

## İslâm Felsefesi Terminolojisine Giriş\*

SOHEIL M. AFNAN

Çeviren

İLYAS ALTUNER

Arş. Gör. | Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

**Özet:** Felsefi dil ve terminoloji yapımı Arap tarihinde önemli bir gelişmeydi. Biçimlenen tarzda bir gözden geçirme, onun modernleşmesine kendisini adayan kimselere yol gösterebilir. Bu alanda elde edilen başarının ölçüsü onun sınırları kadar kaynaklarını da gösterme konusunda yardımcı olur. Bu çalışma, yazarın daha önce 13 Ocak 1962'de Yale Üniversitesi Oriental Society'de verdiği Woodward konferansından ortaya çıktı. O, felsefi terminolojinin Arapça ve Farsçada oluşturulduğu tarzdaki bir taslağını verme iddiasındadır. O bu konuda alanın kapsamlı bir gözden geçirmesi olmamasına karşın taze zemini parçalar. Bu çizgi boyunca pek çok şey kalır.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm felsefesi, edebiyat, çeviri, dil, terminoloji.

\* *Philosophical Terminology in Arabic and Persian*, Leiden: E.J. Brill, 1964, ss. 1-13.

---

## Introduction to Islamic Philosophical Terminology

SOHEIL M. AFNAN

Translated by

İLYAS ALTUNER

Res. Assist. | İğdır University, Faculty of Divinity, Department of Philosophy and Religious Sciences

**Abstract:** The creation of philosophical language and terminology was an important development in the history of Arabic. A review of the manner in which it took shape can be of guidance to those who are committed to its modernization. And the measure of success accomplished in that field helps to demonstrate its resources as well as limitations. This study grew out of the Woodward lecture which the author delivered before the Oriental Society of Yale University on January 13th 1962. It purports to give an outline of the manner in which philosophical terminology was created in Arabic and Persian. In that respect it breaks fresh ground though it is by no means a comprehensive review of the field. Much remains to be done along that line.

**Keywords:** Philosophy, literature, translation, language, terminology.

## Giriş

On sekizinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyılın ortalarına Batıda yapılan İslâm felsefesi çalışması, gittikçe artan ilgi elde etti. Modern bilim onu Ortaçağların insanlarının bıraktığı yerden devam ettirdi. Şimdilerde o hem Doğu hem de Batıda yoğun araştırma konusudur. Süryanice metinler üzerine Assemani'nin muazzam eseri<sup>1</sup> olmasına karşın, ilk başta eğilim genel tarihlerin yazılmasıydı. Avrupa düşüncesinin başlangıcı ve gelişiminden sonraki araştırmada, Batılı yazarlar Ortaçağ zamanlarındaki Skolastik ve Hıristiyan felsefesine geri götürüldü. Bunların Platon ve Aristoteles üzerine yazılmış eserler ve şerhlerin Latince çevirilerine çok şey borçlu oldukları hemen anlaşılmıştır. Onlar aynı zamanda Helenistik çağda üzerinde dikkatle durarak inşa edilen Yeni Platoncu sentezi yansıttılar. Orijinal metinlerin önemi giderek daha da anlaşıldı. Birtakım bilim adamları<sup>2</sup> o eserlerden bazılarını basmaya başladılar. Sonunda bu yazarlar çok daha geriye gitmeye ve Yunanca ve Süryaniceden Arapçaya doğrudan çeviriler yapmak zorunda kaldılar; çünkü çok sayıda Arap, Türk ve İranlı filozofun eserleri bütünüyle bunlara dayanıyordu.

Böylesi görevleri üstlenen ilk kişiler arasında Aristoteles'in *Kategoriler*'inin Arapça çevirisinin<sup>3</sup> yayımıyla Zenker vardı. O, kırk yıl sonra *Poetika*'nın Arapça çevirisini<sup>4</sup> yayımlayan Margoliouth tarafından takip edildi. Ancak bunların ikisi de ne bu gibi terimlerin önemine ne de onların Yunanca karşılıklarıyla olan benzerliğine dikkat ettiler. Kendi yayımları için hiçbir sözlük çalışması gerekli görülmedi. Diğer yandan bu müdahaleci dönemde *Yorum Üzerine*'nin Süryanice çevirisini<sup>5</sup> yayımlayan Hoffman, Süryanice metne terimlerin kısa bir listesini ekledi. Kısa zaman sonra Asin Palacios

<sup>1</sup> Bkz. *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*, Roma. 1. cilt (1719) Ortodoks yazarları, 2. cilt (1721) Monofizit yazarları, 3. cilt (1725) ve 4. cilt (1728) Nestûri yazarları ele alır.

<sup>2</sup> Bkz. Schmolders, Dieterici, Bronnle, Mehren, Forget gibi yazarların eserleri.

<sup>3</sup> *Aristotelis Categoriae Graece cum Versione Arabica*, Lipsiae, 1846.

<sup>4</sup> *Analecta Orientalia ad Poeticam Aristoteleam*, Londini, 1887.

<sup>5</sup> *De Hermeneuticis apud Syros Aristotelis*, Berlin, 1886.

Arapça felsefe ve teoloji terminolojisinin bir kaydını yapma girişiminde bulundu.<sup>6</sup> Max Simon ise Galenus'un *Anatomi Üzerine* eserinin Arapça çevirisinin<sup>7</sup> yayımında Yunanca ve Almanca bir sözlük ekledi. Ancak burada tehlikeli bir örnek verilmişti. Galenus'un eserinin orijinal Yunanca elyazmaları hâlen kayıp olduğundan dolayı, karşılıklarını bulmak için, yayımcı sırf bir *a priori* yöntem seçmiştir. Pollak, bununla birlikte, *Yorum Üzerine* kitabının Arapça çevirisini yayımlarken kendisinden önceki her iki elyazmasına da sahipti.<sup>8</sup> Bu eser ne yazık ki tam olmamasına karşın, yine de Yunanca, Süryanice, Arapça, İbranice ve Almanca dillerinde otantik bir sözlük ekleyecek konumdaydı. Gonzales Palencia, Ebû Salt ed-Dânî'nin (H. 460-529) mantığa dair eserinin<sup>9</sup> yayımında Simon'un *a priori* yöntemini izledi ve dolayısıyla kendisini yanlışa sürükleyen Arapça ile Yunanca terimler arasında bir uygunluk girişiminde bulundu. Asin Palacios ise İbn Tumlûs (d. 620/1223) tarafından yazılan bir mantığa giriş kitabının<sup>10</sup> ilk cildinin yayımında her tür şeyi dışarıda bıraktı.

Yaklaşık bu zamanda terminoloji vurgulanıyor ve başka bir alanda araştırılıyordu. Massignon Hallâc hakkındaki doktora tezini yayımlamaya başladı. Onun *et-Tavâsîn* yayımında<sup>11</sup> kısa bir liste verdi. Sonra da Hallâc hayatı ve öğretilerine dair başlıca yapıtından<sup>12</sup> sonra, genel olarak mistik terminolojinin ayrıntılı bir listesini hayranlık verici bir tez olarak üstlendi.<sup>13</sup> Daha sonra Nicholson, Serrâc'a ait bir yayıma<sup>14</sup> bir sözlük ekledi. Ancak son derece öğretici bir girişle birlikte *Poetika*'nın Arapça yayımına<sup>15</sup> neredeyse bütün bir yaşamını adayan Tkatsch ise terimlerle çok fazla ilgilenmedi.

<sup>6</sup> "Bosquejo de un Diccionario Tecnico de Filosofia y Theologia Musulmanas", *Revista de Aragon*, 5, 1903.

<sup>7</sup> *Sieben Bucher Anatomie des Galen*, 2 Cilt, Leipzig, 1906.

<sup>8</sup> *Die Hermeneutik des Aristoteles in der Arabischen Übersetzung*, Leipzig, 1913.

<sup>9</sup> *Kitâb Takvîmîz-Zihni*, Madrid, 1915.

<sup>10</sup> *El-Medbal*, Cilt 1, Madrid, 1916.

<sup>11</sup> Hallâc, *Kitâbu't-Tavâsîn*, Paris, 1913.

<sup>12</sup> *La Passion d'Al-Hosayn ibn Mansour al-Hallaj*, Paris, 1914-21.

<sup>13</sup> *Essai sur les Origines du Lexique de la Mystique Musulmane*, Paris, 1914-22.

<sup>14</sup> *Kitâbu'l-Luma'*, London, 1914.

<sup>15</sup> *Die Arabischen Übersetzung der Poetik des Aristoteles*, Wien ve Leipzig, 1932.

Ölümünden sonra onun eserinin ikinci cildini yayımlayan kimseler, konuyu tümüyle gözden kaçırmışlardır.<sup>16</sup> Bouyges, İbn Rüşd'ün *Kategoriler* şerhinin yayımında<sup>17</sup> teknik terimlerin iyi bir listesini vermiştir. Ne yazık ki bu terimler çok kapsamlı değildir ve Yunanca metinlere doğrudan gönderimde bulunmaz. Massignon'un örneğini izleyen Mlle Goichon doktora tezinin ikinci bölümünü İbn Sinâ'nın felsefî terminolojisi hakkında yararlı bir araştırmaya ayırmıştır.<sup>18</sup> Ancak bir sonraki eserde<sup>19</sup> Yunanca karşılıkları bulmaya giriştiğinde, *a priori* yöntem en uç noktaya taşındı. Bonitz'in *Dizinin*'ini kaydeden hiçbir yetki olmaksızın, kimi zaman mutlu olmaksızın uzak olan sonuçlarla bir varsayım dizisinden keyif almıştır. Bununla birlikte, kendisinin İbn Sinâ üzerine verdiği Londra konferanslarında<sup>20</sup> Arapça felsefî terminolojinin kökenini basit bir yolla tartıştı. Genelde mütercimler ve özelde ise Huneyn üzerine kayda değer eserler<sup>21</sup> yayımlayan Bergstrasser, terminolojiye pek ilgi göstermedi. Farsçaya yaptığımız *Poetika* çevirisinde<sup>22</sup> Aristoteles'in metnine doğrudan gönderimde bulunan Arapça, İngilizce, Fransızca ve Yunanca karşılıklarıyla birlikte uzun bir teknik terimler listesi vardır. Fakat bu elbette ki tam değildir. Georr'un, *Kategoriler*'in Süryanice ve Arapça çevirilerinin yayımına<sup>23</sup> eklediği liste de kapsamlı değildir. Şimdiye kadar verilen en kapsamlı sözlük, Paris elyazmasında bulunan *Sofistikler*'in üç farklı çevirisinin yayımı için Haddad'ın verdiği sözlüktür.<sup>24</sup> Galenus'un bir eserinin eski bir Arapça çevirisi<sup>25</sup> için, editör, bir sözlük eklemekten akıllıca kaçınmıştır, çünkü asıl Yunanca metin mevcut değildir. *Plato Arabus* serisinin<sup>26</sup> ilk cildinde, büyük ilginin Yunanca-Arapça ve Arapça-

<sup>16</sup> Ed. Gudeman ve Seif, Cilt 2, Wien ve Leipzig, 1932.

<sup>17</sup> *Telhis Kitâbi'l-Makûlât*, Beyrut 1938.

<sup>18</sup> *Lexique de la Langue Philosophique d'Ibn Sina*, Paris, 1938.

<sup>19</sup> *Vocabulaire Comparés d'Aristote et d'Ibn Sina*, Paris, 1939.

<sup>20</sup> *La Philosophie d'Avicenne*, Paris, 1944, ss. 55-87.

<sup>21</sup> Bkz. *Hunayn ibn Isbaq und Seine Schule*, Leiden, 1913.

<sup>22</sup> *Nâme-yi Aristütâlis der Bâre-yi Huner-i Şîr*, London, 1948.

<sup>23</sup> *Les Catégories d'Aristote dans Leurs Versions Syro-Arabes*, Beyrut, 1948.

<sup>24</sup> Père Cyril Haddad, *Thèse Présentée à la Sorbonne*, Paris, 1952.

<sup>25</sup> *Galen on Medical Experience*, ed. R. Walzer, Oxford, 1944.

<sup>26</sup> *Galen Compendium Timaei Platonis*, ed. Kraus ve Walzer, Londini, 1951.

Yunanca belirtileri vardır; ancak doğal olarak, uygunluğun tartışılmaz görünmesi dışında Platon'un *Timaios* eserine doğrudan gönderimler olmaksızın vardır. İkinci ciltte<sup>27</sup> yararlı notlar eklenmesine karşın, belli nedenlerden dolayı sözlük yoktur. Üçüncü ciltte<sup>28</sup> ise editör, sıkı uyum olduğunu iddia etmeksizin, olası Yunanca karşılıkların bir *a priori* listesini vermiştir. Cambridge Üniversitesi Pembroke Koleji öğretim üyesi Dr. M.C. Lyons, bir ek olarak mükemmel bir sözlükle birlikte Themistios'un *Rub Üzerine* hakkındaki şerhinin Arapça çevirisinin bir yayımını<sup>29</sup> hazırlamıştır.

Bağdatlı ilk mütercimler, güya çalışmalarında kendilerine yardımcı olacak felsefi terimler sözlüğüne sahiptiler. Tıp ve eczacılıkla ilgili terminoloji hakkında bunun doğru olduğuna dair sınırlı bir bilgi vardır.<sup>30</sup> Ancak pratik olarak, bir şey felsefenin ilgilendiği kadarıyla yaşamayı sürdürmüştür.<sup>31</sup> O mütercimlerin hiçbiri Arapça uyarlamalarına ayrı sözlükler eklememişlerdir. Bu, bilginlerden biraz ilgi gören Es'ad el-Yânevî'nin (ö. 1143/1731) çevirileri için de aynı derecede geçerlidir. Türkçe, Farsça, Arapça, Latince ve klasik Yunancada uzmandı.<sup>32</sup> Çağdaş Yunancayı açıkçası akıcı bir şekilde konuşan bir Yanya yerlisiydi. İstanbul kütüphanelerinde onun pek çok yazma eseri bulunur.<sup>33</sup> Bunlardan bir kısmı gerçekten onun kendi elyazısıyladır.<sup>34</sup> Kendisi bir Nakşibendî olarak, İbn Sînâ'nın *Şifâ* eseri üzerine uzun bir şerhi<sup>35</sup> ve kendisinin birkaç risâlesi vardır. O en çok Aristoteles ile ilgilenmiş ve *Organon*'un büyük bölü-

<sup>27</sup> *Alfarabius De Platonis Philosophiae*, ed. Rosenthal ve Walzer, Londini, 1953.

<sup>28</sup> *Alfarabius Compendium Legum Platonis*, ed. Gabrieli, Londini, 1952.

<sup>29</sup> *Doktora Tezi*, Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi.

<sup>30</sup> Bkz. Birüni, *Kitâbu's-Saydele fî't-Tıbb*. İstanbul kütüphanelerinde girişimci bir yayımcı bekleyen böyle birden çok sözlük vardır.

<sup>31</sup> Ayasofya Kütüphanesi 4749 numaradaki garip bir cilt, diğer şeyler arasında Stoacı bir eserden alınmış Arapça ve Yunanca kısa bir mantık terimleri sözlüğünü içerir. Ne yazık ki eser yalnız üç yaprak hâlinindedir.

<sup>32</sup> Onun hakkında daha fazla bilgi için Bkz. M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Cilt 1, s. 234-5.

<sup>33</sup> Bkz. Nuruosmaniye, Hasan Hüsnü Paşa, Ayasofya, Üniversite, Halit Efendi, Manisa ve başka kütüphaneler.

<sup>34</sup> Bkz. Esat Efendi, No. 1939.1977

<sup>35</sup> Bkz. Esat Efendi, No. 1936.

münü<sup>36</sup> ve *Fizik* eserini<sup>37</sup> doğrudan Yunancadan Arapçaya çevirmiştir. Çeviriler, bununla birlikte, yalnızca kimi yönden aslına sadıktır. Bu durum, aynı zamanda yararlı bulduğu bir yorumu kullanmasından dolayı böyledir. *Fizik* kitabı hakkında şöyle diyor: “Onu aynen orijinaline göre çevirmeye ve Yunanlı bilge Yuannis Photios’un şerhinin çevirisi dâhilinde yorumlamaya başladım.” Başka bir deyişle, Aristoteles’in metni hakkında kendi yorumuyla Photios’un yorumu birleştirilir. Aynı şey, onun *Organon*’un Arapça uyarlaması için de söylenir. Onun, asıl Arapça eserler kendisine ulaşmadığı için sıkça Thomas Aquinas’ı anarak ve İbn Rüşd’ü yalnızca Latince bir çeviriden okuduğunu iddia ederek, Aristoteles külliyyatının Latin Skolastik yorumcularını iyi tanımış görüldüğünü dikkate almak ilginçtir. Bunun yanında, Mantığa girişte, post klasik felsefe araştırmacılarını ilgilendiren malzemeler üretir. Mantığın bir bilim olup olmadığı konusundaki tartışma uzunca tartışılır. Üç düşünce okulu olduğunu söyler. Birinciler, “öğretilen mantık”ın (yani kuramsal ilkeler) bir yandan bir bilim sayılamayacağı görüşünü sürdürürler. Bu, basitçe onu çalışmak için bir araç ve bir çalışma yöntemidir. Diğer yandan uygulamalı mantık bir bilimdir, ancak birleştirildiği bilime bağlı olmasından dolayı diğerinden bir farkı yoktur. Böylelikle her bilimin kendi özel mantığı vardır. İkinci okul, mantığın bir sanattan daha fazlası olmadığına inanmıştır. Oysa üçüncü okul onun bir bilim olduğunda ısrar etmişlerdir. Yanyalı’ya göre Latin filozofları (Thomas Aquinas da içinde) üçüncü okulun görüşünü desteklemişlerdir.

Birkaç durum dışında bu çevirilerde kullanılan terminoloji, İbn Sînâ’nın *Şifâ* kitabından alınmıştır ve bu yüzden önereceği kayda değer bir şey yoktur. Yunanca özel adları uyarlama tarzı, bu yüzden sıkça değişir. O, geleneksel sistemden ayrılır. Örneğin *tav* harfi, selefının en başından beri kullandığı *tab* yerine, basit bir *tâ* ile uyarlanır. Yanyalı’nın çevirilerinin Türkiye dışında çok ilgi çektiğine inanmak için hiçbir neden yoktur. Ama yine de Yunan bilge-

<sup>36</sup> Bkz. Ayasofya, No. 2489 ve 2568.

<sup>37</sup> Bkz. Ragıp Paşa, No. 824 ve 825.

liğini Arapça olarak sunmaya katkıda bulunan o çevirmenlerle birlikte anılmaya lâyıktır.

### Birinci Kısım

Arapça felsefi eserler ilk ortaya çıktığında, dil zaten hatırı sayılır bir gelişim geçirmişti. Klasik Arapça ilk zamanlardan beridir konuşma dilinden farklılaşmıştı. Bunun en eski örnekleri arasında kendi kabileleri tarafından anlaşılın ama konuşulmayan bir edebî ortak dilden oluşan Cahiliye şiiri vardır.<sup>38</sup> Bu şiirlerin otantikliği, “Kur’an’ın ortaya çıkışından önce kesinlikle yazılmadıkları”<sup>39</sup> temelinde sorgulanmasına karşın,<sup>40</sup> iyi bir parçanın gerçek olduğu varsayılabilir. Söylemler, doğal olarak, göçebe yaşamı dile getiren somut ve yerel bir karakter hakkındadır. Aşk, onur, yiğitlik, cömertlik ve benzer kavramların dışındaki soyut terimlerin belirgin bir yokluğu vardır. Ancak sözcük dağarcığı yabancı sözcüklerin bulunduğunu zaten ortaya koyar.<sup>41</sup> Bu, sızmanın sonucu du ve komşu halklarla bağlantı kurmak içindi.<sup>42</sup> Onların kuzeylerinde Aramiler vardı. “Neredeyse medeniyetle ilgili tüm kavramların Arapçada Aramîce sözcükler tarafından ifade edildikleri” gözlemlenmiştir.<sup>43</sup> Yemen’deki İran garnizonları uzun zaman önce yerleştirilmişlerdi.<sup>44</sup> Hemen hemen aynı zamanlarda, kesinlikle daha az boyutta da olsa, Yunanca kökenli sözcükler Arapçaya sızdırılmaya başlandı. Zebed’de bulunan Süryanîce, Yunanca ve Aramîce kitabeler ile Harran’da bulunan Yunanca ve Arapça kitabeler,<sup>45</sup> yöredeki yaygın dillerin kanıtlarıdır. Palmira’nın yerel şivesi Yunanca ile karıştırılmıştır. Halk yasaları hem Aramîce hem de Yunanca hazırlanmıştır. Arapça konuşup Aramîce yazan Nebatîler, tahminen Yunanca da

<sup>38</sup> Bkz. H. Fleisch, *Introduction à l’Étude des Langues Semitiques*, Paris, 1947.

<sup>39</sup> Tâhâ Hüseyin, *Fîl-Edebîl-Câbilî*, s. 63.

<sup>40</sup> İlkın Margoliouth ve sonra da Tâhâ Hüseyin tarafından.

<sup>41</sup> S. Fraenkel, *Die Aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, Leiden, 1886.

<sup>42</sup> Brockelmann, *Précis de Linguistique Semitique*, Fransızca çev. Marçais ve Cohen, Paris, 1910.

<sup>43</sup> Aynı Eser, s. 38.

<sup>44</sup> Bkz. Mes’ûdi, *Murûcu’z-Zeheb ve Maâdimu’l-Cevher*, Bağdad, Cilt 2, s. 14.

<sup>45</sup> Bkz. Fleisch, *Aynı Eser*, s. 96-7.



konuşmuşlardır.<sup>46</sup> Daha sonra Gassanîlerin maiyetinde, krallığın içinden geçen ticaret yolunu kullanan Arapça ve Yunanca konuşan tüccarlar, özgürce katılmışlardır. Arap kaynakları, Hira'dan geçerek kendilerine ulaşan kültürel etkilere sıkça gönderimde bulunurlar.<sup>47</sup> Bu kanallara bağlı olmaksızın, genel kanı, ilk zamanlarda Arapçaya giren Yunanca sözcüklerin çoğunlukla Aramîce ve Süryanîce yoluyla geçtikleri yönündedir.

İslâm öncesi klasik nesir pek fazla bilinmez. Başlangıç noktasının halk teşvikleri ve kabileler arası toplantılardaki konuşmalara geri döneceği varsayılmıştır.<sup>48</sup> Klasik nesrin ilk ve en büyük eseri Kur'an'dır ve öyle de kalacaktır. Dinsel keşif dili olarak sorgulanamaz bir konuyla, onun asıl değeri, onu Arap edebiyatı için üstün model ve büyük etki kaynağı yapar. Onda bulunan yabancı sözcükler Müslüman filologlar arasındaki keskin uyuşmazlığı canlandırmıştır.<sup>49</sup> Bazısı hâlen yazma olarak duran konu hakkındaki pek çok risâle,<sup>50</sup> yaşayan bir nesil olmaya devam ettiğini kanıtlar. Ancak aklı başında birisi, bu terimlerin dile İslâm öncesi zamanlardan girdiği ve çoktan özümsemiştiği sonucuna ulaşır. Dikkatli bir sözcük dağarcığı incelemesine hasrolunmuş çağdaş bir araştırma,<sup>51</sup> şöyle söyler: "Kur'an'daki Yunanca sözcüklerin, birkaç istisna dışında Arapçaya Süryaniceden girmiş olduğu görülür."<sup>52</sup> Böylece İslâm çağının başlangıcında, Kur'an ayetlerine ek olarak, klasik Arap edebiyatı hayli sınırlı Cahiliye şiirinden ibaretti. Ancak hemen akabinde izlenen sosyal ve siyasî düzen, çeşitli alanlarda dil ve edebiyatın gelişmesine yardımcı oldu. Dinsel yaşamın gereklilikleri Kur'an tefsirleri ve ibadetle ilgili yazılar ortaya koydu. Sürekli olarak Arapça konuşup yazmayan Arap olmayan pek çok Müslüman, gramer kurmak için çok doğru olarak bir zorunluluk oluşturdu. Basra ve Kûfe garnizon

<sup>46</sup> Bkz. Philip Hitti, *Syria: A Short History*, New York, 1959, ss. 384-99.

<sup>47</sup> Said el-Endelusi, *Tabakâtul-Umem*, Kahire, s. 57.

<sup>48</sup> Bkz. Marçais, "Les Origines de la Prose Littéraire Arabe", *Revue Africaine*, 1927.

<sup>49</sup> Bkz. Suyûti, *El-Muzbir fi Ulûmi'l-Luğa ve Envâibâ*, Kahire, Cilt 1, ss. 226-94.

<sup>50</sup> Onların çoğu İstanbul kütüphanelerinde bulunur.

<sup>51</sup> Bkz. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Baroda, 1938, s. 18.

<sup>52</sup> Bkz. İbn Nedîm, *Fibrîst*, ed. Flugel, Leipzig, 1871-2, s. 33.

şehirleri iki bilim merkezi oldu.<sup>53</sup> Sözlükçülük dikkatlice yapıldı ve edebî yeteneklerin ve gösterişli dilin gelişmesi (daha çok İranlı yazarların etkisi altında) retorik sanatını (*belâğat*) ortaya çıkardı.<sup>54</sup> Bu sürekli olma arzusu Arapçayı son derece zenginleştirdi. Taze güçler söz dağarcığı konusunda olduğu kadar biçim konusunda da önemli değişimler sundu. Nesir, dilde şimdiye kadar bilinmeyen formlar kazandı. Bu konuda üç farklı tür ayırt edilebilir.

### 1. *Dinsel Nesir*

Bu, dinsel yaşamla alakalı bütün formları kaplar. Onun Arapçası karşılaştırma yapmada daha saftır. O, yüzyıllar boyunca hiç değişmemiştir. Tasavvufî yazılar bunun en iyi örnekleri arasındadır. İlk dönem liderlerin ırkçı ve dinsel çağrılarla dolu söylem ve açıklamaları, aynı başlık altına yerleştirilebilir. Bu söylemler fetih ve egemenlik konularını ele almalarına karşın, dinsel nesirle diğer çeşitlerinden daha fazla ortak yöne sahiptirler.<sup>55</sup>

### 2. *Laik Nesir*

Bu form ilkin Emevîler döneminin sonlarında görüldü. O, yabancı asıllı Müslümanlar, en çok da İranlılar tarafından ortaya kondu. Bu biçim büyük ölçüde Sasanî edebiyatından esinlenilmiş ve ondan sonra örneklenmişti. O, yalnızca amaç ve konu olarak değil, aynı zamanda açıklama tarzı olarak da dinsel nesirden farklılaştı. Onun eski tarzda hiç kullanılmayan ya da nadiren kullanılan terimleri kullanımı son derece becerikliydi. Bu laik nesir uygun biçimde üç türe ayrılabilir:

#### a. *Mektup Tarzı*

Emevîler zamanından bu yana yeni fethedilmiş imparatorluğun yönetimi, *dîvân* (Farsça kökenli bir sözcük) olarak bilinen yönetim meclislerinin kurulmasını zorunlu hâle getirdi. Onun sâkinlerine *kâtipler* bazılarının Arapça olmayan bir kökenden geldiğini düşündüğü *kâtip* adı verildi.<sup>56</sup> Bu *kâtipler* küçük ama ayrıcalıklı ve güçlü

<sup>53</sup> Bkz. El-Enbârî, *Kitâbu'l-İnsâf*, ed. Weil, Leiden, 1913.

<sup>54</sup> Bkz. *Fibrîst*, s. 115.

<sup>55</sup> Bkz. A.Z. Safvet, *Cemberet Resâilil-Arab*, Cilt 1, Kahire, 1937-8.

<sup>56</sup> Bkz. *Fibrîst*, s. 242; Krenkow, "Kâtib Maddesi", *Encyclopedia of Islam*, Eski Yayın.

bir sınıfı oluşturdular. O günlerdeki nadide başarının insanları olarak onlar, İslâmî bilgiyi yabancı bilim ve kültürüyle birleştirdiler. Bunun nedeni, İran ve Suriye gibi yerlerden olup çoğunlukla Arap asıllı olmayan bu kişilerin yüksek bir kültürel konumun insanlarını idare etmek zorunda olmalarıydı. Çalışma, hizmet ettikleri insanların üzerinde olduğu kadar kendi üzerlerinde de kalıcı bir etki bıraktı.<sup>57</sup> Kâtip dostları için yazılmış bir mektupta, en eski ve en meşhurları arasındaki Abdulhamîd [el-Kâtip], meslektaşlarına onların “kuryelerin en asilleri içinde” yer aldıklarını hatırlatır. Onlar, sonuçta “*edebiyat*, mertlik ve bilginin insanları” olmak zorundaydılar.<sup>58</sup> O, onlara “*edebiyat* türleri konusunda başka birine özenmeyi, din eğitimi, sonra Arapçayı, sonra hattatlığı, ezberden şiir okumayı ayrıca Araplar ve İranlıların ilk zamanlarındaki açıklamaları ve onların sözlerini ve yıllıklarını açıklamaları” hatırlattı.<sup>59</sup>

Arapça mektup edebiyatı giderek zamanla retorikle birleşti ve süslü sözlere dönüştü. Ancak önceki formunda o, özlü ve güçlüydü. Söz dağarcığı daha sonra felsefi nesre katılmış olan en güzel terimlerinden bazılarını içermesine karşın, cümleler kısa ve açıktı.<sup>60</sup>

### ***b. Saray Edebiyatı***

Onların şimdi idare edecekleri topluluklarla birlikteliğini düzenlemede ve saraylarını düzenleyecek bir model araştırmada, Halifeler vaktiyle Sasanîlere bağımlıydılar. İmparatorluğu oldukça kolay fethetmelerine rağmen, düşmanlarının yönetim sistemi onları derinden etkiledi. *Kâtiplerin* yönetici sınıfı, bu nedenle hükümdarın görevleri ve saraydaki özel işleri belirleyen kitapları çevirerek gerekli kılavuzları sağlamak için görevlendirildiler.<sup>61</sup> Mes’ûdî, bir İran kralları tarihi hakkında Emevî Halifesi Hişâm için yapılmış bir çeviriyi (diğer Farsça eserlerle birlikte) bizzat gördüğünü iddia eder. O eserler *Siyerü’l-Furs* ya da İranlıların Yıllıkları olarak biliniyordu. İbn Kuteybe’nin eserleri, Halifeler için saray yaşamı hak-

<sup>57</sup> Bkz. Kalkaşendî, *Subhu’l-A’sâ*, Cilt 1, ss. 103, 188.

<sup>58</sup> Kürd Ali, *Resâilü’l-Buleğâ*, Kahire, s. 222.

<sup>59</sup> *Aym Eser*, s. 225.

<sup>60</sup> Bkz. Cehşiyârî, *Kitâbu’l-Vuzerâ ve’l-Kuttâb*, Kahire, ss.72-83.

<sup>61</sup> Bkz. Mes’ûdî, *Et-Tenbih ve’l-İşrâf*, Kahire, ss. 66, 92-3.

kında yazılmış kitaplara göndermelerle doludur. Câhız, bu şeyin İranlılardan geldiğini, onların idarecilik yöntemlerini öğrettiklerini şiddetle ileri sürer.<sup>62</sup>

### c. Edebî Eser

Saf edebî değer oluşumları olan mektup tarzı ve saray edebiyatıyla yan yana olarak öğretmekten daha çok eğlendirmek anlamına geliyordu. Onun başlıca taraftarı, gerçek mucidi olmasa da, İbn Mukaffa' idi. Bir *edebiyat* türü olarak Câhız'ın tanıklığına sahibiz, ki bu tür doğrudan İran edebiyatının dışına taşmıştır. Biçim ve söz dağarcığı konusunda, benzer bir tarzda lâf kalabalığına dönüşse de, mektupla daha fazla benzer yöne sahipti.<sup>63</sup>

### 3. Mu'tezilî Edebiyat

Üçüncü tür, dinsel ve laik arasında orta yerde duran bir biçim ve terminolojiyle Mu'tezile denebilir. Kelâmî dil ve edebiyat alanında yetiştirilen Mu'tezilîler, kendi özel amaçları için bile belli felsefi terimleri kullandılar. Sonuç olarak onların eserleri, hem dinsel hem de laik eserlerin etkilerini açığa vurarak örtüşür. Doğrusu onların kimi zaman çevrelerinde ortaya konan ya da yalnızca onlar tarafından benimsenen özgün bir terim olup olmadığını belirlemek zordur. Entelektin tam anlamı hususunda *akl* sözcüğü iyi bir örnektir.<sup>64</sup> Onların eserleri yine de kolayca ayırt edilebilir kesin bir türü oluşturur. Kabûl edilmelidir ki, onların eserlerinin pek çok örneği yaşamayı sürdürmüştür ve bu eserler bütünüyle yayımlanmış değildir.<sup>65</sup> Yine de iddiamızı kanıtlamak için yeterlidir.

<sup>62</sup> *Kitâbu't-Tâc fî Ablâkî'l-Mulûk*, neşr. A. Zeki Paşa, Kahire, 1914, s. 23.

<sup>63</sup> *El-Beyân ve't-Tebyîn*, Kahire, Cilt 3, s. ii.

<sup>64</sup> Bkz. Ek II.

<sup>65</sup> Bkz. Hayyât, *Kitâbu'l-İntisâr*, neşr. Nyberg, Kahire, 1925 ve yine neşr. Nâdir, Beyrut, 1957; İbn Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, ed. Susan Diwald-Wilzer, Wiesbaden, 1961; Hasan Basrî'nin bir mektubu, Köprülü Yazma, No. 1589, ed. H. Ritter, *Der Islam*, Cilt 21, 1933. Hasan Basrî'nin Topkapı Sarayı koleksiyonundaki diğer bir mektubu, Revan Köşkü, No. 2030; ve yine Kâdî Abdulcebbar, *Şerbu'l-Usûlî'l-Hamse*, Topkapı Sarayı, Sultan Ahmet III, No. 1872.