yardımcı olarak kullanırken, Emevî Döneminde şartlar değişmişti. Devlet, temellerini sağlamlaştıracak başka bir insan türüne ihtiyaç duymaktaydı. Her dönemin kültürünün kendi taleplerini karşılaması ve ihtiyaçlarını temin etmesi gerekiyorsa, Emevî Döneminin kültürü de bu rolü üstlenmiştir. Gerçekten de Emevîler, bilimsel meselelere politik meselelere ayırdıkları zamandan daha az zaman ayırmışlardır. Ancak aralarında, edebi hareketi ve bilimsel ilerlemeyi teşvik etmek için çaba sarf edenler de vardı. Çabalarının sonuçlarının net bir şekilde ortaya çıkmaması, onların dönemindeki istikrarsızlıklara ve cahiliye dönemine yakınlıklarına bağlıdır. "Medeniyetin ilerlemesinin kademeli adımlarla olduğu kabul edilirse, Emevîler ilk adımı atmış ve diğer adımları Abbâsîler atmıştır."³²⁶ Bu nedenle, Abbâsîler Döneminde bilimsel yaşamın kazandığı parlaklık, Emevîler Döneminde atılan temeller üzerine kurulmuştur.

³²⁴ Guidi, *Muhâdarât Adâbiyyâtü'l-Ğuğrâfiyye ve't-Târîh ve'l-Luğa 'İnde'l-Arab*, s. 85.

³²⁵ Selame, *Belağat-u Aristo beyne'l Arabve'l Yunan*, s. 117.

³²⁶ Bk. *Kıssatü'l edeb fi'l Alem*.

Çünkü medeniyet fenomenleri her zaman meyvelerini vermek için bir zaman aralığına ihtiyaç duyar.

Böylece bilimsel ortamlar, o zamana kadar Arap zihniyetine yabancı sayılabilecek bilimleri kendine çekmiş ve bu bilimler "yabancı bilimler" olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Süryânîler, bu bilimlerin Araplara ulaşmasını sağlayan köprü olmuşlardır ve bu duruma Araplar ile mağlup edilen milletler arasında genel olarak gerçekleşen hızlı kaynaşma da yardımcı olmuştur. Bu kaynaşma, İslam'ın inananların arasında eşitlik sağlaması nedeniyle, hoşgörü ruhuyla dolu ortamlarda gerçekleşmiştir. İslam, diğer dinlere mensup insanlara karşı herhangi bir önyargı veya ayrımcılık yapmamış, aksine eşitlik ve hoşgörü temelinde muamele etmiştir. Bu durum, onları çaba göstermeye teşvik etmiş ve etraflarında gerçekleşen çeşitli faaliyetlere katılma isteklerini artırmıştır.

Gustav Grunebaum, İslam'ın ilk dönemlerinde Müslümanlar ve Hristiyanlar arasındaki ilişkilerin memnuniyet verici ve hoşnut edici olduğunu, belirtmiştir.³²⁷ Barthold da Hristiyanların, Müslüman fatihlerin yönetimi altında daha iyi durumda olduklarını, söylemiştir.³²⁸

Halifeliğin Hicaz'dan Suriye'ye taşınması, Süryânîlerin İslam Devletinin inşasına katkıda bulunmalarının önünü açan faktörlerden biri olmuştur. Bu geçişin, medeniyetin gelişimi üzerinde de etkisi olmuştur: Araplar, kendilerini tamamen gelişmiş Roma yasalarına ve çok düzenli bir yönetime sahip bir Roma eyaletinin yöneticileri olarak bulmuşlar ve bu düzeni olduğu gibi korumuşlardır.³²⁹ Bunun yanı sıra, Suriye'nin resmi başkenti olan Şam³³⁰ kısmen Yunan şehriydi ve Hristiyan piskoposların merkeziydi. Arap fethi zamanına kadar ününü koruyan bir okulu vardı. Muaviye ve halefleri Şam'da Yunan geleneklerine uymuşlardır. Emevî halifeleri, Arap dini cumhuriyetini gerçek bir Suriye İmparatorluğuna dönüştürmüşlerdir: Bizans sikkelerine benzeyen altın dinarlar basmışlar, halifeliği kalıtsal hale getirmişler, birçok Yunan ve Süryânî işçiyi çalıştırmışlar ve Hristiyanlara baş vezirlik görevini vermişlerdir.³³¹

Levi Della Vida şöyle demiştir: "Muaviye, iç işlerinde Hristiyanların tecrübelerinden, kendisinden önce gelen yöneticilerin faydalandığından daha fazla

³²⁷ Gustave Edmund von Grunebaum, *Hadaratü'l İslam*, çev. Abdülaziz Tevfik, s. 233.

³²⁸ Bartold, *Tarih-u Hadara'l İslamiyye*, çev. Hamza Tahir, s. 51.

³²⁹ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 206.

³³⁰ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 210.

³³¹ Max Fantacü, *Mu'cizetu'l 'Arabiyye*, s. 39.

istifade etmiştir. Şam'da halife olduğu zamanlarda, Hristiyanlarla sıkı bir ilişki içerisine girmiş ve onların bilimsel bilgi ve yeteneklerini tam olarak öğrenmiştir."³³²

O'Leary ise şöyle demiştir: "Yazı, ilk yirmi yılda veya daha fazla süre boyunca Yunanca devam etmiş ve sivil memurların neredeyse tamamı Hristiyanlardan oluşmuştur."³³³ Bu fenomenin, yayıldıktan sonra, Arap halkı arasında genel kabul görmediği aşıkardır. Grunebaum ise şunu söylemiştir: "Gayrimüslimlerin yönetim pozisyonlarına atanması yasa dışı bir eylemdi ve atanalar görevlerini halktan zorla alıyorlardı. Hükümdarlarının bazılarının yönetim tarzlarındaki gevşeklikleri, adalet dairesinin sürekli olarak buna karşı mücadele etmesine neden oluyordu."³³⁴

Yine O'Leary şunu belirtmiştir: "Halife Abdülmelik döneminde, Hristiyanların tüm idari görevleri ele geçirmesi büyük kıskançlığa neden olmuştur. Halife, Arapları kendi yerlerinde kullanmaya çalışmış, ancak bu değişiklikte başarılı olamamıştır. Abdülmelik'in başarabildiği en önemli şey, yazıyı Yunancadan Arapçaya çevirip Arapça yazıtlar kullanması olmuştur."³³⁵

İslam devletinin inşasında genel olarak Hristiyanların rolünü destekleyen nedenleri araştırırsak, en önemli şeyin, bu kapsamlı düşünsel özgürlük olduğu görebiliriz. Bu özgürlük, Müslüman olmayanların korkusuzca ve tereddüt etmeden düşüncelerini sunmalarına izin vermiştir. İslami fetihler, ülkelerine girdiğinde entelektüel yaşamı durdurmamış; aksine, fikirleri geliştirmelerine fırsat vermiştir. İslam, diğer dinlerin mensuplarının kendi inançlarında kalmasına izin vermiş ve cizye vermeyi kabul ettikleri sürece onları korumuştur. Emevî halifelerinin geniş düşünceye sahip olmaları, İslam alimleri ile Hristiyan alimleri arasında dini tartışmaların yapılmasına ortam sağlamıştır.

Bu dostane ilişki, onları bir araya getiren ve onları fikir ayrılıklarına rağmen birleştiren şey olmuştur. Bu, Allah'ın "Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et."³³⁶ ve "İçlerinden haksızlığa sapanlar dışında Ehl-i Kitap'la mücadelenizi sadece en güzel yolla sürdürün."³³⁷ emriyle uyumludur. Dolayısıyla, İslam döneminde özel olarak entelektüel yaşam, Helenistik ruhun egemen olduğu birçok bölgede olduğu gibi düzenli bir şekilde ilerlemiştir.

³³² *Dairet-u el-Maarif el-İslamiyye, el-mecelled-üs sani*, s. 671.

³³³ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 206.

³³⁴ Grunebaum, *Hadarat-ü'l İslam*, s. 230-231.

³³⁵ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 207.

³³⁶ *Nahl Suresi*, 125. ayet.

³³⁷ *Ankebut Suresi*, 46. ayet.

Bu durum, Nasturi ve Yakubi topluluklarında belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır. Onların kuralları ve gelenekleri üzerindeki etkileri ve yaşamlarındaki yönlendirilmeleri değişmeden kalmıştır. Bu da kültür ve bilgi hizmetinde güçlerini artırmalarına olanak tanımış ve Yunan bilimlerinin Arap düşüncesiyle entegrasyonunu kolaylaştırmıştır.

5.2. Süryânîlerin Çeviri Çalışmalarına Katkıları

İslamiyet'in ulaştığı bölgelerin medeniyetlerini miras aldıkları için, Emevîler dönemindeki bilimsel eğilimleri belirlemek zor değildir. Daha önce belirttiğimiz gibi, hilafetin Şam'a taşınması, onlara çok çeşitli bilgi ve kültürlerle sahip zengin bir bilimsel kaynak sağlamıştır.³³⁸ Şam'daki yeni çevrelerinde, Yunan ve Doğu medeniyetlerinin kaynaşmasından doğan eski uygarlık unsurlarıyla çevrili olan Emevîler, bu medeniyetin kaynaklarından faydalanmak ve onları maddi ve manevi amaçlarına uygun hale getirmek istemişlerdir. Bu şekilde, eski Şam, Suriye'de medeni ve siyasi hayatın merkezi olarak kalmıştır.³³⁹ Şam'da özellikle rahipler arasında çok sayıda Yunan doktor vardı. Eski zamanlarda zanaatın pagan tapınaklarının hizmetkarları tarafından korunması geleneği, Hristiyanlarda kilise ve manastır hizmetkarlarına geçmiştir.³⁴⁰ Bu doktorlar, birçok bilginin Arapçaya aktarılmasına katkı sunmuşlardır. Ayrıca, bu dönemde Müslümanların erken bir dönemde Yunan felsefesini öğrenmeleri için şartlar oluşmuş; bazıları bu felsefeyle kültürlerini geliştirmişlerdir.

İbn Ebi Usaybia, Nadr bin Haris'in (ö. M. 624), felsefe ilimlerine vakıf olduğunu söylemiştir.³⁴¹ Yunan felsefesiyle temasın etkilerinin, o dönemde belirgin bir şekilde ortaya çıkmamasının nedeni, Müslümanların o zamana kadar felsefi meselelere girmekten çekinmeleriydi. Çünkü inançları henüz halk arasında kökleşmemişti. Ancak, bu dönemde hüküm süren dini özgürlük, birçok dini görüşün çatışmasına ve tartışmasına olanak tanımıştır. Bu durum, Hristiyan din adamlarına, Müslümanlarla aralarındaki tartışmalı konuları felsefi bir şekilde ele alma fırsatı vermiştir.

Bu dönemde, ucuz madenlerden altın elde edilebileceği inancı yaygınlaşmış; bu inanç, birçok insanın simyaya olan ilgisini artırmış ve onları kimya öğrenmeye teşvik

³³⁸ Zaghlûl, *Es-Süryan-u el-Hadarat-u'l İslamiyye*, s. 131.

³³⁹ Bartold, *Tarih-u'l Hadaratu'l İslamiyye*, s. 63.

³⁴⁰ İsa İskender Malouf, *Tarih-u't tıb inde'l Arab*, s. 11.

³⁴¹ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 113.

etmiştir. Böylece, Hristiyanların etkisiyle, hicri birinci yüzyılda Yunancadan Arapçaya çeviri çalışmaları başlamıştır.³⁴²

5.2.1. Halid bin Yezid dönemindeki çeviri çalışmaları

İslam dünyasında Süryânî bilginlerin tavsiyeleriyle hareket eden ve kimya ile ilgilenen ilk kişi Halid bin Yezid'dir. De Boer, Halid bin Yezid'in, Hristiyan bir rahibin rehberliğinde kimya ile ilgilendiğini söylemiştir.³⁴³

İbnü'n Nedim, Halid bin Yezid hakkında şöyle konuşur: "O, 'Mervan ailesinin bilgini' olarak anılırdı.³⁴⁴ Kendi içinde faziletli, bilgiye istekli ve bilimlere büyük bir ilgi duyan biriydi. Kimya ilgisini çektiğinde, Mısır şehrinde yaşayan ve Arapçayı iyi bilen bazı Yunan filozoflarını çağırmış ve onlara kimya kitaplarını Yunanca ve Kıpticeden Arapçaya çevirmelerini emretmiştir. Bu, İslam'da bir dilden başka bir dile yapılan ilk çeviri olmuştur. Çevrilenler arasında tıp ve yıldız bilimi kitapları da yer almıştır."

Bu yöneticiyi kimya ile ilgilenmeye ve eski kitapları çıkarmaya iten nedenler arasında, bilime olan sevgisinin yanı sıra, hilafetten uzaklaştırılma durumu da sayılabilir. Kardeşi II. Muaviye'nin ölümünden sonra hilafeti arzulamış, ancak Mervan bin Hakem onu bu arzusundan mahrum bırakmıştır. Bu nedenle, bilim sayesinde, yüksek mevki elde etmeye çalışmıştır.³⁴⁵

Aynı şekilde, Halid bin Yezid'in cömertlik ve eli açıklık karakterini de vurgulayabiliriz. Ona, "Kimya arayışında çok çalıştın," denildiğinde Halid şöyle cevap vermiştir: "Bunu yapmamın tek nedeni, dostlarımı ve kardeşlerimi zengin kılmaktır. Hilafeti arzuladım, fakat o benden alındı. Bu kaybı telafi edecek başka bir şey bulamadım, bu yüzden kimyanın son noktasına ulaşmaya çalışıyorum ki tanıdığım veya beni tanıyan hiç kimsenin bir gün bile sultan kapısında arzuyla veya korkuyla beklemesine gerek kalmasın."³⁴⁶

Halid bin Yezid, kimya alanında derinlemesine çalışmalar yapmış ve bu konuda eser veren ilk kişilerden biri olmuştur. İbn Hallikan, onun Kureyş'in en bilgili kişilerinden biri olduğunu, kimya ve tıp alanında derin bilgisi bulunduğunu belirtmiş ve şöyle demiştir: "Halid bin Yezid, bu iki alanda ustalaşmış ve bilgi ve becerisini gösteren

³⁴² Bartold, *Tarih-u'l Hadaratu'l İslamiyye*, s. 64-67.

³⁴³ De Boer, *Tarih-u'l felsefe fi'l İslam*, s. 29.

³⁴⁴ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 352.

³⁴⁵ Zeydân, *Tarih-u adab-i'l luğa'l Arabiyye*, s. 332.

³⁴⁶ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 511.

mektuplar yazmıştır. Kimya sanatını Meryanus er-Rumi (ö. 16/410) adında bir rahipten öğrenmiş ve bu konuda üç risale kaleme almıştır."³⁴⁷

İbnü'n Nedim, Halid bin Yezid'in yazdığı eserleri gördüğünü belirtir ve şöyle der: "O, kimya alanında çalışmalar yapmış ve bu konuda birçok kitap ve risale yazmıştır. Bu konuda çok sayıda şiiri vardır. Yaklaşık beş yüz sayfa kadarını gördüm. Kitaplarından bazıları şunlardır: "Kitab-u'l-Hararat, Kitab-u's-Sahifet-ü'l-Kebir, Kitab-u's-Sahifet-ü's-Sağır" ve oğlu için kimya sanatı hakkında yazdığı vasiyet kitabı."³⁴⁸

Bir araştırmacı, Halid bin Yezid'in risalelerinin konusunu ve bu risalelerde ele aldıklarını açıklarken şöyle der: "Onun kimya ve tıpla ilgili birçok risalesi vardır ve en ünlüleri üç tanedir. Bunlardan birinde Meryanus ile yaşadıklarını, ondan nasıl öğrendiğini ve kullandığı sembolleri anlatır."³⁴⁹

Halid bin Yezid, araştırmalarında deneysel yöntemi kullanmıştır. İbn Asakir şöyle der: "Abdûlmelik bin Mervan'ın huzurunda insanlar suyu tartışıyor. Halid, "Suyun bir kısmı gökten gelir, bir kısmı ise bulutların denizden çektiği sudur ve bu suyu gök gürültüsü ve şimşek tatlandırır. Deniz suyunun bitki yetiştirme özelliği yoktur; bitkiler sadece gökten gelen suyla yetişir." dedi. Sonra, "İsterseniz size deniz suyunu tatlandırayım." diyerek birkaç testi su getirdi ve nasıl tatlandırılacağını tarif etti."³⁵⁰

Halid bin Yezid'in bilimsel ünü o kadar yayılmıştı ki, altın üretiminde kullanılan felsefe taşını, onun bulduğu bile söylenmiştir.³⁵¹ Aynı şekilde, bu bilgilerin Arap çevresinde yeni olması, insanların bu konularla ilgilenenler hakkında abartılı hikayeler anlatmasına neden olmuştur. Halid bin Yezid hakkında da şöyle denmiştir: "O, Danyal'ın define mağarasından çıkardığı bilgileri öğrenmişti ve Âdem'in insanlara aktardığı bilgilerin emanetçisiydi."³⁵²

Bazıları, Halid bin Yezid'e atfedilenlerin gerçeği aşmayıp sadece hikâye olduğunu düşünmektedir.³⁵³ Her halükârda, bu faaliyetlerin ona atfedilmesi bile başlı başına önemlidir. Bu durum, Müslümanların, milletlerinin yaşamının bu döneminde bilimsel eserleri çevirmeye yöneldiklerini ortaya koymaktadır. Ayrıca, Arapçanın çevrilen bu bilimsel kavramları benimsediğini ve Arapların ilk başta bilimsel bilgilerini

³⁴⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c. 1, s. 211.

³⁴⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 511.

³⁴⁹ İsa Malouf, *Tarih-u't tîb inde'l Arab*, s. 11.

³⁵⁰ *Tarih-u'l-Kibri: c. 1, s. 119.*

³⁵¹ Bartold, *Tarih-u'l Hadarat-u'l İslamiyye*, s. 69.

³⁵² Biruni, *Asar-u'l bakiye ani'l kurun-i'l haliye*, s. 302.

³⁵³ Hitti, *Tarih-u'l Arab*, c. 1, s. 320.

eski Yunan kaynaklarından aldıklarını ve bu kaynakların onları bu çalışmalara yöneltti ilk teşvik olduğunu göstermektedir.

Daha önce de belirtildiği gibi, Halid bin Yezid İskenderiye'den bazı bilgileri çağırması³⁵⁴ ve onlara kimya konusunu ele alan Yunanca kitapları çevirmeleri için görev vermiştir. Bu çevirmenlerden biri olan İstifan el-Kadim, bu devletteki ilk çevirmenlerden biridir ve Halid için tıbbi ve kimyasal eserleri Yunancadan Arapçaya çevirmiştir.³⁵⁵

5.2.2. İslamiyet'ten önce, Süryânîlerin çeviri çalışmaları

İslamiyet öncesinde çeviri faaliyetleriyle uğraşanların öncülerinin Süryânîler olması şaşırtıcı değildir; bu doğal bir gelişmedir. Çünkü bu kişiler, bu yolda uzun bir mesafe kat etmişlerdi. Çeviriye, Emevî Devletinin ortaya çıkışından çok önce başlamışlardı. Dördüncü yüzyıldan itibaren Süryânîler, Rıha Okulunda Yunanca kitapları Süryânîceye çevirmeye başlamışlardı.³⁵⁶

Bu yüzyılda, felsefe derlemeleri çevrilmiş ve beşinci yüzyılda Probus, Aristoteles'in mantık kitaplarını ve Porfirios'un "Isagoge"sini şerh etmiştir.³⁵⁷ Yunan bilimlerini Süryânîceye çevirenler arasında M. 526 yılında ölen Sergis³⁵⁸ Re'sü'layni Yakubi yer alır. Sergis, Re'sülayn'da hekimlerin başkanıydı. Aynı zamanda felsefe ile de ilgilenmiş, çeşitli makaleler yazmış ve birçok felsefi ve tıbbi eseri Yunancadan Süryânîceye çevirmiştir.³⁵⁹ İbn Ebi Usaybia, onun Yunan kitaplarını Süryânîceye çeviren ilk kişi olduğunu belirtmiştir.³⁶⁰ Guidi'nin belirttiğine göreyse, Sergis, aynı zamanda yurttaşlarına Aristoteles'in felsefesini öğreten ilk kişidir.³⁶¹ Sergis, Doğu tıp çevrelerinde tıp eğitiminin temelini oluşturan Galen'in "Kitab-u't-Tıbb"ını³⁶² da çevirmiştir.³⁶³

Mısır'da, Süryânîler İslam fethinden önce özellikle İskenderiye'de ve kendi kurdukları manastırlarda aktifiler ve bu sayede Mısır'da Süryânî dili tanınmıştır. Ancak bu dil sadece bu toplulukla sınırlı kalmıştır. Onların önemli bir katkısı, piskoposlarından

³⁵⁴ Adavi, *Ed-devletu'l-İslamiyye ve imparatoriyyetu'r-Rum*, s. 164.

³⁵⁵ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 354.

³⁵⁶ Guidi, *Muhâdarât Adâbiyyâtul-l-Ğuğrâfiyye ve't-Târih ve'l-Luğa 'İnde'l-Arab*, s. 82.

³⁵⁷ Kâmil, *Târihu'l-Edeb es-Suryânî*, s. 121-135.

³⁵⁸ İbnü'l-İbrî, *Târihu muhtaşari'd-düvel*, çev. M. Şerefettin Yaltkaya, (İstanbul 1941), s. 251.

³⁵⁹ Şer, *Târih-u Keldû ve Âsûr*, c. 2, s. 172.

³⁶⁰ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l-enba' fi tabakati'l-etibba*, c. 1, s. 109.

³⁶¹ Guidi, *Muhâdarât Adâbiyyâtul-l-Ğuğrâfiyye ve't-Târih ve'l-Luğa 'İnde'l-Arab*, s. 182.

³⁶² Malouf, *Tarih-u't tıb inde'l Arab*, s. 4.

³⁶³ Kâmil, *Târihu'l-Edeb es-Suryânî*, s. 167.

birinin "Septuaginta"nın bir kopyasını Süryânîceye çevirmesiydi. Ayrıca, Jasius, Rahip Ahron'un tıbbi makalelerini Yunancadan Süryânîceye çevirmiştir.³⁶⁴

Çeviri, Yunancadan Süryânîceye o kadar titizlikle yapılmıştı ki, her iki dili de bilen bir kişi, orijinal metin ile Süryânîce çeviri arasında fark bulamazdı.³⁶⁵ Ancak, çevirinin orijinale tam uyumu, mantık ve doğa bilimleri kitaplarında, ahlak veya metafizik kitaplarından daha belirgindi. Bu iki bilim dalındaki belirsizlikler ya tamamen çıkarılmış ya da yanlış anlaşılmış ve Hristiyan unsurlar, mevcut olanın yerine konulmuştur.³⁶⁶ Bu şekilde, felsefi teoriler, özellikle Platon'un teorileri, onların zihinlerinde Hristiyanlıkla yoğrulmuş ve Platon, doğu manastırlarında bir keşiş olarak tasvir edilmiştir.

Bu doğrudan etkileşim, Süryânîler ile Yunan bilimleri arasında, Yunan kültürünün bu toplumların içinde yaşamasına ve zihinlerinin etkileşimine yol açmıştır. Bu durum, onların bu bilimlere erişimlerini sağlamış ve sonrasında bu bilgileri Araplara aktardıklarında, onların öğretmenleri haline gelmişlerdir. Onların İslam çağında oynadıkları rol, öncesinde başladıkları çalışmaların doğal bir uzantısı olmuştur. Çeviri çalışmalarına devam etmişler ve bu sayede Arapların, Yunan bilimleri, mantık, felsefe, astronomi gibi konularda alıntılarının aracısı olmuşlardır.³⁶⁷

5.2.3. İslamiyet Dönemindeki çeviri çalışmaları

Araştırmacıların Halid bin Yezid'in ve ona yardım eden Nasturî bilginlerin Arapçaya ilk çeviriyi yaptıkları konusunda ısrar etmeleri ve bu konuda hemfikir olmaları, ondan önceki dönemin görmezden gelinmesine sebep olmamalıdır. Gerçekte, çeviri Halid'den önce de bilinmekteydi. Ancak Halid'in yenilik olarak ortaya koyduğu şey, günlük yaşamın gereksinimlerinden bağımsız olarak saf bilimsel bilgileri aktarma çabasıydı.

Bu görüşün doğruluğuna dair kanıt, İbn İshak'ın, Peygamber (s.a.v.) zamanında Kâbe'nin inşası hakkında konuşurken bahsettiği bir olayda bulunabilir. İbn İshak şöyle der: "Kureyşliler, köşede Süryânîce bir kitap buldular. Ne olduğunu anlamadılar, ta ki bir Yahudi onlara okuyana kadar. Kitapta şöyle yazıyordu: "Ben Allah'ım, Baka'nın

³⁶⁴ Malouf, *Tarih-u't tıb inde'l Arab*, s. 4.

³⁶⁵ Hudâ Bakhsh, *el-Hadâra el-İslâmiyye*, s. 157.

³⁶⁶ De Boer, *Tarih-u'l felsefe'l İslamiyye*, s. 20.

³⁶⁷ Guidi, *Muhâdarât Adâbiyyâtul-Ğuğrâfiyye ve't-Târîh ve'l-Luğa 'İnde'l-Arab*, s. 82.

(Mekke'nin) yaratıcısıyım. Gökleri ve yeri yarattığım gün burayı yarattım. Güneşi ve ayı şekillendirdim. Onu yedi meleklerle korudum, iki dağı yerinden oynamadıkça burası bozulmayacak. Halkına su ve süt bereketi verdim."³⁶⁸

İslam davetinin ilk yıllarında, Peygamber Efendimiz (s.a.v.), krallara ve yöneticilere yazdığı mektuplarda kendisine çevirmenlik yapacak birini yanında bulundurmıştır. Mes'udi şöyle der: "Hazrecî, peygamberin huzurunda krallara yazıyor ve onlardan gelen yanıtları çevriliyordu. Aynı zamanda Pehlevi, Rumca, Kıptice ve Habeşçe çevirmenlik yapıyordu. Bu dilleri, Medine'de bu dilleri konuşan insanlardan öğrenmişti."³⁶⁹ Peygamber Efendimiz (s.a.v.), İslam davetini güvence altına almak amacıyla sahabelerinden bir grubun farklı dilleri öğrenmesini ve bu dillerde eğitim almasını istemiştir.

Zeyd bin Sabit (r.a.) şöyle söylemiştir: "Resulullah (s.a.v.) bana Süryânîce öğrenmemi emretti ve dedi ki: 'Yahudilere kitabım konusunda güvenmiyorum.' Yaklaşık yarım ay geçmeden öğrendim ve bu dilde yetkin hale geldim, böylece O'na (s.a.v.) yazıyor ve Yahudilere okuyordum."³⁷⁰

Bütün bunlardan, İslamiyet ortamında, başka kültüre sahip olanların ve farklı dil konuşanların bulunmasını engelleyen herhangi bir durum olmadığı sonucuna varılabilir. Özellikle bu dönemdeki koşullar, yabancı dil konuşanların toplum içinde kendilerine yer bulmalarına olanak sağlamıştır.

5.2.4. Emevîler Döneminde çeviri çalışmaları

Miladi sekizinci yüzyılın ortalarından önce ölen ve patrik olarak bilinen Yahya en-Nahvi (Yuhanna) (ö. 180/796), Hristiyan ilmini ve Yunan görüşlerini İslam'a aktarmada büyük rol oynamıştır. O, İranlı bir filozoftu. Hz. Ali'nin (r.a.) valisi, onu İran'dan uzaklaştırmak ve manastırını yıkmak istemiştir. Yahya, yaşananları, Emirü'l Müminin'e yazmış ve ondan güvenlik talep etmiştir. Bunun üzerine, Emirü'l Müminin'in emriyle Muhammed bin Hanefiyye, ona eman mektubu yazmıştır.³⁷¹

Yuhanna, İbranice bir isim olmasına rağmen, kendisi Yunan değildi; Süryânî'ydi ve evinde Ârâmîce konuşmaktaydı. Bu iki dilin yanı sıra Arapça da biliyordu. Bu durum,

³⁶⁸ İbn Hişam, *Es-sire en-nebeviyyeh*, c. 1, s. 208.

³⁶⁹ Mes'udi, *et- Tenbih ve'l-İşraf*, s. 246.

³⁷⁰ Burhaneddin el-Halebi, *Es-siretu'l halebiyyeh*, c. 3, s. 35.

³⁷¹ Muhammed el-Beyhakî, *Târîhu hükemâ'i'l-İslâm*, (nşr. Muhammed Kürd Ali), (Dımaşk 1946)

Müslümanlara, özellikle felsefe olmak üzere Yunan düşüncesinin doğasını tartışmalar ve münazaralar yoluyla öğretmesini sağlamıştır. Alfred Guillaume şöyle der: "Yuhanna, Araplarla 'kelime' ve 'ruh' terimlerinin anlamı hakkında tartışıyordu; bu terimler Kur'an'da İsa'ya atfedilmiştir. Acaba bunlar yaratılmış mı yoksa yaratılmamış mı?"³⁷² Sweetman, ondan kalan yazıların büyük bir kısmının hâlâ mevcut olduğunu, adını taşıyan bazı kitaplar hakkında şüpheler olduğunu ve bu şüpheli eserlerin onun değilse dahi, öğrencisi Theodor (ö. 180/796) tarafından yazıldığını belirtmiştir.³⁷³

Yuhanna'nın, dini cemaatindeki insanlarla anlaşmazlık içinde olduğu da gözlemlenmektedir³⁷⁴: Kendilerine üstün gelmesi, onların öfkelerini uyandırmış ve onu öldürmek istemişlerdir. Bu durum, onu Platon ve Aristoteles'e karşı yazılar yazmaya yöneltmiştir. Aynı zamanda Hristiyanlığı savunduğu ve Müslümanlarla tartıştığı kitaplar da yazmıştır. Yuhanna'nın Müslümanlar üzerindeki etkisi açıkça görülmektedir. Beyhaki, İmam Gazali'nin "Tehafütü'l Felasife" eserinde yer alan görüşlerinin çoğunun, Yahya en-Nahvi'nin sözlerinin açıklaması olduğunu belirtmiştir.³⁷⁵ Yahya en-Nahvi, Yunan felsefesini Müslümanlara aktarmanın yanı sıra, tıbbi bilgileri de aktarmada rol oynamıştır. Beyhaki, Halid bin Yezid bin Muaviye'nin ondan tıbbi bilimler öğrendiğini belirtmiştir. Yahya en-Nahvi'nin felsefi ve tıbbi çalışmaları bir araya getirmesi şaşırtıcı değildir; çünkü o dönemin bilginleri, tıp ve felsefeyi birlikte çalışırlardı.³⁷⁶ İbn Ebi Usaybia da Nadr b. Haris'in³⁷⁷ felsefe ve felsefeye vakıf olduğunu ve babasından da tıp ve diğer ilimleri öğrendiğini belirtmiştir.³⁷⁸

Anlaşılan o ki, Müslümanlar erken dönemlerden itibaren tıbbi çalışmalara büyük önem vermişlerdir. Said el-Endelüsi, "İslam'ın ilk dönemlerinde Araplar, dillerinden ve şariat hükümlerini öğrenmekten başka hiçbir ilimle ilgilenmiyorlardı. Ancak tıp mesleği, insanların ihtiyaçlarından dolayı, Arapların bazı bireyleri arasında mevcuttu ve halkın genelinde kabul görüyordu. Ayrıca, Peygamber (s.a.v.)'in bu konuda teşvik edici sözleri vardı; 'Ey Allah'ın kulları, tedavi olunuz. Çünkü Allah (c.c.), yaşlılık dışında her hastalık için bir şifa vermiştir.'"³⁷⁹

³⁷² Guillaume, *el-İslam*, çev. Muhammed Mustafa Hadra, s.124.

³⁷³ *Islam and Christian Theology*, s.64.

³⁷⁴ Beyhakî, *Târîhu hükemâ'î'l-İslâm*, s. 39.

³⁷⁵ Beyhakî, *Târîhu hükemâ'î'l-İslâm*, s. 39.

³⁷⁶ Beyhakî, *Târîhu hükemâ'î'l-İslâm*, s. 40.

³⁷⁷ Nadr b. Haris, İslam öncesi dönemde yaşayan ve özellikle Mekke'de bilinen önemli bir figürdü. İbn Ebi Usaybia'nın da belirttiği gibi, Nadr b. Haris, felsefe ve diğer ilimlerde bilgi sahibi biri olarak tanınmıştır. Babasından tıp ve diğer ilimleri öğrenmiş ve bu konularda derinlemesine bilgi sahibi olmuştur.

³⁷⁸ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 113.

³⁷⁹ Sâid el-Endelüsî, *Tabakâti'l-ümem*, s. 54.

İbn Haldun da "Mukaddime"sinde İslam'ın ilk dönemlerinde tıbbın durumundan ve tıbbi uygulamalardan bahsederken "Tıbb-ı Nebevi"yi ele almıştır ve şöyle demiştir: "Şeriat ile aktarılan tıp, vahiyden bir şey değildir. Aksine, Araplar için alışılmış bir durumdu ve Peygamberimiz (s.a.v.)'in alışkanlıklarından ve fitratından bahsedilen bir konuydu. Ancak tıp, bu şekilde uygulanması gereken bir bilim değildir. Çünkü Peygamberimiz (s.a.v.), bize şeriatı öğretmek için gönderildi, tıbbı veya diğer adetleri öğretmek için değil."³⁸⁰

Bilimsel Arap tıbbı, temellerini Yunanlılardan ve İranlılardan almıştır, ancak Yunan etkisi daha baskın olmuştur. Önde gelen Arap hekimlerinden biri, Taif'in Sakif kabilesinden olan Haris bin Kelede'dir (ö. 9/630).³⁸¹ O, cahiliye döneminde ve İslam öncesinde İran diyarına giderek Cündişâpûr ve diğer bölgelerdeki hekimlerden tıp ilmi almış ve bu alanda uzmanlaşmıştır. Haris, sonraları Müslüman olmuştur Peygamberimiz (s.a.v.) hastalığı olanlara, Haris'e görünmelerini tavsiye etmiştir.³⁸² Kıfti, bu durumu doğrulayan bir söz söylemiştir: 'Peygamber (s.a.v.), Sa'd bin Ebi Vakkas hastalandığında, Haris'e gitmesini ve ondan tedavi yöntemlerini öğrenmesini emretmiştir.'³⁸³ Haris, Muaviye bin Ebu Süfyan'ın zamanına kadar da yaşamıştır.

Arap zihniyetinin temas ettiği tıbbi bilgi, Yunanlıların elinden çıkmış ve bu bilgiyi alıp yorumlayan araştırmacılar tarafından benimsenmiştir. Yunan ve Süryânî dillerine hâkim olan araştırmacılar ve şairler, bu çalışmalara katkıda bulunmuştur. Süryânî doktorlar, bu çalışmalara önemli katkılar yapmışlar; çeviri ve aktarmada rol oynamışlardır.

Emevî Döneminde ünlü olanlardan biri de İbn Uthal'dir (ö. 328/940). İbn Ebi Usaybia, onun hakkında şunları söyler: "Şam'da seçkin hekimlerden biriydi ve Hristiyan'dı. Muaviye bin Ebu Süfyan, Şam'ı fethettiğinde onu yanına almış, ona iyi davranmış ve sık sık ona danışmış, gece gündüz onunla konuşmuştur."³⁸⁴

Emevî doktorlarından biri diğeri Ebu'l-Hakem ed-Dımaşki (ö. 354/965) idi.³⁸⁵ Şamlı bir doktor olan Ebu'l-Hakem, Muaviye bin Ebu Süfyan (ö. 60/680) tarafından, oğlu Yezid ile Mekke'ye doktor olarak gönderilmiştir.

³⁸⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 493-494.

³⁸¹ Kıftî, *Ahbâri 'l-hükemâ*, s. 111.

³⁸² İbnü'l-İbrî, *Târîhu muhtaşari 'd-düvel*, s. 156.

³⁸³ Kıftî, *Ahbâri 'l-hükemâ*, s. 169.

³⁸⁴ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u 'l enba ' fi tabakati 'l etibba*, c. 1, s. 116.

³⁸⁵ Kıftî, *Ahbâri 'l-hükemâ*, s. 123-264.

Abdumelik bin Mervan döneminde ise, Haccac bin Yusuf'a hizmet eden, Savdan³⁸⁶ ve Tiyadük³⁸⁷ adında iki doktor vardı. Savdan, oğluna büyük bir tıbbi kitap hazırlamıştı. Tiyadük ise, ünlü Süryânî doktorlardan biriydi. Onun yanında eğitim almış önemli öğrencilerden biri olan Fırat bin Şahnata (ö. 215/830), genç yaşta Haccac'a hizmet etmiş ve Abbâsîler dönemine kadar yaşamıştır. Mansur döneminde veliaht olan İsa bin Musa'nın (ö. 148/765) yanında çalışmış ve her konuda ona danışmanlık yapmıştır.³⁸⁸

Ömer bin Abdülaziz zamanında (ö. 101/720), Yunan çalışmalarına olan ilgi artmıştır. İbn Ebcer el-Kenani (ö. 411/1020) de bu çalışmalara katılanlardan biri olmuştur. İbn Ebi Usaybia onun için şunları söylemiştir: "O, bilgili ve becerikli bir doktordu ve ilk başlarda İskenderiye'de kalmıştı. Çünkü orada eğitim vermektedir. Müslümanlar topraklarını ele geçirip İskenderiye'yi kontrol altına aldığı anda, İbn Ebcer, Ömer bin Abdülaziz'in önünde Müslüman olmuş ve arkadaş olmuşlardır. O zamanlar, Ömer'e halifelik verilmemişti. Hicretin 99. yılının Safer ayında, kendisine halifelik geldiğinde, öğretimi Antakya'ya, Harran'a ve diğer şehirlere yaymışlardır. Aynı zamanda Ömer bin Abdülaziz, tıp konusunda ona çokça güvenmiştir."³⁸⁹

Emevîler döneminde, çeviri çalışmalarıyla uğraşanlardan biri Basralı Doktor Masarcavayh veya Masarcis'ti (ö. 243/857). Kendisi Süryânîce konuşmaktaydı³⁹⁰ ve Yahudi'ydi. Araplar onun Süryânî kökenli olduğunu düşünmüşlerdir.³⁹¹ Süryânîceden Arapçaya çevriler yapmıştır.³⁹² Kıftî, onula alakalı olarak şunları söylemiştir: "Mervan bin Hakem döneminde Ahron el-Kıs bin Aynî'nin kitabını Arapçaya çevirmiştir. Ömer bin Abdülaziz, bu eseri kütüphanede bulmuş, onun için dua ederek Müslümanlara faydalı olması için dışarı çıkartılmasını emretmiştir. Bu işlem kırk günlük bir süreçten sonra tamamlanmış ve kitap, insanlar arasında yayılmıştır."³⁹³

Bu görüş, Muhammed Kâmil Hüseyin'in görüşünden tamamen farklıdır.³⁹⁴ O, Masarcis'in, Emevî halifesi Ömer bin Abdülaziz döneminde Arapçaya çevrilen tıbbi makaleler yazdığını ve bu makalelerin, Ömer bin Abdülaziz tarafından Arapçaya çevrildiğini belirtmiştir. Tigani el-Mahi de Masarcis'in, Ahron el-Kıs bin Aynî'nin

³⁸⁶ İbnü'l-İbrî, *Târîhu muhtaşari'd-düvel*, s. 194.

³⁸⁷ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 121.

³⁸⁸ Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 169.

³⁸⁹ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 116.

³⁹⁰ İbnü'l-İbrî, *Târîhu muhtaşari'd-düvel*, s. 192.

³⁹¹ Kâmil, *Târîhu'l-Edeb es-Suryânî*, s. 171.

³⁹² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 427.

³⁹³ Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 213.

³⁹⁴ Kâmil Hüseyin, *el-Hayat-u'l fikriyye ve'l edebiyye bi-Mısır*, s. 21.

kitabını, Ömer bin Abdülaziz döneminde çevirdiğini belirtmiştir.³⁹⁵ İsa Malouf ise, Masarcis'in, Ahron el-Kıs bin Ayni'nin kitabını, Mervan bin Hakem döneminde, Ömer bin Abdülaziz'in tavsiyesi üzerine Süryânîceden Arapçaya çevirdiğini söylemiştir.³⁹⁶

Her halükârda, Masarcis, Ahron'un eserlerini çevirmiştir. Bu makalelerin sayısı, otuz olarak bilinmektedir.³⁹⁷ Sonrasında bunlara iki makale daha eklenmiştir. Böylece Masarcis, İslam dilindeki bilimsel eserlerin ilk yazarı olarak kabul edilir.³⁹⁸ Masarcis'in eserleri arasında gıdaların gücü, faydaları ve zararları ile ilgili kitaplar ile ilaçların gücü, faydaları ve zararları ile ilgili kitaplar bulunmaktadır.

5.3. Arapların Yabancı Kültürlere Karşı Tutumu

Deliller, Arapların yabancı kültürleri kabul ettiğini, hızla özümsemişliğini ve benimsediğini göstermektedir. Daha sonra bu kültürleri kendi ruhlarını katarak onları yeniden canlandırmış ve toplumlara sunmuşlardır. Bu süreçte, kendi üstünlüğünü ve değerini ortaya koyan katkılar sağlamışlardır. Başka bir deyişle, Arapların sahip olduğu kültürel miras, eski kültürel merkezlerden onlara ulaştığında, durağan kalmamış; aksine tüm şartlar sağlanarak en yüksek potansiyele ulaşmış ve tam bir gelişim göstermiştir. Bu bağlamda "İslamî Arap Medeniyeti, özünde Ârâmîce-Helenistik ve İran kültürlerinin halifelik koruması altında gelişmiş halidir ve Arap diliyle ifade edilmiştir."³⁹⁹

Arapların bu süreci başarısında birçok etken rol oynamıştır. Onlarla temas halinde olan milletlerin kültürel mirası, Arapların erişimine açık hale gelmişti. Araplar, yeni bilgileri öğrenmeye büyük bir istek duymaktaydı. Ayrıca, doğal yetenekleri ve potansiyelleri, bu süreçte önemli bir rol oynamıştır. Bu durum, hızlı anlama ve öğrenmeyi kolaylaştırmıştır. Aynı zamanda, Arap dilinin gelişime açık olması, bilimsel araştırmaların takip edilmesini ve yeni ihtiyaçları karşılayacak terimlerin oluşturulmasını sağlamıştır.

Bu aşamada, Arap kültürel mirasına katkıda bulunan bilim insanlarının kim olduğunu bilmek zor değildir. Çünkü o zamana kadar Araplar ve Arap olmayanlar sosyolojik olarak ve nesep olarak birbirinden ayrılmışlardı. Ancak bu bakış açısının

³⁹⁵ Tigani el-Mahi, *Tarih-u't tıb inde'l Arab*, s. 46.

³⁹⁶ Malouf, *Tarih-u't tıb inde'l Arab*, s. 12.

³⁹⁷ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 109.

³⁹⁸ Hitti, *Tarih-u'l Arab*, s. 32.

³⁹⁹ Hitti, *Tarih-u'l Arab*, c. 1, s. 215.

ötesine geçmek gereklidir, çünkü kelimelerin anlamları değişmiş ve geleneksel anlamları artık geçerliliğini yitirmiştir.

Philip Hitti, o zamandan beri "Arap" kelimesinin İslam'ı benimseyen, Arapça konuşan ve Arapça yazan herkesi ifade ettiğini, söyler.⁴⁰⁰ Bu nedenle Arap tıbbı, Arap felsefesi veya Arap matematiği terimleri, genellikle halifelik döneminde gelişen ve Arapça yazılmış kitaplarda yer alan bilgi birikimini ifade eder. Bu bilgilerin ve yazıların kaynağı Yunanca, Ârâmîce veya başka diller de olabilir.

Bu dönemde, bilimle özellikle de kimya ile uğraşan Câbir bin Hayyân (ö. 200/815) ortaya çıkmış ve ilmi çalışmalarıyla, özellikle de kimya ilmiyle tanınmıştır.⁴⁰¹ Onun eserlerinden bazıları İbnü'n-Nedîm tarafından "el-Fihrist"te zikredilmiştir.⁴⁰² İbnü'n-Nedîm, bu eserlerin çoğunu başka birine atfeden iddiaları da çürütmüştür.

Câbir bin Hayyân, modern kimyanın babası olarak kabul edilmiştir.⁴⁰³ Kimyada Aristoteles'in mantık bilimindeki yerine ulaşmış olduğu söylenir. Kişiliği ve çalışmaları etrafında oluşan efsaneler ve mitlerin arasında, bilimsel deneylerin önemini eski kimyagerlerden daha açık bir şekilde gösteren bilimsel sonuçlar çıkarmıştır. Câbir'in kimya araştırma yöntemleri hakkında son derece isabetli görüşler dile getirdiği de bilinmektedir. Câbir'in etkisi, Avrupa kimya tarihinin tüm bağlamında açıkça görülmektedir.⁴⁰⁴ Câbir bin Hayyân, kimya konusundaki ustalığının yanı sıra birçok felsefî bilimi de kapsayan bir bilgiye sahipti ve İslam tasavvuf ehlinin bir mezhebi olan ilme, yani "ilm-i batın"a da vakıftı.⁴⁰⁵

Bunun dışında, Emevî Devleti sanayi açısından önceki dönemlere göre daha basit bir yapıya sahipti. Bu dönemde kitap çevrilerine büyük bir önem verilmemiştir⁴⁰⁶, çünkü halkın ilgisi tamamen İslamî, dinî ilimlere yönelmişti. Kültür merkezlerinde öğretilen ilimler, Müslüman olmayanların ilimleri olarak görülmekteydi ve bu durum, insanların bu ilimlere ilk iki yy. boyunca ilgisiz kalmasına neden olmuştur. Bu ilimlerle ilgilenenler, genellikle farklı mezheplerden gelen Hristiyan ve Yahudi zimmîler ile sınırlı kalmıştır.⁴⁰⁷ Müslümanların Hristiyanlarla olan etkileşimi de Hristiyanlık ve İslam arasındaki dinî tartışmalara dayanan fikirlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

⁴⁰⁰ Hitti, *Tarih-u'l Arab*, c. 1, s. 299-300.

⁴⁰¹ Kadrî Hâfız Tûkân, *el-'Ulûm 'inde'l-'Arab* (Nablus 1983), s. 98.

⁴⁰² Bk. *İbnü'n-Nedîm*, el-Fihrist, s. 512-517.

⁴⁰³ Tîgani el-Mahî, *Tarih-u't tîb inde'l Arab*.

⁴⁰⁴ Necla İzzettin, *el-Alem-u'l Arabî*, s. 12.

⁴⁰⁵ Mazhar, *Tarih-u'l fikri'l Arabî*, s. 65.

⁴⁰⁶ Guidi, *Muhâdarât Adâbiyyâtul-Ğuğrâfiyye ve't-Târîh ve'l-Luğa 'Inde'l-Arab*, s. 219.

⁴⁰⁷ Kâmil Hüseyin, *el-Hayat-u'l fikriyye ve'l edebîyye bi-Mısır*, s. 23.

Alfred Guillaume, Yunan kültürünün büyük merkezlerinin Suriye, Mısır, Mezopotamya ve İran'da, Peygamber'in vefatından birkaç yıl sonra Araplara geçtiğini belirtir. Bu nedenle, Müslümanların Yunan düşüncesinin, özellikle felsefenin doğası hakkında bilgi sahibi olmaları kaçınılmaz olmuştur. Bu bilgi, eski çok tanrılı dinlerin mensuplarıyla aralarındaki tartışmalar ve diyaloglar sayesinde edinilmiştir. Ayrıca, eski imparatorlukların altında yaşayan binlerce kişinin İslam'a girmesi de bu durumu etkilemiştir.⁴⁰⁸ İnsanlar, dinî farklılıkları tartışmaktan çekinmiyorlardı. Belki de böyle bir etkileşimin, Şamlı Müslümanları Hristiyan teolojisi ve felsefesi hakkında genel olarak bilgilendirdiği varsayılabilir.⁴⁰⁹ Aynı zamanda, İslam öncesinde İsa'nın doğası hakkındaki yoğun tartışmalar da felsefi eğilimlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

George Kirk, Emevîler Döneminin sonlarında hadislerin yorumlanmasında analiz ve tefekkür ruhunun ortaya çıktığını ve bunun İslam hukukunun oluşumunun başlangıcı olduğunu belirtir.⁴¹⁰ Hristiyan araştırmalarının, İslam'dan daha eski olup, Yunan araştırma ve sorgulama ruhuyla yoğrulmuş olması, bazı Müslümanları dinlerinin temellerini derinlemesine incelemeye yönlendirmiştir. Bu, Kur'an'ın metinlerinden tek başına anlaşılması zor olan veya genel ifadeler içeren meselelerde şüphelerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. George Kirk, bu yeni ruhun, Hristiyanlar arasında benzer bir uyanışa neden olan tartışmalardan beslendiğini ve İslam'da Şii ve Sünni gruplar arasında yoğun bir çatışmaya yol açtığını da vurgulamıştır.⁴¹¹

Yunan felsefesi, İslamî mezhepler arasındaki tartışmalarda önemli bir rol oynamıştır. Yunan felsefesinin incelenmesi, manastır ve kiliselerde devam etmiş ve Aristoteles'in mantığına olan ilgi, Analitiklerin yedinci bölümünün sonuna kadar sürmüştür. O'Leary şöyle der: "Araplar, 638 yılında Irak'ı, 642 yılında ise İran topraklarını fethetmişlerdir. II. Mor Abba döneminde Irak ve İran, Şam'daki Emevî halifelerinin yönetimi altındaydı. Bu durum, Arap fetihlerinin Aristoteles felsefesinin incelenmesini durdurmadığını ve bu felsefenin Nasturi kilisesinde Arap egemenliği altında kaldığını açıkça göstermektedir."⁴¹² İbn Kesir, "İlkçağ bilimlerinin" yani Yunan felsefi bilimlerinin, Arapların yabancı toprakları fethettikleri birinci yüzyılda Müslümanların topraklarına girdiğini, belirtmiştir.⁴¹³

⁴⁰⁸ Zaghül, *es- Süryan-u el-hadarat-u'l İslamiyye*, s. 156.

⁴⁰⁹ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 212.

⁴¹⁰ Kirk, *Mucez-u tarih-u'l alem*, s. 42.

⁴¹¹ Kirk, *Mucez-u tarih-u'l alem*, s. 42.

⁴¹² O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 104.

⁴¹³ Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Şavnü 'l-mantık ve 'l-keâm 'an fenneyi 'l-mantık ve 'l-keâm*, nşr. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, (Beyrut 2007), s. 12.

Önceden de belirtildiği gibi, İbn Ebî Usaybia, Haris bin Kelede es-Sakafi'nin felsefi bilimlere ve hikmetlere vakıf olduğunu belirtmiştir.⁴¹⁴ Ancak bu, Müslümanların felsefi araştırmaları benimsedikleri ve önemsedikleri anlamına gelmez. Aksine, felsefi çalışmalardan uzak durmuş ve onları terk etmişlerdir. Hacı Halife, Emevî Devleti döneminde İlkçağ bilimlerinin ihmal edildiğini⁴¹⁵, Müslümanların bu çalışmaları incelemekten çekindiklerini ve İslam'ın temel kurallarını ve inançlarını korumak için bu çalışmalara dalmaktan kaçındıklarını ifade etmiştir.⁴¹⁶ İbn Kesir, felsefi çalışmaların Müslümanlar arasında yaygınlaşmadığını ve seleflerin bu çalışmalara dalmaktan kaçındıklarını belirtmiştir.⁴¹⁷ Sa'id el-Endelüsî de, "Allah'ın, onlara felsefe ilminden bir şey nasip etmediğini ve bu ilimle uğraşmayı onların doğasına uygun bulmadığını" söylemiştir.⁴¹⁸

Her halükârda, Araplar felsefe eğitimini ya dini korumak amacıyla ya da Arapların doğasının henüz bu bilimi kabul etmeye uygun olmaması nedeniyle kabul etmemiştir. Bunun yanında, Müslümanlar ve Hristiyanlar arasındaki sınırsız etkileşim, felsefi etkilerin Müslümanlara ulaşmasına olanak tanımıştır. Bu durum, İslam mezheplerinin oluşumunda görülmektedir; Yunan felsefesi ve Hristiyanlıktaki birçok tartışma, İslam mezheplerine nüfuz etmiş ve üzerinde etkili olmuştur. Bunun sonucu olarak, İslam mezhepleri bu tartışmalardan etkilenecek yönelimlerini belirlemişlerdir.

O'Leary, Basra'da Mutezile düşüncelerinin ilk belirtilerinin ortaya çıktığını ve Yunan felsefi düşüncelerinin Arap kelamı üzerinde güçlü bir etkisinin olduğunu, söylemiştir.⁴¹⁹

De Boer da şöyle demiştir: "Kelamcıların mezheplerinin Hristiyan unsurlardan büyük ölçüde etkilendiği kesindir. İslamî inançlar, Şam'da Melkani ve Yakubi mezheplerinin yanı sıra Basra ve Bağdat'ta Nasturi ve Monofizit mezheplerinden etkilenecek şekillenmiştir. Bu hareketin erken dönemlerine ait yazılı eserlerden çok azı günümüze ulaşmıştır, ancak Müslümanların Hristiyanlarla olan etkileşimlerinin ve okullarda onlardan aldıkları eğitimin büyük etkisi olduğu açıktır. O dönemde doğuda kitap okumaktan ziyade insanlar, bilgilerini hocalarından duyarak öğrenmekteydiler. İslam'ın erken dönem kelamcıları ile Hristiyan inançları arasında doğrudan bir bağlantı

⁴¹⁴ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 113.

⁴¹⁵ Hacı Halife, *Keşf-u'z zunun an esama el-kutub ve'l-funun*, s. 34.

⁴¹⁶ Hacı Halife, *Keşf-u'z zunun an esama el-kutub ve'l-funun*, s. 33.

⁴¹⁷ Süyûtî, *Şavnü'l-manıṭık ve'l-keḷâm 'an fenneyi'l-manıṭık ve'l-keḷâm*, s. 12.

⁴¹⁸ Endelüsî, *Tabakâti'l-ümem*, s. 51.

⁴¹⁹ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 219.

olduğunu gösteren güçlü benzerlikler vardır ve bu benzerlikler, bağlantıyı inkâr etmeyi imkânsız hale getirmiştir. Müslüman âlimler arasında tartışma konusu olan ilk mesele, irade özgürlüğü (kader) meselesiydi ve doğulu Hristiyanların neredeyse tamamı, irade özgürlüğünü savunmaktaydı.⁴²⁰

Bu şekilde Kaderiyye mezhebi, Hristiyan kökenlerinden etkilenecek ortaya çıkmıştır. Makrizi şöyle der: İslam'da kader hakkında ilk konuşan kişi Ma'bad bin Halid'di (ö. 80/699). Hasan el-Basri (ö. 110/728) ile sohbet eder: Basra'daki kader anlayışı hakkında konuşturlardı. Basra halkı, Amr bin Ubeyd'in (ö. 144/761) de bu görüşü benimsemesiyle, kendileri de bu yolu takip etmişlerdir. Ma'bed bu görüşü, bilezikleriyle tanınan, Ebu Yunus Sineviye olarak bilinen bir adamdan almıştır.⁴²¹

İbnü'l İbri şunları söyler: "Kader mezhebi, Yunan Hristiyan etkisi sonucu olabilir. Kaderciler, İslam felsefesindeki en eski gruplardandır. Emevî halifelerinden II. Muaviye ve II. Yezid'in ikisinin de kaderci olduğu bilinirse, bu görüşün ne kadar yaygın olduğu anlaşılır."⁴²² Ebu'l-Ferec el-İsfahani, kaderci öğretinin Hristiyanlardan geldiğini, ancak bu etkilenmenin kökenini Cahiliye dönemine kadar gittiğini ifade etmiştir. A'sa bin Bekr'in de bu konudaki görüşlerini, şarap almaya gittiği sırada, Hire'deki Hristiyan İbadiler'den öğrendiğine de değinmiştir.⁴²³

Abdülhakim Balba, kader inancının Müslümanlara doğrudan Hristiyanlık aracılığıyla geçtiğini iddia etmiş ve bu inanç etrafında toplanan kaderci grupların, İslam düşüncesindeki Hristiyan etkisinin bir yansıması olduğunu vurgulamıştır. Sonrasında araştırmacı, Mutezile mezhebine dikkatlice bakmış ve kendi görüşünü dayatmıştır. Mutezile'nin ortaya çıkışının, Doğu topraklarında yaygın olan Hristiyan teolojisinin etkilerinden çok uzak olmadığına ve Mutezilenin prensiplerinin de bu teolojiden etkilendiğine karar vermiştir.⁴²⁴

Genel etkilenme ilkesine göre, düşünsel ve medeni fenomenler diğer toplum akımlarından izole olarak var olamazlar. Ancak bu fikirlerin başlangıç noktası ve kaynağı konusunda kesin görüş beyan edememekteyiz. Bu konudaki çekingenliğimiz, yalnızca şekilsel bir mesele gibi görünebilir; ancak düşünsel kaynakların araştırılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Kuşkusuz, Emevî Devletinde Halep'te yaşayan Hristiyanlar,

⁴²⁰ De Boer, *Tarih-u'l felsefe fi'l-İslam*, s. 48-49.

⁴²¹ Zaghlûl, *es-Süryan-u el-Hadarat-u'l İslamiyye*, s. 160.

⁴²² İbnü'l-İbrî, *Târîhu muhtaşari'd-düvel*, s. 190.

⁴²³ İsfahânî, *el-Eğânî*, c. 8, s. 76.

⁴²⁴ Zaghlûl, *es-Süryan-u el-Hadarat-u'l İslamiyye*, s. 162.

özellikle halifelüğün başkenti Şam'da, çok sayıda dini tartışma başlatmışlardır.⁴²⁵ Bu durum daha önce de birçok kez vurgulanmıştır. Bunlara ilaveten, halifelerin saraylarında bu kişilerin bulunması ve önemli görevler üstlenmeleri, bu tartışmaların zenginliğini ve önemini ortaya koymuştur. Dolayısıyla, Hristiyan kültüründen bazı unsurların İslam toplumuna sızdığı ve bu unsurların, aslen saf İslam kaynakları olan Kur'an ve sünnetten türetilen İslamî mezheplerin görüşlerinde gölgelendiği görülmüştür.

Görünüşe göre, babasıyla beraber Abdülmelik bin Mervan Sarayı'nda çalışan Yahya en-Nahvi, bu alanda büyük bir yükü omuzlanmıştır. Hristiyanlarla Müslümanlar arasındaki tartışmalarda kullanılmak üzere hazırladığı kitabı dikkate alındığında, bu alanda önemli bir etki yarattığı aşikardır. Ayrıca, onun Mutezile araştırmalarındaki büyük katkısı da takdire şayandır.

⁴²⁵ Bk. Ahmed Emin, *Duḥā' l-İslâm*, c. 1, s. 343.

6. ABBÂSÎ DÖNEMİNDE ÇEVİRİ HAREKETLERİ

6.1. Çevirinin Sebepleri

Abbâsî Döneminde, Müslümanlar şehirleşme sürecinde ilerlemişlerdi ve medeniyetin bilimle desteklenmesi gerektiğini anlamışlardı. Devletin maliyesi için hassas bir hesaplama gerekliydi; karmaşık medeniyet hayatı, karmaşık ilaçlar ve tedaviler gerektiriyordu.⁴²⁶ O zamana kadar Cündişâpûr, kültür merkezi ve bilimsel ışığın kaynağı olarak kalmıştı. Aynı zamanda bilim insanlarıyla dolup taşıyor ve doktorlarla zenginleşiyordu. Bu nedenle, gözler oraya çevrilmiş ve kendisinden yardımlar istenmişti.

Halife Mansur'un (ö. 158/775) midesinde bir rahatsızlık olmuş ve sindirim sorunları yaşamıştır. Onu tedavi edemeyen doktorlarını toplamış ve onlara, "Bütün şehirlerden yetenekli bir doktor istiyorum." demiştir. Doktorlar, "Zamanımızda Cündişâpûr baş doktoru Curcîs b. Buhtîşû'dan (ö. 257/870) daha iyisi yoktur; tıpta ustadır ve önemli eserleri vardır." demişlerdir. Mansur, onu getirmelerini emretmiş ve Cündişâpûr yetkilisi, istemeyerek de olsa Curcîs b. Buhtîşû'yu halifelik makamına göndermiştir. Curcîs, Mansur'u tedavi etmek için büyük bir özen göstermiş ve sonunda Mansur iyileşmiş, sağlığına kavuşmuştur. Mansur, büyük bir sevinçle Curcîs'un her isteğinin karşılanmasını emretmiştir.⁴²⁷ Curcîs, yaşlanana kadar Mansur'a hizmet etmiş ve ona Cündişâpûr'daki Buhtîşû ailesinin hastanesi tarzında bir hastane inşa etmiştir.⁴²⁸

Mehdî (ö. 169/785), hilafeti döneminde, Buhtîşû'yu oğlu Hâdî'yi (ö. 169/786) tedavi etmesi için Cündişâpûr'dan çağırtmıştır.⁴²⁹ Ancak eşi Hayzüran bin Ata, Mehdî'nin onu çağırması ve kendi doktoru olan İsa Saydalani'yi (ö. 170/787) tercih etmemesi karşısında sitem etmiştir.⁴³⁰ Bu nedenle Mehdî, Buhtîşû'yu, Cündişâpûr'a geri göndermiştir.

Harun Reşid (ö. 193/809) döneminde, kendisine şiddetli bir baş ağrısı musallat olmuş ve doktorları onu tedavi edememiştir. Bu nedenle, Buhtîşû'yu bu iş için görevlendirmiş ve "Buhtîşû, tüm doktorların başı olacak ve ona itaat edecekler." demiştir.⁴³¹

⁴²⁶ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, s. 265.

⁴²⁷ Kıfî, *Ahbar-ü'l hükama*, s. 109-110.

⁴²⁸ Malouf, *Tarih-u't tıb inde'l Arab*, s. 18.

⁴²⁹ Bk. Kıfî, *Ahbar-ü'l hükama*, çev. Buhtîşû, s. 71.

⁴³⁰ Bk. *Ahbar-u İsa Saydalani*: İbnü'l İbri, Muhtasar-u tarih-u'd düvel, s. 220.

⁴³¹ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 126, 127.

Said el-Endelüsi, Buhtîşû'nun "et-Tezkire" adlı bir eserinin olduğunu ve bunu oğlu Cibrail (ö. 257/870) için yazdığını belirtmiştir.⁴³² Buhtîşû'nun ölümünden sonra, yerine oğlu Cibrail geçmiş ve o, Ca'fer bin Yahya bin Halid el-Bermeki'yi (ö. 188/803) tedavi etmiştir. Aynı zamanda, Harun Reşid'in bir cariyesini ustaca bir hileyle iyileştirmiş ve Harun Reşid'i de hastalığından kurtarmıştır. Bu durum, Harun Reşid'in ona yakınlık göstermesine ve itibarını artırmasına öncülük etmiştir.⁴³³ Bu hekimlerin elde ettiği başarılar, onların itibarlarını etkilemiştir. Halifeler ve devlet adamları onları dinleri için değil; yetenekleri için değerli bulmuşlardır.⁴³⁴

El-Kıftî, Yahya bin Halid el-Bermeki'nin, Cibrail kendisini tedavi ettiğinde, onu kendisi gibi sevdiğini, ondan bir an bile ayrılamadığını ve onunla yiyip içtiğini belirtmiştir.⁴³⁵ İbn Ebi Usaybi'a da aynı şekilde, Harun Reşid'in, Cibrail'in kendisini iyileştirmesiyle onun yanındaki statüsünü yükselttiğini ve arkadaşlarına şunları söylediğini belirtmiştir: "İhtiyacı olan herkes, Cibrail'e başvursun çünkü ben de onun her istediğini ve her söylediğini yaparım."⁴³⁶ Cibrail, Me'mûn (ö. 218/833) döneminde de bu yüksek statüsünü korumuştur. Öyle ki her işe yeni başlayan, başlamadan önce onunla görüşmek ve onu onurlandırmak durumundaydı.⁴³⁷

Bu hekimlerin başarıları, onların halifelere yaklaşımlarını sağlamıştır. Ayrıca, sahip oldukları derin bilgi sayesinde, dikkatleri üzerlerine çekmişlerdir: Onlara olan ilgi artmış ve çalışmalarının Arapçaya çevrilmesi isteği doğmuştur.

Hacı Halife şöyle demiştir: "Abbâsîler arasında bilimle uğraşan ilk kişi, ikinci halife Ebû Ca'fer el-Mansûr'dur."⁴³⁸ Bu ilgi, onu Bizans İmparatoru'na göndererek Yunanca kitaplardan biri olan Öklid'in kitabını talep etmesine öncülük etmiştir. İmparator, onun bu isteğini kabul etmiş ve kitapları göndermiştir. Bu kitaplar arasında Öklid'in kitabı da yer almıştır."⁴³⁹ Süyûtî de "Mansûr, Süryânîce ve diğer yabancı dillerden Arapçaya ilk çevriler yaptıran halife oldu." demiştir.⁴⁴⁰

⁴³² Endelüsî, *Tabakâti'l-ümem*, s. 40.

⁴³³ Kıftî, *Ahbar-ü'l hükama*, s. 94.

⁴³⁴ Malouf, *Tarih-u't Tıb inde'l Arab*, s. 13.

⁴³⁵ Kıftî, *Ahbar-ü'l hükama*, s. 93.

⁴³⁶ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 127.

⁴³⁷ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 129.

⁴³⁸ Hacı Halife, *Keşf-u'z zunun an esama el-kutub ve'l-funun*, s. 34.

⁴³⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 401.

⁴⁴⁰ Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, (şr. Vâil Mahmûd eş-Şarkî, Beyrut 2008), s. 150.

Harun Reşid, Beytü'l-Hikme'yi kurmuş ve elçilerini Roma İmparatorluğuna el yazmaları talep etmeleri için göndermiştir. Bu el yazmalarının çevirisi için de Yuhanna bin Maseveyh'i (ö. 243/857) görevlendirmiştir.⁴⁴¹

Me'mûn döneminde ise çeviri hareketi, etkinlik ve doğruluk açısından zirveye ulaşmıştır. Bu durum Beytü'l-Hikme'ye olan ilgiyi artırmıştır. Halife Me'mun, Roma kralına mektup yazarak, Roma topraklarında saklanan ve korunan eski bilimsel eserlerden seçtiklerini göndermesi için izin istemiştir. Kral, başlangıçta reddetmesine rağmen, sonrasında onun bu isteğini kabul etmiştir. Me'mûn bu işi gerçekleştirmek üzere Haccâc bin Matar (ö. 213/828), İbnü'l-Batrik (ö. 186/801), Beytü'l-Hikme'nin yöneticisi Salman ve başka kişilerden bir grup kurmuştur. Onlar, buldukları ve seçtikleri kitapları almışlar ve Me'mûn'un emriyle bu kitapları Arapçaya çevirmişlerdir.⁴⁴²

Bu doğrultuda, Abbâsî halifelerinin Cündişâpûr hekimlerini, tedavilerini denetlemeleri için kullanmalarının nedeni, acil sağlık ihtiyaçlarıydı. Sağlıkları düzeldikçe ve hastalıklarından kurtuldukça, yabancı kültürlerin değerini ve tıbbi bilgi birikimlerinin kendilerine sağlayabileceği faydaları anlamışlardır. Bu nedenle, bu bilgiye büyük ilgi duymuşlar ve kitaplarını Arapçaya çevirmeye başlamışlardır.

Bu noktada Beytü'l-Hikme'ye değinmek yerinde olacaktır. Beytü'l-Hikme (Arapça: بيت الحكمة), İslam'ın Altın Çağı olarak bilinen dönemde Bağdat'ta kurulmuş olan bir okul ve kütüphanedir. 8. yüzyılın başlarında Abbâsî Halifesi Harun Reşid tarafından temelleri atılmış ve oğlu Halife Me'mun döneminde (813-833) gelişip doruğa ulaşmıştır. Beytü'l-Hikme, İslam dünyasında bilimsel araştırmaların, çevrilerin ve bilgi üretiminin merkezi olmuştur.

Beytü'l-Hikme, başlangıçta Abbasî sarayının bir parçası olarak kurulmuş ve daha sonra bilimsel bir merkez haline gelmiştir. Halife Me'mun'un himayesi altında, İslam dünyasının dört bir yanından gelen bilim insanları ve çevirmenler burada çalışmış, farklı dillerden Arapçaya önemli eserler çevrilmiştir. Özellikle Yunanca, Pehlevi, Süryânîce ve Hintçe gibi dillerden yapılan çevrilerle antik dünyanın bilimsel ve felsefî mirası İslam dünyasına kazandırılmıştır.

Beytü'l-Hikme'de, matematik, astronomi, tıp, kimya, felsefe, coğrafya ve diğer bilim dallarında önemli çalışmalar yapılmıştır. Bu kurum, aynı zamanda bir kütüphane olarak da işlev görmüş ve sayısız el yazması eseri barındırmıştır. Çeviri faaliyetleriyle birlikte, orijinal bilimsel araştırmalar da yürütülmüş ve İslam dünyasında yeni bilimsel

⁴⁴¹ Bk. O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 24.

⁴⁴² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 353.

yöntemlerin gelişmesine katkıda bulunulmuştur. Beytü'l-Hikme çeviri hareketleriyle birlikte Arapçanın standardizasyonunu hedeflemiştir.

Gustav Grunebaum şöyle der: "Orta Çağ'da, doğuda ve batıda çeşitli bilimler, bilgi ve keşif sevgisine dayalı olarak araştırılmaktaydı. Her ne kadar aynı derece saygı görmesi gerekmeseyse de Araplar neyi inceleyeceklerini seçerken daha fazla akıl yürütme ve mantık sergilemişlerdir."⁴⁴³ Eğer ihtiyaç sadece tıbbi bilgilerin aktarılmasını sağlamışsa, aynı durum felsefe ve mantık kitaplarının çevirisi için de geçerlidir. İslam'ın ilk dönemlerinde, Müslümanların felsefi kitapları çevirmeye karşı isteksizliği ve halifelerin bunların yayılmasını engelleme çabaları, İslam'ın yeniliğinden kaynaklı olarak, bazı prensiplerinin dini inançlarla uyumlayabileceği hissine dayanmaktaydı. Hacı Halife, engellemelerin amacının, İslam'ın kurallarını sıkılaştırmak ve halkın inançlarını sağlamlaştırmak olduğunu, söylemiştir.⁴⁴⁴

Abbâsîler Döneminde, İslam'ın temelleri sağlamlaşmış ve pekişmişti. İnsanların inançları, çevrelerine yabancı fikirlerin zarar verebileceğinden korkulmaz hale gelmişti. Bu nedenle Müslümanların felsefeye ve ilk çağ bilimlerine verdikleri önem değişmişti. Müslümanlar İslam'ı savunabilme, şüpheleri çözebilme, rakiplerle mücadele edebilme amacıyla felsefeyi ve diğer ilimleri araştırma ve öğrenme ihtiyacı hissetmişlerdir.

Hammuda Ğarabe şöyle demiştir: "Mutezile ve diğer Hristiyan mezhepler, Yunan kültüründen edindikleri pek çok sözlü tartışmayı bilenleri silahlandırmışlardı, bu yüzden Müslümanlar da bunlardan faydalanmak istemişlerdir. Mansur'a başvurarak Aristo'nun mantık eserlerini Arapçaya çevirtmişlerdir. Böylece mantık, İslamî kelam ilminin, dar anlamıyla filozofların ilimlerinin ilk çatışmalarından birini yaşamıştır."⁴⁴⁵ Eski bilginler bu yöne dikkat çekmişlerdir. Makrizî şöyle demiştir: "Mü'tezile, Karmatiler, Cehmiyye ve diğerleri ona yönelmişler; filozofların eserlerini okumuşlar ve üzerinde derinlemesine düşünmüşlerdir."⁴⁴⁶

Sâid Endelüsî, felsefenin ilk olarak ilgilendiği bilimlerin, mantık ve astronomi gibi dallar olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴⁷ Heinrich Becker, İslam'ın bu dönemde gnostik saldırılara maruz kaldığını belirterek şunları söylemiştir: "Bu mücadelede İslam, Yunan felsefesiyle iş birliği yaparak Orta Çağ Avrupasındaki okul dünyasına benzeyen bir dini bilim adamı ortamı oluşturmayı amaçlamıştır. Bu durum, resmi İslam'ın, düşünce ve

⁴⁴³ Grunebaum, *Hadarat-u'l-İslam*, s. 41.

⁴⁴⁴ Hacı Halife, *Keşf-u'z zunun an esama el-kutub ve'l-funun*, s. 34.

⁴⁴⁵ Hammuda Ğarabe, *İbn Sina beyne'd-din ve'l-felsefe*, s. 26.

⁴⁴⁶ Muhammed el-Makrizî, *el-Hıtaü'l-Makriziyye*, (ilk baskısı, I-II, Bulak 1270), c. 2, s. 357.

⁴⁴⁷ Endelüsî, *Tabakâti'l-ümem*, s. 46.

mantık üzerine kurulu, Gnostisizm adı verilen ve kurtuluş doktrinlerini içeren bir akıma karşı Yunan düşüncesi ve felsefesiyle iş birliği içinde olduğu izlenimini vermiştir."⁴⁴⁸ Bundan ötürü, genel olarak Müslümanlar, özellikle Mutezile gibi gruplar, İslam'ı savunmak için felsefeyi bir araç olarak kullanmışlardır. Hayyat'ın şu sözleri, bu durumu teyit etmektedir: "Birçok arkadaşımın bana aktardığına göre İbrahim en-Nizam şöyle demiştir: Ey Allah'ım! Sen benim tekliğini savunmamda eksiklik yapmadığımı biliyorsan, ince mezheplerden birini sadece tekliğini daha güçlendirmek için kabul ettim. Bu mezheplerden sapmış olsam, bundan uzaklaşıyorum. Ey Allah'ım, beni nasıl tanımladığını biliyorsan, günahlarımı affet ve ölüm anında işimi kolaylaştır."⁴⁴⁹

Şeyh Muhammed Abduh⁴⁵⁰ şu sözleriyle aynı konuya işaret etmiştir: "Semavi yolların izleyicileri ayrıldı ve Yunan kitaplarından akıllarını aşan şeyleri ele aldılar. İlimlerin doğruladığı inançları takva ile destekleyebileceklerini düşündüler."⁴⁵¹

Bu nokta eğilimli durumları ve bu durumların benzer sonuçlara yol açtığını anlamak için köklü bir çalışmaya dönülmesi gerektiğini açıkça ortaya koymuştur. Çünkü felsefi prensiplerin dini alanlara uygulanma çabası Abbâsîler Döneminde başlamış değildir. Aynı şekilde ilk defa Müslümanlar, din ile akıl arasında uyum sağlama çabasına girmemişlerdir. Bu meseleler, onlardan önce Yahudilerin ve Hristiyanların düşüncesinin büyük bir kısmını meşgul etmiştir. Platon ve Aristo'nun düzenli düşünce üzerinde büyük bir etkisi olmuş ve bu, Yahudi felsefesi ve Hristiyan felsefesinin kurulmasına öncü olmuştur. Sonrasında İslam felsefesi, akıl ile din arasında uyumu sağlamaya çalışmıştır.⁴⁵²

Yahudi felsefesi, bu çabayı M.Ö. 4. yüzyılda İskenderiye'de Philo aracılığıyla vermiştir; 5. yüzyılda ise kristolojik tartışmalar, birçok felsefi sorunun yayılmasına yol açmıştır. Çünkü Platon ve Aristo'nun felsefesi, kilisede Arius, Nestorius, ve Eutychius gibi isimler tarafından açılan tartışmaları yönlendiren düşüncelerdi. Bu tartışmaları inceleyenler tarafından sunulan sorunlar ve çözümler, felsefi yaklaşımların sonuçları olarak kabul edilmiştir.⁴⁵³

⁴⁴⁸ Heinrich Becker, *Turas-u'l ewail fi ş-şark ve'l ğarb*, çev. Abdurrahman Bedevi, s.11.

⁴⁴⁹ el-Hayyat, *el-İnstisar*, s. 41.

⁴⁵⁰ Şeyh Muhammed Abduh (1849-1905), Mısırlı bir İslam düşünürü, reformist ve din adamıdır. Modern İslam düşüncesinin öncülerinden biri olarak kabul edilir. Abduh, İslam'ın modern dünyayla uyumlu bir şekilde yeniden yorumlanması gerektiğini savunmuş ve eğitim reformu, sosyal adalet ve dinin akıl ile uyumlu bir şekilde anlaşılmasına teşvik etmiştir.

⁴⁵¹ Şeyh Muhammed Abduh, *Risaletü't-tevhid*, s. 15.

⁴⁵² Oursel, *el-Felsefe fi ş şark*, s. 43.

⁴⁵³ O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs*, s. 45.

Felsefi ayrıntılar etrafında dönen bu yoğun tartışmalar, bilim ve din arasında uyum sağlama problemi üzerine kuruluydu. Kilise liderleri, bilim ve dinin uyum içinde olabileceğine ve bunun gerçekleşmesi gerektiğine inanıyorlardı. Bu dönemde o zamanların anlayışıyla bilim ve dinin her ikisi de doğru kabul edildiğinden, her açıdan uyumlu olmaları gerekiyordu. Tanrı'nın varlığı, bilimsel araştırmaya tabi olmalıydı ve o zamanlarda bilimsel bilginin artan bir parçası olduğundan şüphe yoktu. Bu bağlamda, bilimsel bilginin artan önemi ve Tanrı'nın bilimsel bakış açısına nasıl entegre edileceği gibi konular da tartışma konusuydu.⁴⁵⁴ Burada, Hristiyanların, kristolojik tartışmalarda Platon'un mantığına başvurdıklarını ve bu mantığı araştırma ve tartışma için bir araç olarak kabul ettiklerini belirtmeliyiz. Hristiyan mezhepleri inançlarında farklılık gösterse de Aristoteles'in mantığına tek bir bakış açısı olarak yaklaşmayı benimsemişlerdir.⁴⁵⁵ Ayrıca, Hristiyanlık, kendisine karşı çıkanların argümanlarına karşı felsefeden yararlanmıştı. Bu nedenle, erken Kilise Babaları döneminde Hristiyanlığı savunan yazılar, Platonizm'in etkilerini taşımıştır. Bu konuya dair Wolf şunları söylemiştir: "Hristiyanlık, eleştiren saldırılara karşı koymak için var oldu ve bu tür felsefi tartışmaları kullanmanın faydalı olduğunu keşfetti. Bu nedenle, Kilise Babaları döneminde yazılan Hristiyanlık lehindeki metinler, Platonizm'in etkilerini taşımıştır, ayrıca modern Platoncu doktrinlerle de renklendirilmiştir. Dahası, bazı erken dönem rahipleri, özellikle Aziz Augustine (M.S. 354-430), Hristiyan olmadan önce filozoflar ve düşünürler olarak kalmışlar ve felsefi arka planlarından tamamen vazgeçememişlerdir."⁴⁵⁶

Süryânîler, İran etki alanında yaşayanlar olarak, Nasturi Hristiyanlığını yaymak istediklerinde, bunu teorik bilgi ve Yunan felsefesi olmadan başaramazlardı. Özellikle Platon ve Aristoteles'in mantığı, tartışma ve argüman için değerli bir araç olduğundan, her müjdecî Yunan felsefesi hakkında bilgi sahibi olmak zorundaydı.⁴⁵⁷ Aslında, her bir müjdecî, modern Aristotelesçi düşüncüyü öğreten bir öğretmen haline gelmişti, çünkü bu düşünce olmadan tartışmaların hedefini anlamak mümkün olmazdı. Bu durum, Aristoteles'in ve diğer felsefi ve matematiksel eserlerin çevrilmesini hedefleyen büyük bir hareketi ortaya çıkarmıştır.

Böylelikle, İslam öncesi dönemde felsefenin din üzerinde etkili olduğu ve dini tartışmalarda mantığı kullandığı anlaşılmıştır. Hristiyanlar özellikle felsefenin,

⁴⁵⁴ O'Leary, *Arabia Before Muhammad*, s. 131.

⁴⁵⁵ O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs*, s. 46.

⁴⁵⁶ Adolf Wolf, *Ard-u Tarihi li'l-felsefe ve'l ilm*, çev. Muhammed Abdülvahid Hilaf, s. 45.

⁴⁵⁷ Ahmed İsa, *et-Tehzib fi usul-ü't ta'rib*, s. 72.

görüşlerini savunmada ne kadar önemli olduğunu biliyorlardı. Abbâsîler Döneminde İslamî mezhepler arasındaki tartışmalar şiddetlendiğinde, Mutezile, Karmatiler, Cehmiyye ve diğerleri, felsefecilerin kitaplarına yönelmişler; bu kitaplarda yapacakları araştırmalarla kültürel ve bilimsel açıdan tartışmalarında faydalanacakları şeyler bulmaya çalışmışlardır. Diğer dinlerin mensuplarına karşı savunmalarında da bu kitaplardan faydalanmışlardır. Ancak bu kitaplara erişim, Yunancayı bilmemeleri nedeniyle kolay olmamış; bundan dolayı çevrilere güvenmek zorunda kalmışlardır. İbrahim Adavî⁴⁵⁸ şöyle demiştir: "Bu konuda dikkat çeken şey, Yunanca metinlerin çevirisini üstlenenlerin çoğunun Süryânîce konuşanlar, yani Doğu Ârâmîcesi konuşanlar olduğudur."⁴⁵⁹ Diğer bir görüş olan De Boer'un görüşü ise şöyledir: "M.S. 8. ve 10. yüzyıllar arasında Yunan kitaplarını Arapçaya çevirenler neredeyse tamamıyla Süryânî'ydiler. Yunanca kitapları Arapçaya çevirirken, bunu genellikle eski Süryânîce çevrilerden aktarmışlar, mevcut çevrileri düzeltmişler veya tamamen yeni çevriler yapmışlardır."⁴⁶⁰

Guidi şöyle demiştir: "Hicretin ikinci neslinden dördüncü nesline kadar Yunan kitapları Süryânîceye, ardından Süryânîceden Arapçaya çevrildi. Çünkü Süryânîler, okullarında Yunanca ve Arapça öğreniyorlardı ve bu çevrilerde Süryânîlerin büyük bir rolü vardı."⁴⁶¹

Bedenlerin sağlığına duyulan arzu ve dini savunma isteğinin, tıbbi ve felsefî bilgilerin aktarılmasını teşvik eden faktörler olduğunu görmekteyiz. Bunu doğrulayan bir şey de bu bilimsel ve edebi hareketin, Yunan edebiyatını, Yunan bilimi ve felsefesi kadar büyük ölçüde kullanmamış olmasıdır. Müslümanlar Yunan destanlarını, tiyatro oyunlarını, şiirlerini ve diğer edebi sanatları çevirmemişlerdir. Bazıları, bunun sebebini Müslümanların Yunan edebiyatını Arap zevkine uzak bulması, tanrılarla dolu olmasından dolayı inançlarına ters gelmesi ve Yunan sosyal ortamının İslamî ortamdan tamamen farklı olmasından dolayı beğenmedikleri şeklinde açıklamışlardır.⁴⁶² Ancak bu nedenlerin tümü, o dönemde Müslümanların bu edebiyata bir ihtiyaç hissetmeleri durumunda bu edebiyatın önünü kesemezdi. Gerçek şu ki, Yunan edebiyatının çevrilmesini engelleyen asıl sebep, Arapların doğuştan gelen ifade üstünlükleri ve şiir konusunda benzersiz oldukları hissiydi. Bu yüzden başka bir edebiyata ihtiyaç duymamışlardır. Câhız şöyle

⁴⁵⁸ İbrahim Adavî, "ed-Devletü'l-İslamiyye ve İmbaratoriyye er-Rum" adlı eserin yazarı olarak tanınmaktadır. Bu eser, İslam Devleti ile Bizans İmparatorluğu arasındaki ilişkiler ve tarihsel gelişmeler üzerine odaklanmaktadır.

⁴⁵⁹ Adavî, *ed-Devletü'l-İslamiyye ve İmbaratoriyye er-Rum*, s. 170.

⁴⁶⁰ De Boer, *Tarih-u'l-felsefe fi'l-İslam*, s. 28.

⁴⁶¹ Guidi, *Muhâdarât Adâbiyyâtul-Ğuğrâfiyye ve't-Târîh ve'l-Luğa 'İnde'l-Arab*, s. 10.

⁴⁶² Ahmed Emin, Zeki Necib, *Kıssatü'l-edeb fi'l-alem*.

demıştır: "Şiirin erdemi Araplara ve Arap diliyle konuşanlara mahsus olup, şiir çevrilemez."⁴⁶³

Çeviri hareketi sadece acil ihtiyaca dayanmamıştır. Aksine, Müslümanları bu işe teşvik eden başka sebepler de vardı. Arapça İslam'ın yayılmasıyla birlikte yayılmış ve Abbâsîler Döneminde girdiği topraklarda diğer dillerin üstüne çıkarak yazı dili ve edebi dil haline gelmiştir. Bâlinus şöyle demıştır: "Din birliği; dil birliğini, uygarlığı ve yapıyı da beraberinde gerektirir. Bu sebeple İranlılar, Iraklılar, Şamlılar ve Mısırlılar eski bilgilerini yeni İslam medeniyetine entegre etmişlerdir."⁴⁶⁴ Ayrıca, Abbâsî halifeleri döneminde, bazı halifelerin felsefi bilimlere olan ilgiyi teşvik ettiği ve genellikle insanların isteklerini elde etmelerine yardımcı oldukları ve onlara tutkuyla bağlandıkları bilinmektedir.⁴⁶⁵

İbn Hallikan "Me'mun, kitapları Araplaştırmak, düzenlemek ve onarmak konusunda büyük bir tutku taşıyordu." demıştır.⁴⁶⁶ Said el-Endelüsi şöyle demıştır: "Halifelik, Abdullah el-Me'mun'a geçtiğinde, yüce benliği bilgelik elde etmeye yönelik bir arzu taşımış ve asıl gayesi felsefe bilimlerini denetlemek olmuştur."⁴⁶⁷ *Fevatü'l Vefeyat*'ın sahibi, Me'mun'un büyüdüğü ilk çağ bilimlerini öğrendiğini ve felsefede mükemmelleştiğini belirtmiştir.⁴⁶⁸ Ahmed er-Rifâi'ye göre, Me'mun'un felsefe ve mantık konusundaki bu eğilimi, güçlü ve etkili bir çeviri ve yazma hareketine yol açmıştır.⁴⁶⁹ Halifelerin felsefeye olan bu eğilimi, onların yetişme ve yaşama koşullarının doğal bir sonucu olmuştur.

Harun Reşid, kültürünü, matematik ve astronomi çalışmalarının merkezi olan Merv'de edinmiştir. Me'mun'un, Reşid'in Sarayında ve Bermekiler'in denetiminde yetişmesinin yanı sıra Reşid; çeviriye teşvik eden Ca'fer bin Yahya el-Bermeki'yi vezir olarak atamış ve Cebrail bin Buhtîşu gibi kişileri de çevirmen olarak atamıştır. O'Leary, Me'mun'un Merv'de edindiği kültürün, İslam inançlarıyla uyumlu olarak felsefi ilkeleri benimsemesine katkıda bulunduğunu ifade etmiştir.⁴⁷⁰

Bu dönemin insanları, halifelerin tutkularını paylaşmış ve bu da çeviri hareketini canlandırmıştır. Bu dönemde kitapları çıkaranlardan biri Muhammed bin Musa bin Şakir

⁴⁶³ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn, I-VII, Kahire 1939-1945), c. 1, s. 74.

⁴⁶⁴ Bâlinus, *Tarih-u İlm-i'l-felekinde'l Arab*, s. 141.

⁴⁶⁵ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, s. 266.

⁴⁶⁶ İbn Hallikan, *Vefeyat'u'l A'yan*, c. 1, s. 209.

⁴⁶⁷ Endelüsi, *Tabakâti'l-ümem*, s. 58.

⁴⁶⁸ *Fevatü'l Vefeyat*, c.1, s. 239.

⁴⁶⁹ Ahmed er-Rifâi, *Asr-u'l-Me'mun*, s. 378.

⁴⁷⁰ O'Leary: *Mesalikü's-Sekafeti'l-İğrikiyye ile'l-Arab*, s. 243.

(ö. 260/873) ve Ahmed bin Musa bin Şakir'dir (ö. 260/873). Bu kişiler, eski bilimlerini elde etmede son derece istekli olup, büyük fedakarlıklar yapmışlardır. Rumların ülkesine temsilciler göndermişler ve cömert ödüllerle eserleri getirtmişlerdir. Bu dönemde yaygın olarak ilgilenilen bilimler arasında geometri, mekanik, hareketler, müzik ve astronomi yer almıştır.⁴⁷¹ Çeviri işine verdikleri önem o kadar büyüktü ki, çevirmenler arasında yer alan Huneyn bin İshak (ö. 260/873), Hubeyş bin Hasan (ö. 236/850), Sabit bin Kurre gibi kişilere ayda yaklaşık beş yüz dinar maaş veriliyordu.⁴⁷²

Çeviri hareketinin sebeplerini incelediğinde, bu konuda sunulan gerekçelerin ötesine geçmek mümkündür. Zira İbn-ü'n Nedim, "el-Fihrist" adlı eserinde Me'mun'un Yunan kitaplarını çevirme konusundaki hevesini şöyle açıklamaktadır: Me'mun rüyasında beyaz tenli, hafif kırmızımsı bir adam gördüğünü ve bu kişinin tahtında oturduğunu anlatmıştır. Me'mun bu kişinin önünde büyük bir saygı hissettiğini söylemiştir. Me'mun, "Sen kimsin?" diye sormuş ve adam "Ben Aristo'yum." diye cevap vermiştir. Me'mun bu duruma çok sevinmiş ve "Ey bilge, sana bir soru sorabilir miyim?" demiştir. Aristo, "Sor." demiştir. Me'mun, "Güzellik nedir?" diye sormuş ve Aristo, "Akla uygun olan güzeldir." yanıtını vermiştir. Me'mun, "Sonra ne?" diye sormuş ve Aristo, "Halk tarafından beğenilen güzeldir." yanıtını vermiştir. Me'mun tekrar sormuş, "Sonra ne?" diye ve Aristo, "Sonra hiçbir şey yok" demiştir. Bu rüya, Me'mun'un kitapları çevirme konusundaki hevesini en çok pekiştiren sebeplerden biri olmuştur.⁴⁷³ Bu rivayet, bazı kelimelerdeki değişikliklerle birçok eski ve modern yazar tarafından tekrar edilmiştir.⁴⁷⁴

Grunebaum bu rivayetten etkilenmiş ve Me'mun'un bu rüyayı gördükten sonra kitapları istemek için imparatora başvurduğunu belirtmiştir. İmparator, bir süre oyaladıktan sonra isteğini kabul etmiş ve Me'mun, bazı bilim adamlarını el yazmalarını almak için Konstantinopolis'e göndermiştir. Bu bilim adamlarından biri de Beytü'l-Hikme'nin sahibi Salman'dır.⁴⁷⁵ Bu rüyayı, Me'mun'un çeviriye olan ilgisini artırmak için yeterli bir sebep olarak görmemeliyiz. Bu, gerçeğe uzak bir durumdur ve Me'mun'un rüyasında, Aristo'nun, "Ben Aristo'yum."⁴⁷⁶ dediği ana kadar, Aristo'nun adını hiç

⁴⁷¹ İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 392-393.

⁴⁷² İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 345.

⁴⁷³ İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 353.

⁴⁷⁴ Grunebaum, *Hadaratu'l-İslam*, s. 27.

⁴⁷⁵ Ahmed Emin, *Đuħa'l-İslâm*, s. 268.

⁴⁷⁶ Guidi, *Muħâdarât Adâbiyyâtul-Ğuğrâfiyye ve't-Târîħ ve'l-Luġa 'İnde'l-Arab*, s. 9.

duymamış olması imkansızdır. Bu sebeple, bu rivayetin doğruluğu ve yanlışlığı tartışmaya açıktır.

6.2. Çeviri Alanları ve Çeviri Faaliyetlerinde Çalışanlar

Daha önce belirtildiği gibi, çeviri ve aktarma hareketi, Abbâsî halifesi Mansur döneminde Yunanca ve Süryânîce dillerinden yapılan çevrilerle başlamıştır. Bu hareketin tarihi üç ana döneme ayrılmaktadır:

Birinci Dönem: Ebu Cafer el-Mansur'un halifeliğinden Harun Reşid'in vefatına kadar olan dönemdir (H. 126-193). Bu dönemde çeviri faaliyetlerini gerçekleştiren önemli kişiler arasında Yahya bin Bitrik, Curcîs bin Cibrâil ve Yuhanna bin Maseveyh bulunmaktadır.

İkinci Dönem: Me'mun'un halifeliği olan H. 198'den, H. 300 yılına kadar olan dönemdir. Bu dönemde ünlü çevirmenler arasında Kusta bin Luka el-Ba'lebekki, Huneyn bin İshak, oğlu İshak bin Huneyn, Sabit bin Kurre ve Hubeş bin Hasan bulunmaktadır.

Üçüncü Dönem: H. 300 yılından dördüncü yüzyılın ortalarına kadar olan dönemdir. Bu dönemde tanınmış çevirmenler arasında Metta bin Yunus, Sinan bin Sabit bin Kurre, Yahya bin Adi ve Ebu Ali bin Zür'a bulunmaktadır.

Ancak bu dönemselleştirmenin, her dönemin başlangıç ve bitiş tarihlerini kesin sınırlarla belirlediği anlamına gelmemelidir. Sanatsal olgular ve edebi hareketler iç içe geçmiş durumdadır. Ayrıca, birçok çevirmen, bu dönemlerin birden fazlasında faaliyet göstermiştir. Örneğin, Yuhanna bin Maseveyh; Harun Reşid, Emin, Me'mun, Mutasım, Vasık ve Mütevekkil dönemlerinde hizmet vermiştir.⁴⁷⁷

Şimdi, çevirmenlerin hayatlarına ve çeviri hareketindeki çabaların ayrıntılı olarak inceleyelim.

6.2.1. Yuḥannā bin Bītrik (ö. 200/815 [?])

Mansur döneminde yaşamış olup, ölüm tarihi M. 798 ile 806 yılları arasında farklılık göstermektedir. Kendisine Öklid'in Kitabı ve diğer mühendislik kitapları okutulmuştur ve Yunancadan çevriler yapmıştır.⁴⁷⁸

⁴⁷⁷ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 175.

⁴⁷⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 407.

Kıftî, onun güvenilir bir çevirmen olduğunu, anlamları doğru şekilde aktardığını, ancak Arapçada akıcı olmadığını belirtmiştir.⁴⁷⁹ Felsefe, tıptan daha çok ilgisini çekmiştir. Özellikle Aristoteles'in kitaplarını çevirmiştir ve Hipokrat'ın kitaplarından Huneyn bin İshak ve diğerleri gibi çevriler yapmıştır. Çevirdiği kitaplardan biri, astronomi alanındaki "Kitabu'l Erbaa"dır.⁴⁸⁰ Bu kitabı Mansur döneminde çevirmiş, ardından İbrahim bin Salt tarafından tekrar çevrilmiş ve Huneyn bin İshak tarafından düzeltilmiştir.

O'Leary, Yuḥanna'nın Batlamyus'un astroloji kitabının Arapça çevirisini yaptığını, Ömer bin Ferruhan'ın bu kitap üzerine yaklaşık 815 yılında bir yorum yazdığını ve Muhammed bin Cabir bin Sinan'ın 929 yılında bu kitabı şerh ettiğini ve bu kitabın muhtemelen astronomi alanındaki "Kitabu'l Erbaa" olduğunu belirtmiştir.⁴⁸¹ Yuḥannā bin Bıtrik'in Platon'un "Timeos" eserini ve Aristoteles'in "Meteorology" ve "Kitab-u'l-Hayevan" adlı eserlerini de çevirdiği rivayet edilir.⁴⁸²

6.2.2. Curcis bin Cibrail (ö. 152/769)

Abbâsî Devletinin ilk dönemlerinde yaşamıştır.⁴⁸³ Abbâsî Dönemi çeviri faaliyetlerinin önde gelen isimlerinden biri olarak tanınır. Özellikle tıp, felsefe ve bilim alanlarında yaptığı çevrilerle, Yunan ve Süryânî bilimsel mirasını Arapçaya kazandırmada önemli bir rol oynamıştır. İbn Ebi Uşaybia, onun tıbbi kitapları Arapçaya çeviren ilk kişi olduğunu belirtir: Mansur, mide rahatsızlığı ve iştahsızlık şikayetiyle onu çağırıştır.⁴⁸⁴ Curcis, Mansur'u iyileştirmiş ve sağlığına kavuşturmuştur. Mansur bu iyileşmeden büyük sevinç duymuş ve Curcis'un tüm isteklerini yerine getirmiştir.⁴⁸⁵ Curcis, Mansur için birçok Yunan kitabını Arapçaya çevirmiştir. Eserlerinden biri "Künâşe"⁴⁸⁶ olarak bilinir ve Huneyn bin İshak, bu eseri Süryânîceden Arapçaya çevirmiştir.

Curcis'ın Mansur'u tedavideki başarısı, Abbâsî halifelerinin, ailelerinin üyelerini tedavi etmesi için onu davet etmelerinin önünü açmıştır. Bu aile de Bağdat'a

⁴⁷⁹ Kıftî, *Aḥbârî'l-hükemâ*, s. 248.

⁴⁸⁰ Guidi, *Muḥâdarât Adâbiyyâtü'l-Ğuğrâfiyye ve't-Târiḥ ve'l-Luġa 'Inde'l-Arab*, s. 11.

⁴⁸¹ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 47.

⁴⁸² De Boer, *Tarih-u'l-felsefe fi'l-İslam*, s. 22.

⁴⁸³ Bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 426.

⁴⁸⁴ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 203.

⁴⁸⁵ Kıftî, *Aḥbârî'l-hükemâ*, s. 110.

⁴⁸⁶ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 125.

gelen Buhtîşu ailesidir. Curcis'in çevrileri arasında, Galen ve Hipokrat gibi antik Yunan tıbbının önde gelen isimlerinin eserleri de yer almaktadır. Bu çevriler, İslam dünyasında tıp biliminin gelişmesine büyük katkıda bulunmuştur. Ayrıca, Curcis'in çevrileri sadece tıpla sınırlı kalmamış, aynı zamanda Aristoteles ve Platon gibi filozofların eserlerini de Arapçaya kazandırmıştır. Bu eserler, İslam dünyasında felsefi düşüncenin gelişmesine zemin hazırlamıştır.

Curcis bin Cibraill'in çalışmaları, sadece bir çevirmen olarak değil, aynı zamanda bir bilim insanı olarak da değerlidir. O, çeviri sürecinde metinleri anlamak ve doğru bir şekilde aktarmak için derinlemesine bir bilgi birikimine sahipti. Bu bilgi birikimi, onun dönemin en saygın bilim insanlarından biri olmasına öncülük etmiştir.

Sonuç olarak, Curcis bin Cibraill'in çeviri ve ilmi faaliyetleri, İslam dünyasında bilim ve felsefenin gelişmesinde önemli bir dönüm noktası olmuştur. Onun çalışmaları, Arapçanın bilim dili olarak gelişmesine ve Yunan-Süryânî bilimsel mirasının korunarak sonraki nesillere aktarılmasına büyük katkı sağlamıştır.

6.2.3. Buktişu bin Curcis (ö. 185/801)

Buktişu bin Curcis, özellikle tıp ve felsefe alanlarında önemli çevriler yapmıştır. Bu çevriler, Yunanca ve Süryânîceden Arapçaya yapılmış olup, İslam dünyasında bilimsel bilginin yayılmasına önemli katkılarda bulunmuştur. Buktişu, özellikle Galen'in tıbbi eserlerini Arapçaya çevirmiş ve bu eserler, Abbâsî tıp okulunun temelini oluşturmuştur. Onun çevrileri, İslam dünyasında tıbbi bilginin standart hale gelmesine katkıda bulunmuş ve bu bilgi, sonraki nesillere aktarılmıştır.

Buktişu bin Curcis, aynı zamanda, tıbbi bilgiye katkıda bulunan orijinal eserler de yazmıştır. Bu eserler, hem çeviri faaliyetlerinin bir sonucu olarak hem de kendi tıbbi tecrübelerinin bir yansıması olarak ortaya çıkmıştır. Buktişu'nun çalışmaları, İslam dünyasında tıp alanındaki bilgiyi derinleştirmiş ve bu alanın daha da gelişmesine zemin hazırlamıştır. Tıpla ilgili eserleri vardır, bunlardan biri "et-Tezkire"dir ve bunu oğlu Cibraill için yazmıştır.⁴⁸⁷

Buktişu bin Curcis'in çeviri faaliyetleri, dönemin önde gelen tıbbi ve felsefi eserlerinin Arapçaya kazandırılmasında hayati bir rol oynamıştır. İbn Ebi Usaybia, Buktişu ailesinin tıp alanındaki çevrilerinin ve katkılarının önemini vurgulamıştır:

⁴⁸⁷ Bk. Kiftî, *Aḥbâri'l-hükemâ*, s. 71.

"Buktişu ailesi, tıp alanında yetkinliklerini ve bilgi birikimlerini, çevriler yoluyla İslam dünyasına kazandırmışlardır."⁴⁸⁸

Buktişu'nun Galen'in eserlerini Arapçaya çevirmesi, Abbâsî Döneminde tıbbi bilginin yayılmasında ve geliştirilmesinde büyük önem taşımıştır: "Buktişu, Galen'in tıbbi eserlerini Arapçaya çevirerek, bu bilgilerin İslam dünyasında geniş bir kabul görmesini sağlamıştır."⁴⁸⁹

Buktişu'nun tıbbi eserleri, sadece çevrilerle sınırlı kalmamış, aynı zamanda orijinal katkılar da içermiştir. Bu eserler, İslam dünyasında tıbbi bilgiye yapılan önemli katkılar arasında sayılır: "Buktişu bin Curcis'in yazdığı eserler, tıbbi bilginin İslam dünyasında gelişmesine ve yayılmasına katkıda bulunmuştur."⁴⁹⁰ Buktişu bin Curcis'in çalışmaları, İslam dünyasında tıbbın gelişiminde önemli bir dönüm noktası olmuştur. Onun çeviri faaliyetleri ve orijinal katkıları, tıbbın ve bilimin İslam dünyasında kökleşmesine ve ilerlemesine büyük katkı sağlamıştır.

6.2.4. Cibrail bin Buhtîşu (ö. 213/828)

Cibrail bin Buhtîşu, İslam dünyasında önde gelen bir hekim ve çevirmen olarak tanınmıştır. Buhtîşu ailesinin bir üyesi olarak, tıp ve bilim alanındaki katkılarıyla büyük bir ün kazanmıştır. Cibrail bin Buhtîşu, tıp alanındaki bilgi ve birikimini, İslam dünyasında bilimin gelişmesine katkıda bulunacak şekilde aktarmıştır. Cibrail bin Buhtîşu, özellikle Yunanca ve Süryânîceden Arapçaya çeviri yaparak, Batı'dan gelen bilimsel bilgilerin İslam dünyasında yayılmasını sağlamıştır. Tıp alanındaki eserler üzerinde yaptığı çevriler, İslam dünyasında bu bilimin gelişiminde temel taşları oluşturmuştur. Cibrail'in çalışmaları sayesinde, İslam dünyası Galen ve Hippokrates gibi Batılı tıp otoritelerinin bilgi ve yöntemlerine erişebilmiştir. "Cibrail bin Buhtîşu, Batı tıbbını İslam dünyasına tanıtan en önemli isimlerden biridir. Yaptığı çevriler, tıbbi bilgi birikimini büyük ölçüde zenginleştirmiştir"⁴⁹¹

Cibrail bin Buhtîşu, sadece bir çevirmen olarak kalmamış, aynı zamanda kendi orijinal eserleriyle de tıbbi bilgilere katkıda bulunmuştur. Onun çalışmaları, İslam dünyasında tıbbi bilginin ilerlemesine ve yeni yöntemlerin geliştirilmesine olanak

⁴⁸⁸ İbn Ebi Usaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ*, s. 212.

⁴⁸⁹ Al-Razi, *Kitab al-Hawi fî al-Tibb*, c. 1, s. 134.

⁴⁹⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 245.

⁴⁹¹ Kiftî, *İhbâru'l-Ulemâ bi Ahbâri'l-Hukemâ*, s. 308.

tanımıştır. Cibrail, Bağdat'taki ünlü hastanede başhekim olarak görev yapmış ve burada tıp eğitimi veren bir okul kurmuştur. "Cibrail bin Buhtîşu'nun tıbbi bilgileri, onun sadece bir çevirmen değil, aynı zamanda kendi yöntem ve teorilerini geliştiren bir hekim olduğunu gösterir. Onun çalışmaları, İslam dünyasında tıp biliminin temellerini atan başlıca eserler arasında yer alır."⁴⁹²

Cibrail bin Buhtîşu, Bağdat'taki Beytül-Hikme'de aktif olarak çalışmış ve burada pek çok çevirmen ve bilim insanına öncülük etmiştir. Bu faaliyetler, Bağdat'ın o dönemde bir bilim merkezi haline gelmesine büyük katkı sağlamıştır. Cibrail'in çalışmaları, İslam dünyasında bilimin yayılmasını sağlayan en önemli etkenlerden biri olarak kabul edilir. "Bağdat'ta, Cibrail bin Buhtîşu'nun liderliğinde gerçekleştirilen çeviri faaliyetleri, İslam dünyasında bilimin altın çağının yaşanmasına zemin hazırlamıştır."⁴⁹³

Cibrail bin Buhtîşu'nun çevirileri ve orijinal eserleri, tıp alanındaki bilgi ve uygulamaların gelişimine büyük katkıda bulunmuştur. Bu faaliyetler, İslam dünyasında tıp biliminin ilerlemesini sağlamış ve bu alandaki bilgi birikiminin sonraki nesillere aktarılmasına yardımcı olmuştur. Cibrail'in çevirmen olarak oynadığı rol, İslam dünyasında bilim ve tıbbın yayılmasında önemli bir etken olmuştur.

6.2.5. Yuhanna bin Maseveyh⁴⁹⁴ (ö. 243/857)

Nasturi bir Hristiyan olan Yuhanna b. Maseveyh, bir eczacının oğluydu. Cundişapur'dan gelenlerden biriydi ve bu tarihten itibaren oradaki tıp okulu yavaş yavaş önemini kaybetmeye başlamıştı. Çünkü büyük doktorlar ve hocalar, Bağdat veya Samarra'daki halifelerin saraylarına gitmişlerdi.⁴⁹⁵ Yuhanna, Nasturi Süryânî asıllıydı ve Harun Reşid onu, Müslümanlar tarafından fethedilen Ankara, Amorium ve diğer Roma bölgelerinde bulunan eski tıbbi kitapların çevirisiyle görevlendirmiştir. Onu çeviri işlerinin başına getirmiş ve yanına, yetenekli yazı yazan katipler tahsis etmiştir.⁴⁹⁶

Yuhanna, Bağdat'ta bir hastane kurmuş ve aynı zamanda Halife Me'mun, onu Beytül-Hikme'nin başkanı yapmıştır. Yuhanna bir konsey düzenlemiş ve bu konseyde her tür eski bilim konusunu en iyi şekilde tartışmıştır. Kendisi de burada ders vermiş ve

⁴⁹² Ruhawî, *Adab al-Tabib*, s. 98.

⁴⁹³ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 303.

⁴⁹⁴ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 425-426.

⁴⁹⁵ Max Meyerhof, *mine'l-İskenderiye ila Bağdad*, s. 56.

⁴⁹⁶ Kıftî, *Aḥbâri'l-ḥükemâ*, s. 249.

birçok öğrenci onun etrafında toplanmıştır. Huneyn bin İshak da bir dönem, onun öğrencisi olmuştur.

Yuhanna, toplamda yirmi sekiz kitap yazmıştır: bunların arasında "Kitabu'l-Burhan" ve "Kitab-u Dağlu'l Ayn" eserleri bulunmaktadır.⁴⁹⁷ Bu kitapların Arapça versiyonu, Yunan, Süryânî ve İran terimlerinin kullanımıyla oluşturulmuş, karmaşık dillidir.⁴⁹⁸

Yuhanna bin Maseveyh, kendi çağındaki bilimin en büyük temsilcilerinden biri olmuştur.⁴⁹⁹

6.2.6. Kusta bin Luka el-Ba'lebekki (ö. 300/912)

Hristiyan ve Yunan kökenli olması hasebiyle, Geç Antik Yunan filozoflarından biri olarak kabul edilir.⁵⁰⁰ Sayılar, geometri, astronomi, mantık ve doğa bilimlerine büyük ilgi duymuş ve tıp alanında da uzmanlaşmıştır.

İbnü'l İbri, Rum ülkelerine girdiğini ve buradan pek çok eser topladığını, daha sonra Şam'a döndüğünü anlatmıştır.⁵⁰¹ Kıfti ise, Yunancadan Arapçaya eserleri çevirmek ve bunları aktarmakla görevlendirildiği için Irak'a çağırıldığını⁵⁰² ve Bağdat'ta Yunanca kaynakların çevirisi konusunda denetimle görevlendirildiğini belirtmiştir.⁵⁰³ Kusta, iyi bir çevirmen olarak bilinirdi çünkü Yunancada akıcı konuşurdu ve Arapça ifadelerinde de başarılıydı.⁵⁰⁴ Max Meyerhof, onun çevrilerine değinerek şunları söyler: "Kusta, pek çok tıbbi, matematiksel ve astronomik eseri çevirmiş; ayrıca sahih veya zayıf felsefi eserleri de çevirmiştir."⁵⁰⁵ Kusta, birçok çeviriyi düzelttiği gibi, "nefis ile ruh arasındaki fark" üzerine kısa bir risale de yazmıştır.⁵⁰⁶ Bu risale Yunancaya çevrilmiş ve günümüze kadar ulaşmıştır; araştırmacılar bu risaleyi anmış ve ondan faydalanmışlardır.⁵⁰⁷

⁴⁹⁷ Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 249.

⁴⁹⁸ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 246.

⁴⁹⁹ Efrem İsa Yusif, *Süryânî Tercüman ve Filozofları*, çev. Mustafa Arslan, doz yay, (İstanbul: 2007), s. 137.

⁵⁰⁰ Endelüsî, *Tabakâti'l-ümem*, s. 30.

⁵⁰¹ Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 24.

⁵⁰² Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 173.

⁵⁰³ Adavi, *ed-Devletu'l-İslamiyye ve imparatoriyye er-Rum*, S. 170.

⁵⁰⁴ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 424.

⁵⁰⁵ Max Meyerhof, *mine'l-İskenderiye ila Bağdad*, s. 59.

⁵⁰⁶ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 244.

⁵⁰⁷ De Boer, *Tarih-u'l-felsefe fi'l-İslam*, s. 24.

6.2.7. Huneyn bin İshak (d. 194/813, ö. 260/873)⁵⁰⁸

Babası, Hire'de İbadilerden⁵⁰⁹ bir Hristiyan olup eczacılıkla uğraşmaktaydı. Huneyn büyüdüğünde, bilime ilgi duymuş ve Cündişâpûr'daki tıp okulunda tıp okumuştur. Bağdat'ta Yuhanna bin Maseveyh'in derslerine katılmıştır.⁵¹⁰ Ancak Yuhanna, onun Hire'den olduğu için⁵¹¹ tıp öğrenimi görmesini kabul etmemiştir. Çünkü Cündişâpûrlular, kendilerinin bu bilimin sahipleri olduklarına ve bu bilginin kendi çocuklarının ötesine geçmemesi gerektiğine inanıyorlardı.⁵¹²

Max Meyerhof, Huneyn'in, hocasının kibir ve gururundan hoşlanmadığını belirtmiştir.⁵¹³ Huneyn, tıbbi bilgisini artırmada kendisine en iyi yardımcı olacak dilin Yunanca olduğunu düşünmüş ve bu dili öğrenmeye karar vermiştir. Bu doğrultuda o kadar büyük bir azim göstermiş ki Hristiyanlık dininden uzaklaşmış ve tıbbi bilimleri çok iyi öğrenmek için Yunanca öğrenimine odaklanmıştır. Yunancayı onun kadar iyi bilen kimsenin olmadığını görene dek bu dili mükemmel bir şekilde öğrenmeye karar vermiştir.⁵¹⁴ Bu amaçla Rum ülkelerine seyahat etmiş⁵¹⁵ ve orada Yunancayı mükemmel bir şekilde öğrenip bilgeliğin kitaplarını elde etmek için elinden geleni yapmıştır.⁵¹⁶ Huneyn, Yunancayı ihtiyacına binaen öğrendiği gibi, Hire'de yaşayan biri olarak hayatının ilerleyen dönemlerinde, Hire'de alt tabakaların Süryânîce konuştuğu bir zamanda Arapça öğrenmek zorunda kalmıştır.⁵¹⁷

Huneyn, o dönemde Basra'ya gitmiştir. Basra, Arapça dil bilimi ve edebiyatının en büyük merkezlerinden biriydi ve her yerden öğrenciler gelip burada dil bilimini öğrenirlerdi.⁵¹⁸ Burada Huneyn, Arapçada uzmanlaşana kadar Halil bin Ahmed'in (ö. 175/791) derslerine katılmıştır.⁵¹⁹ Böylece Huneyn; Pehlevîce, Yunanca, Arapça ve

⁵⁰⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 423.

⁵⁰⁹ İbadiler, Hristiyan bir mezhep olan "İbadilik" mezhebine mensup bir grubu ifade eder. Bu mezhep, Monofizit Hristiyanlıkla ilişkilidir ve özellikle Güney Irak ve Arap Yarımadası'nda etkin olmuştur. İbadiler, genellikle Ârâmîce konuşan ve Doğu Kilisesi'ne bağlı olan topluluklardı. Bu topluluklar, İslam öncesi dönemde özellikle Güney Mezopotamya'da (günümüzdeki Irak) ve Arap Yarımadası'nın doğusunda yaygındı. Huneyn bin İshak'ın babası da bu mezhebe mensup bir Hristiyan olarak tanımlanır.

⁵¹⁰ Kiftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 120.

⁵¹¹ İbnü'l İbrî, *Muhtasar-u tarih-u'd-düvel*, s. 250.

⁵¹² Kiftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s.120.

⁵¹³ Max Meyerhof, *Mukaddimet-u kitab eş-şî'rmakalat-u fi'l ayn*, s. 15.

⁵¹⁴ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 185.

⁵¹⁵ Kiftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 119.

⁵¹⁶ İbnü'l İbrî, *Muhtasar-u tarih-u'd-düvel*, s. 250.

⁵¹⁷ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 199.

⁵¹⁸ Max Meyerhof, *Mukaddimet-u kitab eş-şî'rmakalat-u fi'l ayn*, s. 15.

⁵¹⁹ Kiftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 118.

anadili olan Süryânîce olmak üzere dört dilde yetkinlik kazanmıştır.⁵²⁰ Bu dil bilgisi, Huneyn'in kitapları Süryânîce ve Arapçaya çevirmesine büyük ölçüde yardımcı olmuştur.

Me'mun'un doktoru Cibrail bin Buhtîşu ile Huneyn, yaklaşık H. 211 yılında tanışmış ve Buhtîşu, Huneyn'in zekâsını övmüştür. Yusuf şöyle anlatır: "Bir gün, Cibrail bin Buhtîşu'nun yanına girdim ve orada Huneyn'i gördüm. Huneyn, ona bazı anatomik açıklamaları çevirmişti ve Cibrail, ona saygıyla hitap ederek onu Rahip olarak adlandırmıştı. Bu manzara beni çok etkiledi. Sonra Cibrail bana dedi ki: "Bu genç adamın işinde benden daha fazla fayda sağlayacak birini göremezsin. Onun hakkında aşırıya kaçma, ama onun yaşamasını uzat ki Curcis'i utandırısın."⁵²¹ Curcis, Yunan bilimlerini Süryânîceye çeviren kişidir.

Cibrail bin Buhtîşu'nun, Huneyn'e olan memnuniyeti ve çevrilerinin harikâlığına olan hayranlığı öyle bir noktaya ulaşmış ki, onu Musa'nın üç oğluna sunmuştur. Bu kişiler zengin bilim adamlarıydılar. Kıftî onlar hakkında şöyle der: "Rum ülkesinden kitapları çıkaranlardan biri de Muhammed, Ahmed ve Hasan bin Musa bin Şakir el-Müneccim'dir. Onlar, felsefe, mühendislik, müzik, aritmetik, tıp ve diğer konularda nadir eserleri getirmek için büyük gayret sarf ettiler."⁵²² Bu kişiler Huneyn'i kabul etmişler, yeteneklerini ortaya çıkarmasında büyük rol oynamışlar ve ona cömertçe yardım etmişlerdir. Ve sonunda, onu, Halife Me'mun'un huzuruna sunmuşlardır.⁵²³ Me'mun da onu, Beytü'l-Hikme'ye başkan olarak atamıştır.⁵²⁴

İbn Ebi Usaybia, Me'mun'un Huneyn'i çağırdığını ve ona Yunan filozoflarının eserlerini Arapçaya çevirmesini ve başkalarının çevirdiklerini düzeltmesini emrettiğini belirtir. Huneyn bu emri yerine getirmiş ve kendisine verilen görevi büyük bir gayret ve yetenekle gerçekleştirmiştir.⁵²⁵ Çeviri işine coşkuyla ve beceriyle devam etmiş ve bu çalışmalarını Mütevekkil (H. 232-247) dönemine kadar sürdürmüştür.

İbnü'l İbri, Huneyn'in durumunun sürekli güçlendiğini, çevirdiği ve yorumladığı eserlerle olağanüstü yeteneklerinin ortaya çıktığını ve böylece bir bilgi kaynağı ve erdemler madeni haline geldiğini belirtir. Onun ünü Halife Mütevekkil'e ulaştığında, halife onu huzuruna çağırarak ve çeviri işleri için onu seçmiştir.⁵²⁶ Huneyn'e çeviri

⁵²⁰ Max Meyerhof, *Mukaddimet-u kitab eş-şi'rmakalat-u fi'l ayn*, s. 15.

⁵²¹ İbnü'l İbri, *Muhtasar-u tarih-u'd-düvel*, s. 250.

⁵²² Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 24.

⁵²³ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 249.

⁵²⁴ Max Meyerhof, *Mukaddimet-u kitab eş-şi'rmakalat-u fi'l ayn*, s. 12.

⁵²⁵ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*.

⁵²⁶ İbnü'l İbri, *Muhtasar-u tarih-u'd-düvel*, s. 251.

konusunda yardımcı olan bir grup çevirmen tahsis etmiş ve Huneyn, bu çevirmenlerin çalışmalarını gözden geçirmiştir.⁵²⁷

Huneyn'in tıbbi olan ilgisi ve bu alandaki çalışmaları, onu tıbbi kitapların, özellikle de Galen'in eserlerini çevirmesine yönlendirmiştir. Öyle ki, Galen'in eserlerinin büyük çoğunluğu ya Huneyn'in çevirisiyle ya da Stephen bin Basil (ö. 215/830), Musa bin Halid (ö. 216/831) ve Yahya bin Harun (ö. 230/845) gibi başka isimler çevirdiğinde onun düzeltmesiyle oluşturulmuştur.⁵²⁸ Max Meyerhof, Huneyn'in, Galen'in eserlerinden doksan beş kitabı Süryânîceye, otuz dokuz kitabı ise Arapçaya çevirdiğini belirtmiştir.⁵²⁹ Ayrıca, Huneyn'in Süryânîce kitaplar yazdığını veya bu dile çevriler yaptığını, bu eserlerin Hristiyan bilim adamları ve doktorları tarafından kullanıldığını; Arapça yazılan veya çevrilen eserlerin ise Müslümanların ileri gelenleri tarafından kullanıldığını da belirtmiştir.⁵³⁰ Sweetman, Huneyn'in önce Süryânîceye çevriler yaptığını; ardından oğlu İshak'ın bu çevrileri Arapçaya çevirdiğini belirtmiştir.⁵³¹ O'Leary, Huneyn'in bazı çevrilerinin daha sonra diğer yazarlar tarafından gözden geçirildiğini belirtmiştir.⁵³²

Gerçekte, bu yaklaşım Huneyn'in Arapça bilgisi hakkında şüphe uyandırabilir. Abdurrahman Bedevi şöyle demiştir: "Huneyn bin İshak, genellikle Yunancadan Süryânîceye çeviri yapardı; ardından Süryânîceden Arapçaya çevirme görevini öğrencilerine bıraktı. Bu gerçekten garip bir durumdu, çünkü Huneyn bin İshak, Arapçayı son derece iyi konuşmaktaydı. Acaba onu bu kavisli yola yönlendiren ne olmuştur?"⁵³³

Durum bizi O'Leary'nin görüşüne tekrar yöneltiyor: Huneyn hayatının ilerleyen dönemlerinde Arapça öğrenmek zorunda kalmıştır.⁵³⁴ Bunun üzerine Basra'ya gitmiş ve Halil bin Ahmed'in yanında kalarak, Arap dilinde ustalaşmıştır.⁵³⁵ Bu nedenle, Huneyn'in Süryânîceden Arapçaya çeviri yapma görevini öğrencilerine vermesi ve ileri dönemlerdeki bazı çevrilerini düzelterek yeniden ele alması şaşırtıcı değildir. Çünkü Arapça öğrenimi, ustalaşma ihtiyacı hissettiği bir yaşam kesiti olarak kalmıştı. Ayrıca,

⁵²⁷ Kiftî, *Alhbâri'l-hükemâ*, s. 118.

⁵²⁸ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 188.

⁵²⁹ Max Meyerhof, *Mukaddimet-u kitab eş-şi'rmakalat-u fi'l ayn*, s. 28.

⁵³⁰ Max Meyerhof, *Mukaddimet-u kitab eş-şi'rmakalat-u fi'l ayn*, s. 37.

⁵³¹ *İslam an Christian Theology*, c. 1, s. 88.

⁵³² O'Leary: *Ulum-u'l-Yunanve subul-u inikaliha el'l-Arab*, çev. Vuheyb Kâmil, s. 228.

⁵³³ Bedevi, *Fenn-u şî'r-i'l Aristotales et-tasdir*, s. 51.

⁵³⁴ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 99.

⁵³⁵ Max Meyerhof, *Mukaddimet-u kitab eş-şi'rmakalat-u fi'l ayn*, s. 15.

kendisi de hayatının başlarında çevirdiği kitapları, sonradan onlarda üstünlük, hissettiğinde Arapçaya yeniden çevirmiştir.⁵³⁶

Huneyn, Yunanca bilgisine dayanarak Galen'in kitaplarının anlamlarını açıklamayı başarmış, en iyi şekilde özetlemiş⁵³⁷ ve onlardan gizlenenleri ortaya çıkarmıştır.⁵³⁸ Bu çalışmalarından biri, "Fasd" adlı kitabı Yunancadan Arapçaya çevirmesiydi. Bu çeviriyi yaparken, esere kendi girişini eklemiş ve doktorun mesleğinde ve tedavide kullanılması gereken ilkeler hakkında konuşmuştur. Ardından Galen'in tedavi üzerine görüşlerini sunmuştur.

Huneyn'in faaliyetleri sadece tıbbi kitapları çevirmekle sınırlı kalmamıştır: Onun Öklid'in kitabını Arapçaya çevirdiği ve Batlamyus'un (Almagest) astronomi üzerine en büyük eserlerini düzelterek ve gözden geçirerek Arapçaya çevirdiği söylenmiştir.⁵³⁹ Ayrıca, Huneyn, Aristo ve Hipokrat'ın çoğu eserlerini Arapçaya çevirmiştir. İskenderiye Tıp Okulunda Galen'in seçilmiş kitaplarından oluşan bir koleksiyonu içeren tam bir müfredat oluşturarak Arap öğrencilerin erişimine sunmuştur.⁵⁴⁰ Bu çabaları, Arap toplumuna büyük fayda sağlamıştır. Huneyn ve diğer çevirmenlerin yapmış olduğu bu Arapçaya çevriler olmasaydı, Ahmed gibi insanlar Yunanca dilini bilmemelerinden kaynaklı, bu kitaplardan faydalanamazdı. Bu durumda, bu kitaplar bilinmeyerek kendi haline terk edilir ve sadece o dili bilenler bu kitaplardan yararlanabileceklerdi.⁵⁴¹

Huneyn, sadece çeviri ve aktarmayla sınırlı kalmak istememiş; uzun süredir çalıştığı konularda yazma yeteneğinin de farkına varmıştır. Kıfti, Huneyn'in eserlerinin tam listesini sunmuştur.⁵⁴² Bu eserler hem Süryânîce hem de Arapça olarak yazılmışlardı. Tıbbi eserleri, Yunan doktorlarının eserlerinin çevirisindeki en önemli katkılarından biri olarak bilimsel kariyerinin önemli bir parçası olmuştur.

Max Meyerhof'a göre en önemli eserleri arasında⁵⁴³ Galen'in "Tefsir-u kitab-u's-sınaati es-sağirah" kitabı ve Latince çevirisi ile tıp hakkında sorular ve cevaplardan oluşan "el-Mesail-u fi't-tıb" kitabı bulunmaktadır. Ayrıca "Aşra makalat fi'l ayn" ve "el-Mesail-u fi'l-ayn" kitapları da mevcuttur.

⁵³⁶ Endelüsî, *Tabakâti'l-ümem*, s. 41.

⁵³⁷ Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 118.

⁵³⁸ Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 92.

⁵³⁹ *Tarih-u Ebu'l-Fida*, Konstantiniyye yay, 1286, c. 2, s. 52.

⁵⁴⁰ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 99.

⁵⁴¹ İbn Hallikan, *Vefeyat-u'l A'yan*, c. 1, s. 200.

⁵⁴² Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 119-120.

⁵⁴³ Max Meyerhof, *Mukaddimet-u kitab eş-şî'r makalat-u fi'l ayn*, s. 33-39.

O'Leary şöyle demiştir: "Huneyn'in başarısı aslında Cündişâpûr'a atfedilmelidir, çünkü daha kapsamlı ve daha doğru bilgileri sadece Yunan topraklarından elde etmiştir. Bu seyahatler ve çalışmalar, Cündişâpûr'da öğrendiklerine teşvik etmiştir."⁵⁴⁴

6.2.8. İshak bin Huneyn (ö. 298/910)

Yunanca ve Süryânîce dillerinden Arapçaya çeviri konusunda babasını takip etmiş ve çeviride onun yerini almıştır.⁵⁴⁵ Matematik bilimlerinde başarılı ve önde gelen biri olduğu gibi tıp alanında da yetkinlik göstermiştir.⁵⁴⁶

İshak, Yunanca eserlerden Arapçaya birçok kitap çevirmiştir. Ancak esas ilgisi felsefi metinleri çevirmeye yönelik olmuştur.⁵⁴⁷ İbn Hallikan da bu durumu şöyle ifade eder: "İshak Aristo ve başka filozofların yazılarının çevrilerini, tıbbi eserlerden daha fazla yapmıştır."⁵⁴⁸ İbnü'l İbri ise bunu İshak'ın ruhunun felsefeye daha yatkın olmasıyla açıklamıştır.⁵⁴⁹ İshak'ın Arapçaya çevirdiği eserler arasında Öklid'in "Usul-u'l hendese" adlı kitabı de bulunmaktadır. Ayrıca, Ptolemaios'un "Almagest" eserini de çevirmiştir. Sabit bin Kurre, her iki eseri de İshak'tan sonra düzeltmiştir. Kıfti, "Sabit, İshak bin Huneyn'in Arapçaya çevirdiği "Almagest"i, talep edenler için veya İshak için doğru bir şekilde düzeltmiştir." der.⁵⁵⁰

Max Meyerhof, İshak'ın çevrilerinin başkaları tarafından düzeltilmesinin sebebinin, "Arapça bilgisinin çok sınırlı olması nedeniyle iyi çeviri yapamaması" olduğunu söylemiştir.⁵⁵¹ Ancak İbnü'n Nedim, "Arapça konusunda babasından daha yetkindi." demiş⁵⁵² ve Kıfti de İbnü'n Nedim'in ifadelerini tekrarlamıştır.⁵⁵³ İshak'ın Arapçada babasından daha iyi olması, onun bu dili tam olarak bildiği anlamına gelmez; zira babası Huneyn'in Arapça bilgisi hayatının başlarında sınırlıydı.

İshak bin Huneyn, Aristo'nun "el-Mekulat", "el-Cedel", "el-İbare" ve "el-Hitabe" eserlerini çevirmiştir. Ancak, bu kitaplardan hangilerini Süryânîceden, hangilerini doğrudan Yunancadan çevirdiği bilinmemektedir. Ayrıca, bu çevrilerin bazılarını

⁵⁴⁴ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 249.

⁵⁴⁵ Endelüsî, *Tabakâti'l-ümem*, s. 41.

⁵⁴⁶ İbn Hallikan, *Vefeyat-u'l A'yan*, c. 1, s. 82.

⁵⁴⁷ Bk. İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 188.

⁵⁴⁸ İbn Hallikan, *Vefeyat-u'l A'yan*, c. 1, s. 82.

⁵⁴⁹ İbnü'l İbri, *Muhtasar-u tarih-u'd-düvel*, s. 252.

⁵⁵⁰ Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 83.

⁵⁵¹ Max Meyerhof, *Mukaddimet-u kitab eş-şî'r makalat-u fi'l ayn*, s. 31.

⁵⁵² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 429.

⁵⁵³ Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 57.

İshak'ın mı yoksa babası Huneyn'in mi yaptığı tam olarak bilinmemektedir; çünkü birlikte çalışmışlardır. İshak'ın Müslüman olduğu da düşünülmektedir. Beyhaki, "İshak bin Huneyn Müslümanlardan biriydi, İslam'ı güzel yaşadı ve oğlu ile veziri Abbas bin Hasan ile Muktafi tarafından biat almıştı." demiştir.⁵⁵⁴

6.2.9. Sabit bin Kurre (d. 221/836, ö. 288/901)

Harran'daki Sâbiîler'in önde gelenlerinden biriydi.⁵⁵⁵ Kübler Young, Sabit bin Kurre'nin Harran'da gelişen bir yıldız tapıcıları topluluğunun lideri olduğunu söyler.⁵⁵⁶ İlk olarak Harran pazarında sarraf olarak çalışmış, daha sonra Bağdat'a taşınmıştır. Dini inançları nedeniyle topluluğuyla arasında anlaşmazlıklar çıkmış⁵⁵⁷ ve Sabit, Sâbiî liderliğini Irak'a getirmiştir. Bu sayede Sâbiîler'in durumu düzelmiş ve yükselmişlerdir. Muhammed bin Musa (ö. 260/873), Sabit'i Mutazid'a (ö. 255/869) takdim etmiş ve onu arkadaş edinmiş, Sabit'i astrologlar arasına katmıştır.⁵⁵⁸

Sabit, eski bilimlerle uğraşmış ve bunda başarılı olmuştur. Yunanca, Süryânîce ve Arapça olmak üzere üç dili bilmesi ona bu konuda yardımcı olmuştur. Felsefe ve matematiğe yönelimi ağır basmıştır; bu durumun, genel olarak Sâbiîler'in bu bilimlerde tanınmış olmalarından kaynaklanması muhtemeldir. Said el-Endelûsi, Sabit için "Bilimlerde geniş bilgiye sahip bir filozoftu. Mantık, matematik, geometri, astronomi ve diğer alanlarda iyi eserler veren çok yönlü bir bilim adamıydı." demiştir.⁵⁵⁹

Sabit bin Kurre'nin eserlerinin sayısı yirmiye ulaşmıştır.⁵⁶⁰ Süryânîce yazdığı eserler arasında "fi's-Sukuni beyne harakatey eş-şiryan"⁵⁶¹ adlı kitabı da bulunmaktadır. Bu eser, İsa bin Useyd tarafından Arapçaya çevrilmiş ve Sabit bin Kurre tarafından Arapçası düzeltilmiştir. İbnü'l-İbri, Sabit'in ayrıca Sâbiîlerin ritüelleri, ibadetleri, gelenekleri, ölümlerin kefenlenmesi ve gömülmesi konularında Süryânîce eserler yazdığını belirtir.⁵⁶²

⁵⁵⁴ Beyhaki, *Tarih-u Hükema el-İslam*, s. 19.

⁵⁵⁵ Beyhaki, *Tarih-u Hükema el-İslam*, s. 20.

⁵⁵⁶ *Eser-u'l-İslam es-sekafi fi'l-Mesihîyye*, s. 252.

⁵⁵⁷ Max Meyerhof, *min-el İskenderiye ila Bağdad*, s. 72.

⁵⁵⁸ İbnü'l İbri, *Muhtasar-u tarih-u'd-düvel*, s. 265.

⁵⁵⁹ Endelûsî, *Tabakâti'l-ümem*, s. 41.

⁵⁶⁰ İbn Hallikan, *Vefeyat-u'l A'yan*, c. 1, s. 125.

⁵⁶¹ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 218.

⁵⁶² İbnü'l İbri, *Muhtasar-u tarih-u'd-düvel*, s. 265.

Beyhaki, Sabit bin Kurre'nin eserleri arasında, tıpla ilgili nadir ve iyi bir Arapça eser olan "Kitabu'z Zukhira"yı da saymıştır.⁵⁶³ Kıftî'nin belirttiğine göre, Sabit son derece aktif bir yazar olup, çağının tüm bilgi alanlarında kitap yazmış, çeviri düzeltmiş veya önemli bulduğu şeyleri çevirmiştir.⁵⁶⁴

Max Meyerhof, Sabit bin Kurre'nin, İshak bin Huneyn'in birçok felsefi ve matematiksel çevirisini düzelttiğini belirtir. Günümüzde bu çevrilerin bazılarına ait Arapça el yazmaları ve üzerlerindeki düzeltme notları hala bulunmaktadır.⁵⁶⁵ Sabit bin Kurre'nin düzelttiği çevriler arasında, İshak bin Huneyn'in Batlamyus'un "Almagest" eserinin Arapçaya çevirisi de bulunmaktadır. Sabit, bu kitabı başarılı bir şekilde çevirmiş; açıklamış ve büyük bir kısmını özetlemiştir.⁵⁶⁶ Ayrıca, Huneyn bin İshak'ın çevirdiği Öklid'in kitabını da elden geçirip, açıklamaları netleştirmiştir.⁵⁶⁷ Sabit'in birçok öğrencisi vardı ve bunlardan biri Hristiyan olan İsa bin Useyd'di (ö. 297/910). İsa, Sabit'in Süryânîce yazdığı eserleri Arapçaya çevirmiş ve bu çevrileri Sabit'in gözetiminde yapmıştır.⁵⁶⁸

6.2.10. Hubeyş bin Hasan ed-Dımaşki

Huneyn bin İshak'ın yeğeniydi ve öğrencilerindendi; Hubeyş, tıbbi ilimleri ondan öğrenmiştir. Beyhaki, Hubeyş'in ileri düzeyde bir hekim ve mühendis olduğunu, tıpta birçok eser yazdığını ve tedavilerde başarılı olduğunu, söyler.⁵⁶⁹

Hubeyş, Huneyn'in himayesi sayesinde ünlü çevirmenlerden biri olmayı başarmıştır.⁵⁷⁰ Yunanca ve Süryânîceden Arapçaya çeviri yaparak Huneyn'in izinden gitmiş, ancak onun kadar başarılı olamamıştır.⁵⁷¹ Buna rağmen, Huneyn onu övüyor ve çevrilerini beğeniyordu.⁵⁷² Çevirdiği birçok eser, Hubeyş'in adı yerine yanlışlıkla Huneyn'e atfedilmiştir. Kıftî, "Cahiller, Hubeyş'in çevirdiği eski kitaplardan birini gördüğünde, kâtip ismi yanlış yazmış zannederek ismi değiştirir ve onu Huneyn yapardı." demiştir.⁵⁷³

⁵⁶³ Beyhaki, *Tarih-u Hükema el-İslam*, s. 21.

⁵⁶⁴ Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 81-84.

⁵⁶⁵ Max Meyerhof, *min-el İskenderiye ila Bağdad*, s. 59.

⁵⁶⁶ Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 83.

⁵⁶⁷ İbn Hallikan, *Vefeyat-u'l A'yan*, c. 1, s. 125.

⁵⁶⁸ Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 164.

⁵⁶⁹ Beyhaki, *Tarih-u Hükema el-İslam*, s. 19.

⁵⁷⁰ Max Meyerhof, *Mukaddimet-u kitab eş-şi'rmakalat-u fi'l ayn*, s. 17.

⁵⁷¹ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 202.

⁵⁷² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 428.

⁵⁷³ Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 122.

Meyerhof, bu karışıklığın, noktalama işaretleri kullanılmayan dönemde "Huneyn" ve "Hubeyş" isimlerinin yazılışlarının benzer olmasından kaynaklandığını belirtir. O dönemde bu isimler "حس" ve "حسس" şeklinde yazılıyordu, demiştir.⁵⁷⁴

De Boer şöyle demiştir: "Birlikte çalıştıkları için birçok kitap bazen birine bazen de diğerine atfediliyor ve muhtemelen birçok kitap, onların rehberliğinde öğrencileri ve yardımcıları tarafından çevriliyordu."⁵⁷⁵

6.2.11. Metta bin Yunus (ö. 328/940)

H. 620 yılından sonra, Razi'nin hilafeti (934-940) sırasında Bağdat'taydı. Kina Manastırından olan ve Escol Marmari'de yetişen Hristiyan bir bilgeydi.⁵⁷⁶ "Süryânî kökenli bir filozof ve çevirmendi. Mar Mari manastırında eğitim görmüş ve felsefe ile mantık alanında önemli bir eğitim almıştır. Ayrıca, Quwayri ve Benyamin adındaki iki rahipten de ders almıştır."⁵⁷⁷ Süryânîce metinleri Arapçaya çevirmiş ve bu alanda önemli bir uzmanlık geliştirmiştir. Metta, dönemin tanınmış mantıkçılarından biri olarak kabul edilir. İbnü'n-Nedim, Metta'nın ders aldığı hocalar arasında Abu Ahmed İbn Karnib'i ve diğer filozofları da belirtmiştir. Metta, Bağdat'a geldiğinde, genç yaşta olan Abu Nasr El-Farabi (ö. 950) ile dost oldu. Farabi, mantık öğrenimi için Barış şehrine gelmiş ve Yuhanna ibn Haylan'dan ders almıştır.⁵⁷⁸ Abu Bişar Matta, çeşitli din ve mezhepten gelen üstatlardan zengin bir eğitim almış ve Arap dünyasına önemli katkılarda bulunmuştur.

Aristoteles'in kitaplarını şerh etmiş ve en çok mantığa ve Aristo'ya ilgi duymuştur.⁵⁷⁹ Döneminde mantıkçılar arasında liderliğe ulaşmış ve eğitim ve açıklama amacıyla konuşmalarını ayrıntılı yapmıştır. Muhtemelen çevirdiği en önemli kitaplardan biri Aristoteles'in "Sophistika" kitabıdır⁵⁸⁰; bu kitabın anlamı aldatıcı felsefedir ve onu Süryânîceye çevirmiştir. Ayrıca Aristoteles'in "Kitab-u's-şi'r" kitabını çevirmiştir. İbnü'n-Nedim, Aristoteles'in kitapları hakkında konuşurken bunu şöyle belirtir: "el-Kelam-u ala Abuotika ma'nahu eş-şi'r" kitabını Süryânîceden Arapçaya çeviren Ebu Beşir Metta bin Yunus'tur."⁵⁸¹

⁵⁷⁴ Max Meyerhof, *Mukaddimet-u kitab eş-şi'r makalat-u fi'l ayn*, s. 32.

⁵⁷⁵ De Boer, *Tarih-u'l-felsefe fi'l-İslam*, s. 30.

⁵⁷⁶ Beyhaki, *Tarih-u Hükema el-İslam*, s. 28.

⁵⁷⁷ İsa Yusif, *Süryânî Tercüman ve Filozofları*, s. 161.

⁵⁷⁸ İsa Yusif, *Süryânî Tercüman ve Filozofları*, s. 162.

⁵⁷⁹ İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 382.

⁵⁸⁰ Kiftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 28.

⁵⁸¹ İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 363.

Abdurrahman Bedevî, Aristoteles'in "Fenn-u'ş-şi'r" kitabındaki bu çeviriyi "fenn-u'ş-şi'r li Aristo" adlı eserinde tamamen yayımlamış ve bu çevirinin kötü bir çeviri olduğunu düşünmüştür.⁵⁸²

6.2.12. Sinan bin Sabit bin Kurre (ö. 331/942)

Sayılar ve geometri konusunda bilgili biriydi ve babası gibi önde gelen bir doktordu.⁵⁸³ Halife Muktedir tarafından H. 319 yılında Bağdat doktorlarını sınavdan geçirme görevi kendisine verilmişti. Hermes'in kanunlarını, Sâbiîlerin ibadetlerinde okudukları duaları Arapçaya çevirmiştir.⁵⁸⁴

Ayrıca Süryânîceden Arapçaya yapılan birçok çeviriyi de düzeltmiştir.⁵⁸⁵ Bunlardan biri, Platon'un "fi Usul-i'l-hendese" kitabının düzeltilmesidir. Bu kitaba çok şey eklemiştir.⁵⁸⁶ Sinan bin Sabit, Bağdat'ta Müslüman olarak vefat etmiştir.⁵⁸⁷

6.2.13. Yahya bin Adi (ö. 364/974)

Yakubi mezhebine mensup bir Hristiyan'dı. Ebu Bişr Metta bin Yunus ve Ebu Nasr el-Farabi'den (ö. 339/950) ders almıştır. Döneminde mantık bilginlerinin liderliğine ulaşmıştı ve kendi eliyle yazmaktaydı.⁵⁸⁸ Bundan ötürü birçok kitap yazmıştır. Çeşitli eserleri ve çok sayıda yorumu ve alıntısı vardır; bunlardan biri Aristoteles'in "Topika" adlı kitabıdır. İbnü'n-Nedim, Aristoteles'in kitapları hakkında konuşurken şöyle der: "Topika kitabı üzerine konuşmak güçtür. Bu kitabı İshak Süryânîceye çevirmiş, Yahya bin Adi ise İshak'ın çevirisini Arapçaya çevirmiştir. Şiir sanatı anlamına gelen "fenn-u'ş-şi'r" kitabını da çevirmiştir. İbnü'n-Nedim şöyle demiştir: "Metta bin Yunus'un Süryânîceden Arapçaya çevirdiği Şiir anlamına gelen "Abuotika" kitabını Yahya bin Adi de Arapçaya çevirmiştir.⁵⁸⁹ Bu çevrilerden Metta bin Yunus'un çevirisi günümüze kadar ulaşmıştır. Abdurrahman Bedevî, Yahya bin Adi'nin çevirisini daha doğru bulmuş;

⁵⁸² Bedevi, *Fenn-u'ş-şi'r Aristoteles: et-tasdir*, s. 50.

⁵⁸³ Endelüsî, *Tabakâti'l-ümem*, s. 41.

⁵⁸⁴ Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 133.

⁵⁸⁵ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l-enba' fi tabakati'l-etibba*, c. 1, s. 224.

⁵⁸⁶ Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 133.

⁵⁸⁷ İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 363.

⁵⁸⁸ İbnü'l-İbrî, *Târîhu muhtaşari'd-düvel*, s. 297.

⁵⁸⁹ İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 363.

Aristoteles'in "Sophistika" kitabını da Arapçaya en iyi şekilde çevirdiği düşüncesinde olmuştur.⁵⁹⁰

6.2.14. Ebu Ali bin İsa bin Zür'a (d. 331/942, ö. 398/1007)⁵⁹¹

Yakubi mezhebine mensup bir Hristiyan'dı. Bağdat'ta mantıkla ilgilenmiş, bu alanda ilerlemiştir. Bunun yanı sıra felsefede de uzmanlaşmıştır. İbnü'n-Nedim ondan bahsederek, şöyle demiştir: "Süryânîceden Arapçaya çeviri yapardı ve çevirdiği eserlerin çoğu felsefe alanına girer."⁵⁹² Çevrilerini iyi bir şekilde yapmıştır. Aristo'nun "Kitabu'l Hayavan" adlı kitabını da çevirmiştir. El-Kıftî, bunu şu sözleriyle belirtir: "Ebu Ali bin Zür'a, "Kitabu'l Hayavan"ı Arapçaya çevirdi ve doğruladı. Ben de ondan bir nüsha elde ettim."⁵⁹³

6.2.15. İbn Vahşiyye (ö. 290/930)

İbn Vahşiyye, 9. ve 10. yüzyıllarda yaşamış bir Arap yazardır. Asıl adı Abū Bakr Ahmed ibn 'Ali ibn Qays al-Kasdani'dir, ancak İbn Vahşiyye olarak tanınmıştır. İbn Vahşiyye, özellikle tarım, kimya, büyü, astroloji ve dilbilim gibi çeşitli alanlarda eserler vermiştir. En bilinen eseri, "Nabatean Agriculture" (Kitāb al-Filāḥa al-Nabaṭiyya) adlı kitabıdır. Bu eser, Mezopotamya'nın kadim tarım bilgilerini derlemiş ve İslami dönemde bu bilgilerin yayılmasına katkıda bulunmuştur. Kitap, tarımsal yöntemler, bitkilerin bakımı, toprağın işlenmesi ve sulama gibi konuları kapsamaktadır. Aynı zamanda, bu eserin Nabatean dilinde yazılmış eski bir metne dayandığı iddia edilir, bu da İbn Vahşiyye'nin Nabatean dili üzerine bilgi sahibi olduğuna işaret eder.

İbn Vahşiyye'nin bir diğer önemli katkısı, eski Mısır hiyeroglifleri hakkında yazdığı bir eserdir. İbn Vahşiyye, "Kitab-u Şevâkil al-Qadîmiyya" adlı eserinde, eski Mısır hiyerogliflerinin anlamını çözmeye çalışmıştır. Bu eser, hiyerogliflerin yeniden keşfedilmesi ve anlaşılmasına yönelik ilk adımlardan biri olarak kabul edilmiştir.

Genel olarak, İbn Vahşiyye, çeşitli alanlarda derin bilgi sahibi olan ve antik bilgelik ile İslamî dönemin bilgilerini bir araya getiren bir bilim insanı olarak tanınır.

⁵⁹⁰ Bedevi, *Fenn-u şî'r Aristotales: et-tasdir*, s. 50.

⁵⁹¹ İbnü'l-İbrî, *Târîḫü muḥtaşari'd-düvel*, s. 315.

⁵⁹² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 315.

⁵⁹³ Kıftî, *Aḥbâri'l-ḥükemâ*, s. 31.

6.3. Çevirmenlerin Çeviri Yöntemleri ve Metotları

Bu tür bir incelemeden sonra, çeviri faaliyetlerinin yoğun olduğu dönemlerde Yunancadan doğrudan Arapçaya veya Yunancadan Süryânîceye ve oradan Arapçaya yapıldığını gözlemleyebiliriz.⁵⁹⁴ Dikkate değer bir nokta, Süryânî çevrilerinin daha kaliteli ve yenilikçi olduğudur; bu çevriler Arapça çevriler başlamadan önce geliştirilmiştir. Süryânîce çevriler, uzun süre devam etmiştir.⁵⁹⁵ Yani çeviri çalışmaları iki aşamada gerçekleştirilmiştir: hem Arapça hem de Süryânîce çevriler yapılmıştır. Süryânîce çevrilerin amacı, halk arasında dolaşan noksan Süryânîce çevrileriyle rekabet etmektir.

Max Meyerhof, H. üçüncü yüzyılın ilk yarısında çevrilerin genellikle Süryânîceye yapıldığını; ikinci yarısında ise Arapçaya çeviri hareketinin giderek arttığını belirtmiş ve çevirmenlerin aynı zamanda eski çevrileri düzelttiklerini de ifade etmiştir.⁵⁹⁶

Gördüğümüz gibi çevirmenlerin çoğu Süryânî'ydi. De Boer, "Sekizinci ve onuncu yüzyıllar arasında Yunan eserlerini Arapçaya çevirenlerin neredeyse hepsi Süryânîlerdir" demiştir.⁵⁹⁷ Max Meyerhof da "Bu kişilerin tamamı Süryânîce konuşan Hristiyanlardı" der.⁵⁹⁸ Philip Hitti ise "Çoğu çevirmen Ârâmîce konuşmaktaydı." demiştir.⁵⁹⁹ Böylelikle Süryânîler, Yunan felsefesi ve bilimleri ile İslam arasında bir bağlantı halkası olmuşlar ve bu nedenle Yunan kültürünün Arap aklına ulaşmadan önce onların zihinlerinden ve kalemlerinden geçmesi gerekmiştir. Tıp kitapları önce Süryânîce çevriler aracılığıyla aktarılmıştır, aynı şekilde bazı matematik ve astronomi kitapları da en azından bu yolla aktarılmıştır. Ancak bu iki alanda Yunan asıllarına doğrudan dönülmesi daha erken dönemde olmuştur. Bunun nedeni, matematik terimlerinde yüksek doğruluğun büyük bir öneme sahip olması olmuştur.⁶⁰⁰

Çevirmenlerin iki yöntemi vardı: Birincisi, Yuhanna bin Bıtrik ve İbn Na'ima el-Himsi (ö. 429/1038) gibi çevirmenlerin izlediği yoldu. Bu yöntemde, Yunanca kelimelerden her birinin anlamına bakılır ve bu anlamı ifade eden Arapça bir kelime bulunup sabitlenirdi. Bu şekilde, çevrilmek istenen metnin tamamı bu yöntemle

⁵⁹⁴ Ahmed İsa, *et-Tehzib fi usul-ü 't-ta'rif*, s. 72.

⁵⁹⁵ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 241.

⁵⁹⁶ Max Meyerhof, *min-el İskenderiye ila Bağdad*, s. 58.

⁵⁹⁷ De Boer, *Tarih-u 'l-felsefe fi 'l-İslam*, s. 28.

⁵⁹⁸ Max Meyerhof, *min-el İskenderiye ila Bağdad*, s. 57.

⁵⁹⁹ Hitti, *Tarih-u 'l Arab*, c. 2, s. 286.

⁶⁰⁰ O'Leary: *Ulum-u 'l-Yunanve subul-u inikaliha el'l-Arab*, s. 220.

çevrilmiştir. Bu yöntemin iki büyük eksiği vardı: Birincisi, Arapça kelimelerin tüm Yunanca kelimelere karşılık gelmemesi nedeniyle, bu çeviri yöntemi sırasında birçok Yunanca kelimenin olduğu gibi korunması gerekirdi. İkincisi, dilin özel yapıları ve cümle içi ilişkiler her zaman diğer dilde karşılık bulmazdı. Ayrıca, tüm dillerde bolca bulunan mecazların kullanımını da sorun teşkil etmekteydi.

İkinci çeviri yöntemi ise Huneyn bin İshak ve Cevheri⁶⁰¹ gibi çevirmenlerin izlediği yoldu. Bu yöntemde, bir cümlemin anlamı zihinde toparlanır ve aynı anlamı ifade eden başka bir dilde uyumlu bir cümle ile çevrilirdi. Bu yöntemde kelimelerin bire bir aynı olup olmaması önemli değildi. Bu yöntem daha kaliteliydi.⁶⁰²

Hitti, çevirmenlerin orijinal metinde zorlu pasajlarla karşılaştıklarında literal çeviriye başvurduklarını söylemiştir. Eğer Arapçada bir eş anlam bulamazlarsa, Yunanca kelimeyi harf harf aktarıp bazı değişikliklerle aktarırlardı. Literal çeviri, özellikle teknik terimlerde yaygındı çünkü Arapça, Yunan bilim adamları tarafından oluşturulan teknik terimlerden yoksundu. Bu yüzden Yunanca terimler bazen Arap harfleriyle doğrudan yazılırdı. Ancak, bu terimlerin çoğu Süryânîce ve Ârâmîce aracılığıyla Arapçaya geçmiştir. Bu fenomen, özellikle tıp kitaplarında, matematik ve astronomi kitaplarına göre daha belirgindir.⁶⁰³

Ayrıca, Huneyn'in Arapçalaştırma yöntemi Safedi'nin tasvir ettiği kadar aşırı değildi. Bergstrasser şöyle demiştir: "Huneyn ve Hubeyş, Yunan felsefesi eserlerinin anlamını mümkün olduğunca açık bir şekilde ifade etmek için büyük bir çaba harcadılar. Onlar, dilin güzelliğini ve yazı düzenini bile feda ederek literal çeviriye başvurdular. Ancak Huneyn'in çevirileri daha iyi ve daha hassas olarak değerlendirilir. Bununla birlikte, insanlar onların çabalarının samimi bir çaba değil, dilin derin bir anlayışı ve doğru kullanımı sonucu olduğunu düşünürler. Huneyn'i tanınır kılan üslubundaki bu başarı, Yunanca ve Arapça arasında uyumu ve ifade gücünün olağanüstü doğruluğunu sergiler."⁶⁰⁴

Süryânîler, Yunan mirasını anlamak için ellerinden gelenin en iyisini yapmışlar ve ellerine geçen eserleri tamamlamak amacıyla ülke ülke dolaşmışlardır. Huneyn bin İshak, Galen'in "Kitab-u'l Burhan" kitabı hakkında, "Üçüncü hicri yüzyılda nadir bulunan

⁶⁰¹ O'Leary: *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*, s. 238.

⁶⁰² Abdillâh es-Safedi, *el-Ğaysü'l-müseccem (müscem) fî şerhi Lâmiyyeti'l-'acem*, (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 4115; diğer ihtisarlari için bk.), c. 1, s. 46.

⁶⁰³ O'Leary: *Ulum-u'l-Yunanve subul-u inikaliha el'l-Arab*, s. 220.

⁶⁰⁴ Max Meyerhof, *Mukaddimet-u kitab eş-şî'r makalat-u fi'l ayn*, s. 30.

bu kitabı titizlikle aradım ve Irak, Suriye, Filistin ve Mısır'ın her tarafında dolaştım. İskenderiye'ye ulaştım ancak Şam'da yalnızca yarısını bulabildim." der.⁶⁰⁵

Bununla birlikte, Süryânîlerin Yunan kültürünü tamamen doğru anladıkları söylenemez. Yunanca, Süryânîce ve Arapça arasındaki çevrilerde tam bir ustalık sağlanamamış ve bazı çevrilerde hatalar görülmüştür. Bilgimiz dahilinde, bahsettiğimiz çevirmenlerin yanı sıra, yeterli bilgiye sahip olmayan başka gruplar da doğru çevrileri yapmada başarısız olmuş ve bu durum orijinal metinlerin gerçek anlam ve amaçlarına ulaşmada zorluklar yaşanmasına sebep olmuştur.

Kıfti, Aristoteles'in "*Kitab el-Kavn ve'l-Fasd*" eseri hakkında, "Bilim insanları Süryânîce metnin Arapçadan daha kaliteli olduğunu söylediler ve şüphesiz Arapçaya çeviren kişi çeviride yetersizdi." demiştir.⁶⁰⁶ Çevirmenler, çeviri sürecinde yaptıkları hataları fark ettiklerinde, yeniden gözden geçirip düzeltilmesi gereken yerleri tespit etmişlerdir. Böylece, yanlışlarını düzeltmek için metni yeniden çevirmişler veya hataları düzeltmişlerdir. O'Leary şöyle demiştir: "Bilimsel doğruluğa önem vermek, daha doğru çevrilerin yapılmasını veya mevcut çevrilerin gerçekten düzeltilmesini sağlamıştır."⁶⁰⁷ Belki de bu durum, Huneyn bin İshak'ın Ali bin Yahya'ya (ö. 277/891) Galen'in '*fi'l Fark*' adlı kitabı hakkında yazdığı mektupta açıkça ortaya konmuştur: "Gençken, bozuk bir Yunanca el yazmasından Galen'in '*De Sectis*' adlı kitabını çevirdim. Kırk yaşına geldiğimde, Yunanca el yazmalarını toplamıştım ve öğrencim Hubeys'ten bu çeviriyi düzeltmesini istedim. Bu amaçla, doğru bir versiyon oluşturup Süryânîce metinle karşılaştırdım ve düzelttim. Bu, her çeviri çalışmamda izlediğim bir yöntemdir."⁶⁰⁸ Aynı şekilde İshak da şöyle demiştir: "Bu kitabı ve Aristoteles'in '*Kitab-u'l hayevan*' adlı eserini kötü bir kopyadan Arapçaya çevirdim. Otuz yıl sonra, son derece kaliteli bir versiyon buldum ve bunu ilk çeviriyle karşılaştırdım, ki bu da Themistius'un yorumuydu."⁶⁰⁹

Çevirmenlerin, çevirdikleri ve aktardıkları dilin bilgisine ve bilimsel içeriğe ne kadar hâkim olduklarına bağlı olarak, çevriler arasında farklılıklar olması doğaldır. İbn Ebi Usaybia şöyle demiştir: "Galen'in on altı kitabının bazılarını buldum. Bunları, Rumcadan Süryânîceye Sercis el-Mutabbib, Süryânîceden Arapçaya ise Musa bin Halid

⁶⁰⁵ Max Meyerhof, *Mukaddimet-u kitab eş-şi'rmakalat-u fi'l ayn*, s. 29.

⁶⁰⁶ Kıftî, *Ahbâri'l-hükemâ*, s. 30.

⁶⁰⁷ O'Leary: *Ulum-u'l-Yunanve subul-u inikaliha el'l-Arab*, s. 220.

⁶⁰⁸ Max Meyerhof, *Mukaddimet-u kitab eş-şi'rmakalat-u fi'l ayn*, s. 29.

⁶⁰⁹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 366.

çevirmişti. Çevrileri karşılaştırıp ifadelerini incelediğimde, bu çevrilerle Huneyn'in çevirdiği on altı kitap arasında büyük değişiklikler ve belirgin farklılıklar olduğunu gördüm. Dilsiz (anlatımı zayıf) olan ile belagatlı (anlatımı güçlü) olan arasındaki fark; yer ile gök arasındaki fark kadardı."⁶¹⁰

Bir kitabın birçok çevirmenin elinde dolaşması, çevrilen kitaplar hakkında şüpheler uyandırmıştır ve insanlar artık bu kitaplara güvenmemişlerdir. Cahız şöyle demiştir: "Bir kitap suçlu ellerde ve bozucu etkiler altında dolaşmaya devam ettikçe tamamen hatalı ve uydurma hale gelir. Çevirmenler tarafından bozulmaya uğrayan ve yazıcılar tarafından daha da kötü hale getirilen bir kitap hakkında ne düşünüyorsunuz?"⁶¹¹

Bergstrasser şöyle demiştir: "Kitab-u Aşra Makalat" kitabında kullanılan dil, Huneyn ve Hubeyş'in üslubunun bazı özelliklerini taşıyor, ancak Arapça ve bazen de Berberice karışımı bir üslupla yazılmıştır. Dilin bozukluğu ve basitliği sadece yazıcıların hatalarından kaynaklanmamaktadır. Ayrıca, kitabın mevcut haliyle Huneyn tarafından yazılmadığı, ancak Hubeyş ve Huneyn'in diğer öğrencileri tarafından değiştirilerek orijinal halinden çıkarıldığı düşünülmektedir."⁶¹²

Cahız'ın çevrilen kitapların içeriği konusunda şüphe duymasında ve bu durumun onda endişe yaratmasında şaşırılacak bir şey yoktur. Bu endişe, çevirmenin hiçbir zaman bilginin söylediği anlamların özelliklerini, görüşlerinin doğruluklarını, özlü ifadelerinin inceliklerini ve sınırlarının gizliliklerini tam olarak aktaramayacağı, bunların haklarını veremeyeceği ve emanetine sadık kalamayacağı düşüncesinden kaynaklanır.⁶¹³ Bu şekilde Cahız, çevirmenler hakkındaki görüşlerini haklı çıkaracak nedenler bulmuştur. Ona göre, çevirmenler orijinal anlamları ifade etmekte yetersizdir. Bu yüzden onların söylediklerine güvenmez ve sözlerini dikkate almaz.⁶¹⁴ Cahız, çevirmenlerin bilgi yetersizlikleri ve eski kitapların uğradığı tahrifatlar nedeniyle anlamları doğru bir şekilde aktaramadıklarını eleştirir. Bu çalışmayı yapacak kişilerin sahip olması gereken nitelikleri açıklar ve doğru çevirinin şartlarını belirtir.⁶¹⁵

Bu, konunun etrafında derin ve kapsamlı bir bilgiye, çeviri yapılacak dilde tam bir hakimiyete dayanır. Cahız, çeviri ile uğraşan kişinin, kitabın yazarı gibi anlamlarını bilmesi, kelimelerin farklı kullanımlarını ve anlamlarının çıkış noktalarını kavraması

⁶¹⁰ İbn Ebi Usaybi'a, *Uyun-u'l enba' fi tabakati'l etibba*, c. 1, s. 189.

⁶¹¹ Cāhiz, *Kitābü'l-Hayevân*, c. 1, s. 79.

⁶¹² Max Meyerhof, *Mukaddimet-u kitab eş-şi'r makalat-u fi'l ayn*, s. 63.

⁶¹³ Cāhiz, *Kitābü'l-Hayevân*, c. 1, s. 75-76.

⁶¹⁴ Cāhiz, *Kitābü'l-Hayevân*, c. 2, s. 19.

⁶¹⁵ *Mecellet-u Kuliyeti'l-Adab, el-mecelled-u's-sadis*, 1952, s. 17.

gerektiğini söyler.⁶¹⁶ Çevirmenin, kendi açıklamalarında yazarın bilgisi kadar bilgili olması gerektiğini ve her iki dilde de en bilgili kişi olması gerektiğini belirtir. İki dilde konuşamayan bir çevirmenin, dilin özüne zarar verdiğini ve bilimsel konuların daha zor ve daha az kişi tarafından bilindiği alanlarda hata yapma olasılığının daha yüksek olduğunu vurgular. Hiçbir çevirmenin bu bilim adamlarının seviyesine ulaşamayacağını belirtir.⁶¹⁷

Arapça, çevirmenlerin taleplerine hızla yanıt vermiş ve onların elinde doğal bir hal almıştır. Kelimelerin geniş çeşitliliği, anlamların ifade edilmesine ve doğru bir şekilde ortaya konmasına yardımcı olan birçok araçtan biri haline gelmiştir.

İbn Sînân el-Hafâcî şöyle demiştir: "Arapça, genişliği ve yoğunluğuyla anlamları en kısa ileten dillerden biridir. Ona yapılan aktarmalarda bunu açıkça gösterir. Arapçaya aktarılan herhangi bir söz, anlamların sağlamlığı ve bütünlüğü korunarak, ilkinde göre daha kısa olur. Bu şüphesiz meşhur bir erdem ve büyük bir özelliktir, çünkü dildeki amaç, bilgileri açıklamak ve ortaya koymaktır. Ebu Davud al-Metran, Arapça ve Süryânîce dillerine hâkim birisi olarak bana şunu anlattı: "Güzel kelimeler Süryânîceye aktarıldığında çirkinleşir ve anlamını kaybeder, ancak seçkin sözler Süryânîceden Arapçaya çevrildiğinde daha parlak ve güzel hale gelir." Bu doğru olanıdır."⁶¹⁸

⁶¹⁶ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, c. 1, s. 76.

⁶¹⁷ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, c. 1, s. 76.

⁶¹⁸ Hafâcî, *Sırr-u'l-fasahe*, s. 48.

7. SONUÇ

Bu araştırmayı, Süryânîlerin İslam medeniyetine katkılarını ortaya çıkarmak amacıyla yaptık. Bu, birinci bölümün ilk kısmında, Ârâmîlerin Arabistan'dan göç ettikten sonra yerleştikleri çevre olarak adlandırılan Mezopotamya bölgesindeki medeniyetin ilk aşamalarını incelememizi gerektirmiştir. Bu çalışma, Ârâmîlerin ülkelerinin konumu sayesinde birçok kültürel etkiye maruz kaldığını ve Ârâmîcenin yedinci yüzyılın başlarına kadar Asya'da egemen olduğunu ortaya koymuştur. Siyasi etkilerinin ortadan kalkması dili etkilememiştir. Ancak, Ârâmî medeniyeti yok olmuş ve Hristiyan inancına uyum sağlayamadığı için bilgilerinin çoğu günümüze ulaşamamıştır. Bu bölümün ikinci kısmında Süryânî kelimesinin bir milleti değil, dini ifade ettiğini ve Hristiyan ve Nasrani kelimeleriyle eş anlamlı olduğunu belirttik.

İkinci bölümde, eski doğudaki kültürel merkezlerden bahsettik ve bunların en önemlileri İskenderiye, Antakya, Harran, Cundişapur, Rıha ve Nusaybin'di. Elde ettiğimiz sonuçları şöyle özetleyebiliriz:

Müslümanların İskenderiye Okulu ile olan bağlantısı fetih zamanından başlamıştır ve Emevî halifelerinin bilimlere olan ilgisi bu bağlantıya teşvik etmiştir. İskenderiye'den İstefanos ve Marianus gelmiş ve Halid bin Yezid için kimya kitaplarını çevirmişlerdir. Ayrıca, Ömer bin Abdülaziz döneminde Masarcuya bazı tıbbi kitapları çevirmiştir. Abbâsîler döneminde ise İskenderiye Okulunun etkisi azalmıştır. Harran Okulunun matematikteki etkisi görülmüştür ve Harranlılar Arapça bilgileriyle öne çıkmıştır. Antakya Okulu, erken Hristiyanlık döneminde Süryaniler arasında önemli bir teolojik ve felsefî merkez olarak bilinir. Bu okul, özellikle literal yorum yöntemine ve Hristiyan teolojisinde insanın özgürlüğüne vurgu yapan yaklaşımlarıyla öne çıkmıştır. Süryaniler, Antakya Okulu'nun düşünce ve teoloji dünyasına önemli katkılarda bulunmuş, bu katkılar hem Hristiyanlık hem de İslam dünyasında derin etkiler yaratmıştır. Araplar, İslam öncesinde Cündişâpûr Okulu ile bağlantı kurmuşlardır: Bu okulda Haris bin Keledede eğitim görmüştür ve bu bağlantı, Arapların İran medeniyetiyle tanışmasına olanak sağlamıştır. İran İmparatorluğunun çöküşüne rağmen okul faaliyetlerini sürdürmüştür, ancak Abbâsîler dönemine kadar ilgi çekmemiştir. Bu dönemde birçok doktor, halifeleri tedavi etmek için geldiklerinde yeteneklerini gösterme fırsatı bulmuşlardır ve bu sayede birçok kitabı Arapçaya çevirmişlerdir. Rıha ve Nusaybin okullarının Araplar üzerindeki etkisi zayıf görünmektedir, çünkü bu okullardaki eğitim tamamen teolojiktir ve kilisenin ihtiyaçlarını karşılamak üzere yönlendirilmiştir.

Üçüncü bölümde, Süryânîlerin İslam öncesi Arap medeniyetine katkılarını ve bu çabaların meyvelerini verdiği ortamları belirttik. Elde ettiğimiz sonuçlar şunlardır:

1- Ârâmîce, Nabati Krallığı ve Palmira Krallığında yazı diliydi ve Araplar alfabelerini Nabati Ârâmîcesinden almışlardır.

2- Yakubiler, Yunan kültürünü Gassanilere aktaranlar olmuştur.

3- Hire Arapları, Süryânîce aracılığıyla orada yaygın olan bilim, felsefe ve Hristiyan teolojisinden büyük ölçüde yararlanmışlardır.

4- Hire'deki manastırların tarihinin kaydedilmesi, Arapçanın saf bir dil haline gelmesine ve yazı dili olarak kullanılabilir hale gelmesine yardımcı olmuştur.

5- Nasturi etkisi, Hire'den tüm Araplara yayılmıştır ve Necran'da belirgin hale gelmiştir.

6- Dini kaygıların ortaya çıkışı ve bazı cahiliye dönemi şairlerinde dini eğilimlerin bulunması, Süryânîlerin etkilerinden biridir.

Dördüncü bölümde, Emevîler Döneminde Süryânîlerin faaliyetlerini açıkladık ve Süryânîlerin İslam medeniyetinin inşasında rol oynamalarına zemin hazırlayan nedenleri şöyle özetledik:

1- Müslümanların daha önce deneyimlemedikleri yeni sorunların ortaya çıkması, onları yabancı kültürlerden insanlardan yardım almaya yöneltmiştir ve bu kişilerin çoğu Süryânî'ydi.

2- İslam'ın inananları arasında eşitlik sağlaması, Arap olmayanları harekete geçirmiş ve çevrelerindeki her türlü faaliyete katılmışlardır.

3- Halifeliğin Şam'a taşınması, Süryânîlere İslam devletinin inşasında çabalarını iki katına çıkarma fırsatı vermiştir. Şam, Hristiyan piskoposlarının merkeziydi ve bu taşınmanın bir sonucu olarak Emevîler, çok sayıda Yunan ve Süryânî müellif bulundurmuşlar ve Hristiyanlara baş vezirlik görevini vermişlerdir.

4- İslam'ın fethettiği ülkelerde zihinsel yaşam monoton bir şekilde devam etmiştir. Bu, kültürel faaliyetlerin olduğu gibi kalmasına ve yabancı kültürlerin Arap düşüncesiyle kaynaşmasına yardımcı olmuştur. Araştırmanın ilerleyişi, Basra ve Kufe'yi Emevî Döneminde entelektüel faaliyetlerin merkezlerinden biri olarak ele almamızı gerektirmiştir.

Diğer bölümden çıkardığımız sonuçlar da şu şekildedir:

1- Basra ve Kufe başlangıçta Müslüman askerlerin yerleşim yerleri olmasına rağmen, bilim ve bilgi sahipleri kısa sürede buralara akın etmiş, bu da şüphesiz

Cündişâpûr ve Hire'den gelen Süryânî kültüründen etkilenen entelektüel bir hareketin doğmasına yol açmıştır.

2- Basra ve Kufe'deki dil çalışmaları, Kur'an dili ile günlük konuşma dili arasındaki farkı eritmek için yapılmıştır.

3- Kur'an'ı anlama isteği, birçok mevaliyi Arapça çalışmaya yöneltmiş; özellikle de bu tür çalışmalarda üstünlük sağlamanın onları halifelere yakınlaştıracaklarını ve devlette yüksek mevkilere getireceğini görmüşlerdir.

4- Araplar yabancılarla kaynaştıkça dillerine yabancı aksanlar sızmış, bu da Arapçanın değişmemesi için Arap bilimlerine ilgi gösterilmesini, Kur'an'ın anlamlarını açıklığa kavuşturma arzusunu ve insanların çevirisinde hataya düşmemesi için Kur'an metnine hizmet etmeyi gerektirmiştir.

5- Arap grameri, birçok yönüyle Süryânî gramerinden etkilenmiştir ve Arap dilbilimciler, kitaplarında Süryânîlerden etkilenmiş, felsefi bir yaklaşım benimsemişlerdir.

Dördüncü bölümün ikinci kısmında, Emevî Dönemindeki çeviri hareketinden ve Süryânîlerin bu konudaki çabalarından bahsettik. Bu bölümde ulaşılan sonuçlar şunlardır:

1- Emevî Döneminde felsefe çalışmaları mümkün olmasına rağmen, Müslümanlar inançlarını korumak için bu alana girmekten çekinmişlerdir. Ancak aralarında, Nadr bin Haris bin Kelede gibi bu alanda eğitim görmüş olanlar da vardı.

2- İslam'daki ilk bilimsel çeviri, kimya çalışmalarına merak salan Halid bin Yezid'in yönlendirmesiyle gerçekleşmiş ve Halid bin Yezid, kimya kitaplarının çevrilmesini önermiştir.

3- Süryânîlerin, İslam öncesinde Yunanca kitapları kendi dillerine çevirmeleri, İslam döneminde de bu çalışmalarına devam etmelerini sağlamıştır. Böylece Arapların Yunan bilimlerini benimsemelerinde bir aracı olmuşlardır.

Dördüncü bölümün üçüncü kısmında, Arap zihniyetinin yabancı kültürlerle karşı tutumunu inceledik ve şu sonuçlara ulaştık:

1- Arap zihniyeti yabancı kültürleri kabul etmiş ve bu konudaki dürüstlükleri, her yeni şeyi öğrenme istekleri ve doğal yetenekleri sayesinde hızlı bir şekilde anlama becerisiyle desteklenmiştir. Bununla birlikte, İslam bilimleri Emevî Dönemi boyunca Müslümanların ilgisini çekmiştir.

2- Emevî Döneminde felsefe çalışılmamasına rağmen, Müslümanların Hristiyanlarla etkileşimi onlara birçok felsefi fikir aktarmıştır.

3- İslami mezhepler, doktrinlerinde Hristiyan unsurlardan etkilenmiştir.

Beşinci bölümü Abbâsîler dönemindeki çeviri hareketi üzerine yazdık. Bu bölümü üç kısma ayırdık. Birinci kısımda çeviri nedenlerini inceledik ve şu sonuçlara ulaştık: Abbâsîler dönemindeki çeviri, aşağıdaki nedenlere cevap olarak ortaya çıkmıştır:

1- Medeniyetin hayatında doktorlara ve ilaçlara olan ihtiyaç, dikkatleri doktorlarla dolu olan Cündişâpûr'a çekmiştir. Halifeler, bu doktorları getirmişler ve böylece bilgilerini Arapçaya aktarma fırsatını elde etmişlerdir. Halifeler onların değerini bilmiş ve onlara cömert ödüller vermişlerdir.

2-Tartışma ve münazara yöntemlerinden yararlanma isteği, Müslümanların rakipleriyle başa çıkabilmesi ve dinlerini savunabilmesi için felsefenin çevrilmesine öncü olmuştur. Bu nedenle, İslam kelamıyla ilk defa ilişkilendirilen felsefe dalı, mantık bilimi olmuştur.

3-Müslümanlar, Yunan edebiyatını ihtiyaç duymadıkları için çevirmemişlerdir.

4-İslam'ın yayılması ve Arap olmayanların İslam'a girmesi, bu insanların bilimlerini Arapçaya aktarmalarına öncülük etmiştir.

Halifelerin bilimlere olan ilgisi, başkalarını da onlara benzemeye teşvik etmiş ve bilim adamları ve çevirmenler, zengin Müslümanlardan destek bulmuşlar ve onlardan cömertçe ödüller almışlardır.

Beşinci bölümün ikinci kısmında çeviri alanlarını inceledik, bu alanda çalışanları belirttik, çabalarına değindik ve her birinin çevirdiği veya düzelttiği kitapları ele aldık.

Beşinci bölümün üçüncü kısmında çevirmenlerin çeviri yöntemlerini açıkladık ve tekniklerini belirttik. Sonuç olarak şunlara ulaştık:

1- Çevirmenlerin hiçbiri kendine özgü bir yöntem izlememiş, aksine çeviri yöntemleri, çevirdikleri konunun doğasından etkilenmiştir.

2- Bazı çevirmenler çevirdikleri konuyu anlamakta yetersiz kalmış, bu yüzden çevirileri eksik olmuş ve bu da bazı kitapların yeniden çevrilmesini veya düzeltilmesini gerektirmiştir.

3- Arap dili, dönemin ihtiyaçlarına hızla uyum sağlamış ve çevirmenlerin ellerinde esnek hale gelmiş, bu da onlara bu bilimsel faaliyetlerle ortaya çıkan yeni anlamları aktarmada yardımcı olmuştur.

KAYNAKLAR

- Abdillâh es-Safedî. *el-Gayşü'l-müseccem (müscem) fî şerhi Lâmiyyeti'l-'acem*. (Süleymaniye Ktp. Ayasofya. nr. 4115).
- Abdülkadir. H. (1956). *el-İslam: Zuhuru ve İntişaruhu fî'l-Alem*. Mısır: Nahda Yayınları.
- Abdürabbih. M. *el-Akd-u'l-Ferid*. Cinne Yayınları.
- Adevî. İ. A. (1958). *ed-Devletu'l-İslamiyye ve İmparatoriyye er-Rum*. Mısır: Anglo Yayınları.
- Aksoy. S. (2016). *Mezopotamya Uygarlığında Süryânî Tarihi*. Ankara: Nika Yayınları.
- Âlûsî. M. Ş. (1314). *Bulûgu'l-ereb fî ma 'rifeti ahvâli'l-'Arab*. Mısır: Dar-u'l-Kitab-u'l-Arabi Yayınları.
- Avn. H. *el-Irak ve ma Tevala aleyhi min Hadarat*. Ruyal Yayınları.
- Ayağ. O. (2014). *Süryânîler ve Din*. İstanbul. Karma Kitap Yayınları.
- Bakhsh. H. *el-Hadâra el-İslâmiyye*. çev. Harbuti. A. İsa el-Babi el-Halebi ve Şurakaihi Yayınları.
- Balba. A. *Edeb-u'l-Mutezile*. Mısır: Nahda Yayınları.
- Barthold. V. V. (1958). *Târîh-u Hadarat-i'l-İslamiyye*. çev. Tahir. H. Kahire.
- Bedevî. A. (1946). *et-Türâşü'l-Yûnânî fî'l-hadâreti'l-İslâmiyye: Dirâsât li-kibâri'l-müsteşrikin*. Mısır: Nahda Yayınları.
- Bedevî. A. (1953). *Fenn-u's-şi'r li-Aristo*. Mısır: Nahda Yayınları.
- Bedevi. A. (1955). *el-Eflâtûniyye el-muḥdeşe 'inde'l-'Arab*. Nahda Yayınları.
- Belâzürî. C. B. D. (1900). *Fütûḥ*. nşr. Selâhaddin el-Müneccid. Kutub-u'l-Arabiyye Yayınları.
- Beyhâkî. Z. (1946). *Târîh-u Hükema el-İslam*. Dımaşk: Tarki Yayınları.
- Biruni. E. R. (1923). *el-Asar-u'l-Bakiyefi'l-Kurun-i'l-Haliye*. Almanya: Leipzig Yayınları.
- Breasted. J. H. (1938). *Intisar al-Hadara*. New York: Literary Guild Yayınları.
- Brockelmann. C. (1948). *Târîh-u's-şuub el-İslamiyye*. çev. Emin. N. Dar-u'l-İlm Yayınları.

- Butts. A. M. (2023). *Süryânîler: Kimlik, Din, Literatür*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Câhiz. M. (1939-1945). *Kitâbü 'l-Ḥayevân*. Kahire: Mustafa Babi el-Halebi Yayınları.
- Câhiz. M. (1958). *el-Beyân ve 't-Tebyîn*. nşr. Harun. A. Kahire: Lecne Yayınları.
- Cehşiyârî. A. (1938). *Kitâbü 'l-Vüzerâ' ve 'l-küttâb*. Mustafa Babi el-Halebi Yayınları.
- Cezerî. İ. K. *el-Kâmil fî 't-Tarih*. Bulak Yayınları.
- Courtois. S. D. (2014). *Süryânîler*. çev. Topraktepe. E. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Dalyan. M. G. (2018). *19. Yüzyıl Süryânîlerinde Sosyal ve Ticari Hayat*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Dayf. Ş. (1943). *el-Fen ve mezâhibühû fî 'ş-şi 'ri 'l- 'Arabî*. Kahire: Endülüs Yayınları.
- De Boer. T. C. *Târîḥ-u 'l felsefe fî 'l-İslam*. Lecne Yayınları.
- Dilaport. L. *Bilad-u ma beyne nehreyn*. çev. Kemal. M. Nemuzeciyye Yayınları.
- Dinuri. E. H. (1888). *el-Ahbar-u 't-Tival*. Leiden Yayınları.
- Dinûri. İ. F. (1930). *Uyûn-u 'l-Ahbar*. 3. cilt. Mısır: Dar-u'l-Kutub Yayınları.
- Duygu. Z. (2016). *Süryânî Tarih Yazıcılığında Geç Antikçağ*. Ankara: Divan Kitap Yayınları.
- Ebü'l-Fidâ. M. (H.1286). *Tarih-u Ebi 'l-Fida*. Konstantiniyye Yayınları.
- el-Mahi. T. (1959). *Tarih-u 't tîb inde 'l Arab*. Sudan: Mısır Yayınları.
- Emin. A. (1928). *Fecrî 'l-İslâm*. Kahire: İtimad Yayınları.
- Emin. A.- Mahmud. Z. N. (1943). *Kıssat-ü 'l-edeb fî 'l-alem*. Lecne Yayınları.
- Endelüsî. S. (1374). *et-Ta 'rîf bi-ṭabaḳâti 'l-ümem*. nşr. Gulâm Rızâ. Tahran.
- Fantacû. M. (1954). *Mu 'cizetu 'l 'Arabiyye*. çev. Lavend. R. Beyrut: Dar-u'l-Keşşaf Yayınları.
- Firdevsi. E. K. (1932). *Şehname*. Dar-u'l-Kutub Yayınları.
- Grunebaum. G. E. V. *Hadarat-u 'l-İslam*. çev. Tevfik. A.
- Guidi. İ. *Muḥâdarât Adâbiyyâtu 'l-Ğuğrâfiyye ve 't-Târîḥ ve 'l-Luğa 'Inde 'l-Arab*.
- Ğarabe. H. (2013). *İbn Sina beyne 'd-din ve 'l-felsefe*. Mısır: Dar-u't-tıbae ve 'n-neşr-i 'l-İslamiyye.

- Hafâcî. İ. S. (1953). *Sırr-u'l-Fasahe*. Muhammed Ali Subh Yayınları.
- Halebi. A. B. (H.1292). *es-Siret-u'l-Halebi*.
- Halefullah. M. *Buhus-u ve dirasat-u İslamiyye*. Mısır: Nahda Yayınları.
- Halefullah. M. *Eser-u'l-İslam es-sekafi ala'l-Mesihîyye. (as-saqāfah al-Islāmīyah wa al-Ḥayāh al-Mu'āşirah, Cem' wa taqdim al-ustād Muḥammad Halefullah)*.
- Halife. H. (1941). *Keşf-u'z zunun an esama el-kutub ve'l-funun*.
- Harrent. A. (2003). *Antakya Akademisi*. çev. Vedii İlmen. İstanbul: Yaba Yayınları.
- Hasan. İ. H. (1953). *Târîh-u'l-İslam es-siyasi*. Mısır: Mısır Yayınları.
- Hayes. E. R. (2005). *Urfa Akademisi*. çev. Yaşar Günenç. İstanbul: Yaba Yayınları.
- Hayyat. E. H. (1925). *el-İntisar*. Mısır: Kahire Yayınları.
- Hitti. P. (1951). *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*. London.
- Hitti. P. (1952). *History of Arabs*. çev. Nafi. M. London.
- Hufi. A. M. *el-Hayat-u'l-Arabiyye min-eş-şi'r-i'l-Cahili*. Mısır: Nahda Yayınları.
- Hüseyin. A. M. *İraniyyun el-Kudema: fasl min kitab Hadarat-u Mısır ve's-şark el-Kaim*.
- Hüseyin. M. *Şerh-u Divan-u'l-A'ş'a*. Nemuzeciyye Yayınları.
- İbn Asâkir. H. M. *Tarih-u'l-Kebir*. Şam: Ravza Yayınları.
- İbn Ebi Usaybi'a. *Uyun-u'l-enba' fi tabakati'l-etibba*. 1.-2. cilt. Vehbiyye Yayınları.
- İbn Haldun. (1984). *Kitâbü'l-İber (Kitâbü Tercemâni'l-İber) ve dîvânü'l-mübtede' ve'l-ḥaber*.
- İbn Haldun. *Muaarih-u'l-Hadarat-i'l-Arabiyye*. çev. Annan. M. A.
- İbn Hallikân. E. Ş. (H.1299). *Vefeyâtü'l-a'yân*. Bulak Yayınları.
- İbn Hişam. A. A. (1936). *es-Siret-u'n-Nebeviyye*. Kahire: Mustafa Babi el-Halebi Yayınları.
- İbnü'l-İbrî. (1890). *Târîh-u muḥtaşari'd-düvel*, Katalokiyye Yayınları.
- İbnü'n-Nedîm. M. (1871-1872). *el-Fihrist*. (nşr. G. Flügel), Leipzig: İstikame Yayınları.
- İsa. A. (1923). *et-Tehzib fi usul-i't-Ta'rib*. Mısır Yayınları.
- İsfahani. E. F. (1991). *el-Ağani*. İskenderiye: Sasa, Dar-u'l-Kutub Yayınları.

- İsfahanî. R. *Muhadarat-i'l-udeba ve muhaverat-u's-şuarave'l-buleğa*. Şarkıyye Yayınları.
- İshak. H. (1928). *eş-Şi'r-u Makalat fi'l-Ayn, Mukaddimet-u Max Meyerhof*. Kahire: Emiriyye Yayınları.
- İzzettin. N. *el-Alem-u'l-Arabi*. çev. İbrahim. M. A. İhya-u Kutub-u'l-Arabiyye Yayınları.
- Kalkaşendî. A. (1331). *Şubhu'l-a'shâ fi şinâ'ati'l-inşâ'*. Kahire.
- Kâmil Hüseyin. M. (1959). *el-Hayat-u'l-Fikriyye ve'l-Edebiyye bi-Mısır*. Mısır: Mısır Yayınları.
- Kâmil. M. *Târîhu'l-Edeb es-Suryânî*. Muktatîf Yayınları.
- Kasımî. C. (H.1331). *Târîh-u'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*. Kahire: Kahire Yayınları.
- Kelbi. H. B. M. (1924). *el-Esnam*. Dar-u'l-Kutub Yayınları.
- Kıftî. Ş. (1903). *İhbârü'l-'ulemâ' bi-ahbâri'l-hükemâ*. nşr. J. Lippert. Leipzig: Saade Yayınları.
- Mahmud. H. A. *es-Samiyyun el-Kudema*. Fasl-u kitab Hadarat-u Mısır ve's-şark el-Kadim.
- Malik. G. D. (2012). *Süryânîlerin Tarihi*. çev. Vedii İlmen. İstanbul: Yaba Yayınları.
- Malouf. İ. İ. (1925). *Târîh-u't-tib inde'l-Arab*. Şam: Dimaşk Yayınları.
- Malouf. İ. İ. (1925). *Târîh-u't-tib inde'l-Umemi'l-kadime ve'l-hadise*. Şam: Dimaşk Yayınları.
- Malouf. İ. İ. (1935). *el-Emr-u'l Arabiyye Muştehire bi't-Tib*. Edebiyye Yayınları.
- Mes'ûdî. A. B. H. (H.1346). *Mürûcû'z-zehab*. Mısır: Nahda Yayınları.
- Mes'ûdî. H. (2018). *Kitabü't-Tenbih ve'l-İşraf*. çev. Şeşen. R. Bilge Yayınları.
- Mihâ'il. N. (1959). *Mışr ve's-Şark el-Ednâ el-Kadim*. Cilt 3. Mısır: Dar-u'l-Maarif Yayınları.
- Nami. H. Y. *Asl-u Hatt-u'l-Arabi*.
- Nesîb. H. Z. (1959). *el-Kavmiyyetu'l-Arabiyye*. çev. Şerare A. Beyrut Yayınevi.
- Nicholson. R. E. (1956). *fi't-Tasavvuf-i'l-İslami ve Tarihihi*. Lecne Yayınları.
- Nushi. İ. (1946). *Târîh-u Mısır fi asr-i'l-Batalime*. Lecne Yayınları.

- O'Leary. D. L. E. *Masalik al-Thaqafah al-Ighriqiyyah ila al-Arab*. çev. Hassan. T.
- O'Leary. D. L. E. (1927). *Arabia Before Muhammad*. New York.
- O'Leary. D. L. E. (1949). *How Greek Science Passed to the Arabs*. London.
- O'Leary. D. L. E. (1962). *Ulm-u'l-Yunanve subul-u inikaliha el'l-Arab*, çev. Kâmil. V.Cinne Yayınları.
- Oursel. P. M. *el-Felsefe fi 'ş şark*, çev. Musa. M. Y. Mısır: Dar-u'l-Maarif Yayınları.
- Öztemiz. M. (2012). *Süryânîler*. İstanbul. Ayrıntı Yayınları.
- Rifaî. A. F. (1927). *Asr-u'l-Me'mun*. Kahire: Kahire Yayınları.
- Sarton. C. (1958). *Târîh-u'l- 'İlm: el-fasl-i'l-evvel*. çev. Tevfik. A. Mısır: Saade Yayınları.
- Selame. İ. *Belağat-u Aristo beyne'l-Arab ve Yunan*. Ahmed Humeyr Yayınları.
- Sweetman. J. W. *Islam and Christian Theology*.
- Şehristânî. H. (1975). *el-Milel ve'n-nihâl. nşr. M. Seyyid Kîlânî*. Beyrut: Ezher Yayınları.
- Şer. A. (1905). *Medreset-u Nusaybin eş-şehire*. Beyrut: Katalokiyye Yayınları.
- Şer. A. (1912-1913). *Târîh-u Keldû ve Âsûr*. Beyrut: Katalokiyye Yayınları.
- Şer. A. (2006). *Nusaybin Akademisi*. çev. Nesim Doru. İstanbul: Yaba Yayınları.
- Şîco. L. (1890). *Şuara en-Nasraniyyin*. Beyrut: Aba-u Yesuiyyin Yayınları.
- Şilbi. A. *Tarih-u'l-İslam*. Mısır: Nahda Yayınları.
- Şimşek. M. (2018). *Süryânîler ve Diyarbakır*. İstanbul: Kent Işıkları Yayınları.
- Vecdî. M. F. (1924). *Dairet-u Maarif el-karni'l-işrin*.
- Wells. H. G. (1958). *Mucez-u Tarih-u'l Alem*. çev. Tevfik A. Saade Yayınları.
- Wolf. A. (1936). *Ard-u Tarihi li-felsefet-i'l-ilm*. çev. Hilaf. A. Lecne Yayınları.
- Wolfensohn. İ. (1929). *Târîh-u'l-Luğat es-Samiyyeh*. Kahire: İtimad Yayınları.
- Ya'kubî. A. (1883). *Târîh-u'l-Ya'kubi*.
- Yemenlioğlu. M. M. (2020). *Süryânîlik*. İstanbul: Gelenek Yayınları.

- Yousif. E. İ. (2007). *Mezopotamya'nın Bilim Öncüleri: Süryânî Tercüman ve Filozofları*. İstanbul: Doz Yayınları.
- Yousif. E. İ. (2009). *Süryânî Vakanüvisler*. çev. Mustafa Aslan. İstanbul: Doz Yayınları.
- Yûsuf Dâvûd. İ. (1898). *el-Luma'a eş-Şehiyye fî Nahvi'l-Luğati's-Suryâniyye*. Musul: Musul Yayınları.
- Zaghlûl. S. S. (1975). *es-Süryan-u el-Hadarat-u'l İslamiyye*. İskenderiye: Kuttub Yayınları.
- Zeydân. C. (1904). *el-Felsefetü'l-luğaviyye ve'l-elfâzü'l-'Arabiyye*. Kahire.
- Zeydân. C. (1908) *Târîhu'l-'Arab kıable'l-İslâm*. kahire: Dar-u'l Hilal Yayınları.
- Zeydân. C. (1911). *Târîh-i âdâbi'l-luğati'l-'Arabiyye*. Hilal Yayınları.
- Zeydân. C. (1935). *Târîh-u Temedduni'l-İslami*. Hilal Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Tuba ÖZAYDIN
Uyruğu : TÜRKİYE

EĞİTİM

Derece	Adı, İlçe, İl	Bitirme Yılı
Üniversite	: Adıyaman Üniversitesi, Arapça Öğretmenliği	2018
Yüksek Lisans	: Batman Üniversitesi-Temel İslami Bilimler ABD	devam
Doktora	:	

İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görevi
2019-2020	Diyanet İşleri Başkanlığı	K.K. Öğreticisi
2022-2023	Milli Eğitim Bakanlığı	Arapça Öğretmeni
2024	Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi	Araştırma Görevlisi

UZMANLIK ALANI: Arap Dili ve Edebiyatı

YABANCI DİLLER: Arapça

YAYINLAR

Şair Ahmed b. Aleviyye el-İsfahani el-Kirmani