



İSLAM KÜLTÜRÜNÜN SÜRYANİ HRİSTİYAN DÜNYASINA AKTARIMI : *İbn Sînâ'nın el-İşârât ve't-Tenbîhât Eseri'nin Bar 'Ebroyo Tarafından Yapılan Çevirisi İlk Tespitler*

Yazar: Herman G.B. Teule

Çev: M. Nesim Doru*

Giriş

Arapça¹ ya da² Farsçadan Süryaniceye çeviriler son derece azdır. Bu, elbette şartırcı değildir. Süryaniler Arapça metinleri kendi dillerine çevirmeye neden ihtiyaç duysunlar, daha doğrusu kendi kaynaklarından ekseriya farklı, hem kültürel hem de dinsel bakış açısına göre ikinci derecede önemli yabancı bir dinin metinlerini neden çevirmeliydiler? Böyle kendini üstün gören bir tavır, en açık biçimde Doğu Süryani Piskoposu Nusaybinli İliya (978-1046) tarafından sergilenmiştir. Bir siyaset adamı ama aynı zamanda lengüistik konulara hem de Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında dinler arası diyaloga ilgi duyan bir bilgin olan Arap vezir Ebu'l-Kasım el-Mağribî ile girilen uzun bir tartışmada, Süryanicenin Arapçaya üstünlüğü meselesi şu şekilde ele alınmıştır:

(Ebu'l-Kasım) bana şöyle dedi:

–Müslümanların sahip olduğu gibi bilimlere sahip misiniz?

–Evet, hatta çok daha fazlasına.

–Buna dair kanıtın nedir?

–Kanıtım şudur: Müslümanların kullandığı Süryanilerden alınmış birçok bilim varken Süryanilerin Müslümanlardan alınmış bir bilimi yoktur.³

* Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü/Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü, nesimdoru@artuklu.edu.tr

¹ Bu tercüme şuradan yapılmıştır: Herman G.B. Teule, “The Transmission of Islamic Culture to the World of Syriac Christianity: Barhebraeus’ Translation of Avicenna’s kitâb al-işârât wa l-tanbîhât. First Soundings”, *Redefining Christian Identity: Cultural Interaction in the Middle East since the Rise of Islam*, Ed: Van Ginkel vd., *Orientalia Lovaniensia Analecta* 134, Leuven: Peeters, 2005, ss.167-184.

² Dr. Jules Janssens (Louvain-la-Neuve) ve Dr. A. Mengozzi (Leiden)’ye bazı bibliyografik önerileri için ve Hidemi Takahashi Bey’e (Artium Magister/Master derecesi) Florence Pal. Med. Or. 185 el-yazması hakkında bilgi gönderdiği için teşekkür etmek istiyorum.

³ Bu tartışma, İliya’nın henüz tamamı edite edilmeyen *Kitabu'l-Mecalis* eserinin altıncı oturumunda ele alınır. Tartışma ile ilgili fragman Samir Halil tarafından edite edildi ve çevrildi, “Deux cultures qui s’affrontent: une controverse sur l’i’rab au XI siècle entre Elie de Nisibe et le vizir Abû l-Qâsim” *Mélanges Henri Fleisch*, MUSJ 48-49 (1974-5), 619-649 içinde, (S.Khalil, *Foi et culture en Iraq*,

İliya için bunun anlamı şudur: Bilim ve kültür aktarımı hareketi hala Hristiyanlardan Müslümanlara doğruydı, haliyle Süryaniceye çevrilecek Arapça metinlere ihtiyaç duymadı. İki yüz yıl sonra, durum tersine döndü. Gregory Bar 'Ebroyo (öl.1286) *Devletler Tarihi* eserini yazarken bu değişimden şöyle bahseder:

Araplar bilgeliği hepsi Süryani olan çevirmenler aracılığıyla elde ettiler, biz şimdi bilgeliği onlara sormak zorundayız.⁴

Fakat bir tür acı olan bu son, Süryaniceye çevirilerin gerekli olduğunu mu ima ediyor? Bize intikal eden söz konusu çevirilerin sayısına göre yargıda bulunulduğunda, cevap negatif olmalı; görünüşte bu dönemde çok sayıda Süryani kendi kendilerine Arapça okumayı zaten öğrenmişlerdi ve çevirilere ihtiyaçları yoktu.

Ancak, İliya'nın bu iddiasına rağmen Arapçadan Süryaniceye çeviriler tamamen yok değildi. A.Baumstark⁵ onuncu ya da on birinci yüzyılda⁶ Süryaniceye tercüme edilen *Kelile ve Dimne*, *Sindbân*, *Filozoflarının Hikâyesi* ve *On Vezir ve Kral Azadbuht'un Oğlunun Hikayesi*'nin iyi bilinen örneklerinden bahseder, fakat bu çalışmaların hepsi kolay okunan sıradan kitaplar türüne aittir ve İliya'nın esas ilgisi olan bilimlere dair bir şey içermemektedir. Bununla birlikte, bu alanda Baumstark'ın göz ardı etmesine rağmen, çeviriler vardır. Huneyn b. İshak, Halife Mütevekkil (öl.861)'in kâtibi Ali b. Yahya el-Müneccim'e gönderdiği ünlü risalesinde bu durumu şöyle açıklar: Galen'in üç çalışması bilinen yöntemle Süryaniceden veya Yunancadan Arapçaya çevrilmiş olmayıp, istisnai bir şekilde, tam aksi bir yolla çevrilmişti. İlk Yunancadan Arapçaya sonra Bağdat'ta çalışan Cündişapurlu bir Hristiyan doktor olan Yuhanna b. Maseveyh'in isteğiyle Arapçadan Süryaniceye çevrilmişti.⁷ Fakat bu açıklama İliya'nın kanıtını geçersiz kılmamaktadır, çünkü bu çeviriler Arapların ve Müslümanların değil, Greklerin bilimiyle ilişkilidirler.

Attitudes Nestoriennes vis-à-vis de l'Islam[Collected Studies Series CS 544, Variorum Reprint] Aldershot 1996, nr XI içinde tekrar basıldı). İliya hakkında bkz: B. Landron, *Chrêtiens et musulmans en Irak, Attitudes Nestoriennes vis-à-vis de l'Islam*[Etudes Chrêtiens Arabes], Paris 1994, 112ff. ve 57 ve ayrıca bkz: Khalil Samir, "Bibliographie du dialogue islamo-chrêtien 22.4. Elie de Nisibe (975-1046)", *Islamochristiana* 3 (1977), 257-286.

⁴ *The Chronography of Barhebraeus*, St. Ephrem the Syrian Monastery 1987 (Bu baskı P. Bedjan ve E.A.W. Budge'nin önceki baskılarına dayanır), 90, col. 2.

⁵ A. Baumstark, *Geschichte der Syrischen Literatur*, Bonn 1922, 283f. Şu kesin ki söz konusu makale sadece İslam dünyasındaki kültürel ve dinsel kökenli Arapça metinlerin çevirileriyle ilgilidir. Oysa Baumstark aslında Hristiyan Arapça metinleri ile ilgilenir.

⁶ W. Wright (Ed.), *The Book of Kalila and Dimna*, Arapçadan Süryaniceye çeviri, Londra, 1884.

⁷ G. Bergstrasser (Ed.), "Hunain Ibn Ishâq über die syrischen und arabischen Galen-Übersetzungen", *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XVII. Bnd 2*, Leipzig 1925 (repr. 1966), 24 (*the Book on the Movements of the Breast and the Lung and the Book on the Voice*) and 49, a *kitâb fi l-ahlaq*. Üç örnekte de mütercim, Huneyn'in öğrencisi Hubeş'ti. Huneyn (Krş: Bergstrasser, 8) İbn Maseveyh'in sürekli açık ve dikkatli bir çeviri yaptığını söyler. bununla beraber kendisi bizzat Arapça bilen İbn Maseveyh'in Arapçadan Süryaniceye bu çevirileri neden istediği açık değildir. İbn Maseveyh hakkında bkz: G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur, II, Die schifsteller bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts*, Città del Vaticano 1947, 113. Arapçadan Süryaniceye çevirilere genel bir bkş için bkz: H. Teule, "Translations from Arabic into Syriac", (R. Ebied (ed.), *VIII Symposium Syriacum, University of Sydney, Eastern Christian Studies* 56, Louvain 2004 içinde).

Arapçadan Süryaniceye çevirinin son örneği İslam'ın ana kitabı Kur'an çevirisidir. Büyük ihtimalle bu çeviri, Amida (şimdiki Diyarbakır) Doğu Süryani Metropoliti Dionysius Barsalibi (öl.1171) zamanından önce kısmen veya yekpare olarak vardı ya da bu çeviri kendisi tarafından yapılmıştı, gerçi son ihtimal bu Süryanice versiyonu yayınlayan A. Mingana tarafından işaret edildiği gibi çok olası görünmemektedir.⁸ Bu durumda da kesin olan şudur: Burada Arapça kültürün Hristiyanlara aktarımında bir belirsizlik yoktur, çeviri açıkça İslam'ı çürütme⁹ ve kutsal kitabının[Kur'an'ın] tutarsızlığını gösterme niyetiyle Hristiyanlar tarafından yapılmıştı.¹⁰

Arap bilimi veya felsefesinin aktarımı anlamında, Arapçadan yapılan çeviriler sadece Bar 'Ebroyo ile beraber ortaya çıkıyor. Burada Arapçaya Farsçayı da eklemeliyiz. Tahmin edileceği gibi onun çevirilerini çalışmak çok popüler görünmüyor. Son zamanlarda yapılan araştırmalar onun orijinal çalışmalarının gerçekte onun teliflerinden daha çok çeviriler olduğunu ispatlamasına rağmen, araştırmacılar oldukça anlaşılır biçimde onun orijinal çalışmalarıyla daha fazla ilgili görünüyorlar. *Hikmet'in Özü (Hewat Hekmto)* eserinde pratik felsefeye bilhassa Ekonomi konusuna ayrılan bölümlerde güzel örnekler, Nasîreddin et-Tûsî tarafından Farsça yazılan *Ahlak-ı Nasîri -Ahlak Kitabı-* den alınmış önemli literal ödünç bilgileri göstermektedir.¹¹ *Ahlak Nasîri Kitabı*'ndan kısa bir pasaj, Bar 'Ebroyo'nun *İtikon* olarak bilinen Ahlak kitabında da bulunabilir.¹²

Bar 'Ebroyo'nun kullandığı ve çevirdiği İslami metinlerin bariz bir diğer örneği, bir meslektaşının ('ahē) ricası ile yazdığı, felsefenin esaslarına giriş olmasını arzuladığı *Swād Sufyā* [Hikmet'in Sözü] adlı eserdir.¹³ Bu ilkeler, onun *Kitābu'n-Necāt* veya *Şifā* adlı eserlerde bulunduğu İbn Sînâ'nın teorilerinin yardımıyla açıklanmıştır. Onun *Güldürücü Hikâyeler* diye bilinen eseri de anılmayı hak ediyor. Bu çalışma, *Kitabu'n-Nesr ed-Durr* gibi bilinen *ādāb* türüne ait olup meşhur kişilere atfedilen Arapça hikmetli sözlerin bir koleksiyonunun kısmi bir çevirisidir. Eserin yazarı 11. yüzyıl Fars bilgini olan

⁸ A. Mingana, "An ancient Syriac translation of the Kur'an exhibiting new verses and variants", *Bulletin of the John Rylands Library* 9 (1925), 188-235 ve 240'tan sonrası Barsalibi'nin Süryanice metni ilavesiyle.

⁹ En azından Barsalibi onu çürütmek için Süryanice metni kullanır: "Biz onları (Müslümanları) kendi kitaplarındaki bir çok noktada çürüttük; bundan sonra Kur'an'ın sistematik bölümlerinden birini düzenledik ve aşağıdaki makalede kısaca çürüttük.", *Mingana, a.c.*, 232 (ilave kısımdaki pasajın Süryanice metni okunaksızdır).

¹⁰ Krş: S. Griffith, "Dionysius b. Salibi on the Muslims", H. Drijvers a.o. (ed.), *IVth Symposium Syriacum* 1984 [OCA 229], Roma 1987, 353-356 içinde.

¹¹ Krş: Mauro Zonta, "Fonti Greche e orientali dell'economia di bar-Hebraeus nell'opera 'la crema della scienza'", *Supplemento n. 70 agli annali*, 52 (1992), fasc. 1, Napoli 1992, 49-90. Yine krş: M. Zonta, "Structure and sources of Bar-Hebraeus 'Practical Philosophy' in The Cream of Science, R. Lavenant (ed.), *Symposium Syriacum VII. Upsala University, Department of Asian and African Languages, 11-14 August* 1996 [OCA 256], Roma 1999, 279-292 içinde.

¹² Bkz: H. Teule, "'La critique du Prince'. Quelques aspects d'une philosophie politique dans l'oeuvre de Barhebraeus", G.J.Reinink ve A.C.Klugkist (ed.), *After Bardaisan: Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity in Honour of Professor Han J.W. Drijvers*[OLA 89], Louvain 1999 içinde.

¹³ Bkz: H. Janssens, *L'entretien de la sagesse: Introduction aux oeuvres philosophiques de Barhebraeus*, Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège LXXXV, Liège 1937.

Ebu Sa'd Mansur'du, onun kaba saba mizah anlayışı görünüşte Ebu Sa'd'ın bazı anekdotlarının sansürlü versiyonlarını okurlarına sunmaktan çekinmeyen Bar 'Ebroyo'yu cezp etmişti.¹⁴ Bu örnek bize Bar 'Ebroyo'nun dönemin İslami muhitinin kural ve tarzları tarafından ne kadar etkilendiğini hatırlatır. Nihayet, onun *İtikon* ve *Güvercin Kitabı* isimli maneviyat üzerine olan iki kitabı da Gazâlî ve diğer İslami yazarlardan en literal yolla[kelimesi kelimesine çeviri] ödünç alınmış birçok pasaj içerir.¹⁵

Bu eserleri çevirilerden ayıran şey tam olarak şudur: Yazar, İslami çalışmalardan pasajlar seçtiğinde ve onları kendi düşünce sistemine kattığında kaynaklarının kimliğini belli etmek için hazır değildir. Burada sadece dolaylı olarak İbn Sînâ'dan bahsedilir, Tûsî, Gazâlî ya da diğerlerinin herhangi bir şekilde adları zikredilmez. Bu sessizlik, döneminin normal uygulaması gibi bir gerçeğe atıfta bulunularak açıklanabilir. Biz burada kaynaklarının aslı söylemeksizin seleflerinden yoğun bir biçimde aktarma yapan Gazâlî'yi zikredebiliriz.¹⁶ Fakat İslami metinleri kullanan Hristiyan yazarlar için farklı bir tehlike yani bazı özel düşüncelerin İslami kaynağını göstermek için belli bir isteksizlik olabilir.

Bar 'Ebroyo için şu kesindir: O, açıkça okuyucularını bu İslami etkiler hakkında karanlıkta tutmaya çalışmıştır. O, bunu bariz İslami göndermelerin yerine Hristiyan örneklerini koyarak, Kur'an'dan alıntılarını İncil'den alıntılarının içine koyup değiştirerek ve önemli İslami şahsiyetleri anmayarak ya da onları Hristiyan otoritelerin isimleri ile yer değiştirerek yapmıştır. Birkaç örnek verecek olursak: Ünlü muhaddis Ebu Hureyre'nin ismi zikredilmez ve "*malfono noş'omar*" (bir öğretmen diyor ki) şeklinde tanıtılır. Aynı şey, adıyla anılan bir fıkıh okulunun kurucusu olan ve tasavvufa dair görüşlerinden dolayı Bar 'Ebroyo tarafından ele alınan İmam Şafii için de geçerlidir. Kendisinden aynı anonim statüde, *malfono* olarak bahsedilir. Mevkidaşı Ahmed b. Hanbel ise Hristiyan diye tanıtılır ve kendisi hakkında daha fazla ayrıntıya girilmeden "Mor Yakup" adıyla bahsedilir. Kur'an'dan alıntılara gelince; "Allah sizi topraktan yarattı..." şeklindeki 40. surenin 67. ayeti, İncil'in "siz topraksınız..." şeklindeki Yaratılış kitabının 3. bölümünün 19. ayeti ile yer değiştirilmiştir. Son olarak dini pratik alanından bir örnek de şöyledir: Tanrı'dan öğüt isteme duasını tanımlayan, bilinen İslami bir teknik terim olan *istihare* duası, nötrleşmiş ve Hristiyanlara uygun "yolculuk duası"na dönüşmüştür.¹⁷

Farklı türden bir örnek *Hikmet'in Özü* eserinde bulunabilir. Bu felsefi çalışmada Bar 'Ebroyo, kadınları boşama ile ilgili görüşleri -görünen o ki o da bu görüşü paylaşıyor (!)- salt İslami kökenini kabul etmekten çok, Yeni-Pisagorcu filozof

¹⁴ U. Marzolph, "Die Quelle der Ergötzlichen Erzählungen des Bar Hebräus" *OC* 69 (1985), 81-125.

¹⁵ Bkz: A. Wensinck, "Bar Hebraeus's Book of the Dove together with some chapters from his Ethicon, Leiden 1919. H. Teule, Gregory Barhebraeus Ethicon Memra I, CSCO 534/5, Louvain 1993.

¹⁶ Krş: H. Lazarus-Yafeh, *Studies in Al-Ghazzali*, Jerusalem 1975, 18f.

¹⁷ Örneklerin çoğu *Ethicon, memra I* (Teule çevirisi)'dan, 117, 123, 126, 139; Ahmed b. Hanbel örneği *Laughable Stories*'ten alınmıştır (krş: Marzolph, "Die Quelle", 108).

Bryson'un "bilge" vukûfiyetine atfetmeyi tercih eder.¹⁸ Görünen o ki, İslam'ın etkisi –İslami doktrinler ya da kişiler-özellikle Hristiyan inancının özünü etkileyen teoloji veya dini çalışmalarda gizli kalması gereken bir şeydir.¹⁹ Doğrusu onun *İtikon*'da bulunan şekliyle yaptığı Kudüs ziyareti betimlemesinin Hacc kılavuzundan uyarılma olduğunu ya da –yine *İtikon*'da geçtiği gibi- İsa'nın dua tekniği ile ilgili görüşlerinin tamamen çağdaşı sûfilere dayandığını söylemek açıkça haddini aşmak olur.²⁰

Çevirilere gelince, burada mesele farklı görünüyor. Bu alanda Bar 'Ebroyo Süryaniceye tercüme edilmeye uygun olarak düşündüğü çalışmaların İslami kaynaklarını kesin olarak zikrediyor. Kesin olarak onların çoğu tabiri caizse rengi belli olmayan nötr çalışmalardı. Onlar, İbn Sînâ'nın *Tıp Kanunu* ve çağdaşı Esirüddin el-Ebheri (öl. 1262) tarafından yazılmış felsefi bir risale ya da bir takvim örneklerinde olduğu gibi dinden daha çok bilim ve kültürle ilişkiliydi. Ama bununla beraber bu makalenin konusu olan, önemli dini ve mistik bölümleri içeren İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve 't-Tenbîhât* eserinde, mütercim, eserin İslami menşeyini *Şobo Rişono Abu Ali Husayn Buhoroyo -Buharalı Şeyhu'r-Reis'*-e açıkça atıfta bulunarak bütünüyle tanıtır. *Dünya Tarihi (Maktbanut zabne)* eserinde de bunu zikreder ve kendisini gururla İbn Sînâ'nın "en mükemmel kitabı *el-İşârât ve 't-Tenbîhât*'ın Arapçadan Süryaniceye mütercimi" olarak tanıtır.²¹

1- Sabık Literatür

Konumuza ilişkin tek çalışma savaştan [II. Dünya savaşı] kısa bir süre sonra Giuseppe Furlani tarafından yayınlanmış bir makaledir.²² İki düzeltme ve bazı ilaveler önermek istiyorum.

İlkin; İtalyan araştırmacıya göre, Bar 'Ebroyo'nun çalışması sadece bir el yazmada korunmakta olup şu an Vatikan kütüphanesinde tutulmaktadır. Şöyle düzenlenmeli: Baumstark tarafından zikredildiği üzere üç başka el yazmasında İbni Sînâ'nın *el-İşârât ve 't-Tenbîhât* eseriyle aynı başlığı taşıyan Bar 'Ebroyo tarafından yazılmış bir eser bulunduğu söylenmektedir. Benim bilgilerime göre ise, Bar 'Ebroyo'nun böyle bir çalışması yoktur. Onun küçük kardeşi Barsavma, ağabeyinin ölümünden sonra oluşturduğu Bar 'Ebroyo'nun çalışmaları listesinde bu eseri zikretmemiştir.²³ Aynı şey, birçok el yazmada bulunan, Bar 'Ebroyo'nun

¹⁸ Zonta, "Fonti greche", 17

¹⁹ Başka dikkat çeken örnek C. Nallino tarafından kanıtlandığı gibi fikihtan ödünç alınmış birçok buyruk/tavsiye içeren *Nomocanon* olarak bilinen "kilise hukuku (İng. canon law)" eseridir, "Il diritto musulmano nel Nomocanone siriano cristiano di Barhebreo", *Riv. degli studi orientali IX (1921-23)*, 512-580 (yen. bas., *Raccolta di scritti editi e inediti a cura di Maria Nallino, IV, Diritto musulmano, Diritti cristiani*, Roma 1942, 214-290.

²⁰ H. Teule, "Al-Ghazâlî et Bar 'Ebroyo. Spiritualités comparées", *Patrimoine Syriaque VI (1999)*, 211-227 içinde.

²¹ *The Chronography of Barhebraeus*, St. Ephrem the Syrian Monastery 1987, 204, col.2.

²² G. Furlani, "La versione siriana del kitâb al *İşârât wat-tanbîhât* di Avicenna", *Rivista degli Studi orientali XXI (1946)* 89-101 içinde.

²³ J. Abbeloos ve Th. Lamy, *Gregorii Barhebraei Chronicon ecclesiasticum III*, Louvain 1877, 475-481.

çalışmaları ile ilgili araştırmalar²⁴ ya da Bar 'Ebroyo tarafından yazılan tüm eserlerin dikkatli dökümünü yapan Cizreli Dioskoros tarafından oluşturulan Bar 'Ebroyo biyografisi için de geçerlidir.²⁵

Üstelik Furlani tarafından dikkate alınmamış elyazmaları ilgili kataloglar aracılığıyla incelendiklerinde onların Vatikan yazmasıyla aynı metne sahip oldukları kolaylıkla görülebilir. Bu şu anlama gelir; *İşârât*'ın Süryanice çevirisi, daha önce Baumstark tarafından verilen en azından dört el yazmasında korunmuştur. Bu sayıya üç ya da belki dört kopya daha ilave edebiliriz ki, bunun açıklaması gelecek paragrafta sunulacaktır.

İkincisi; Furlani,²⁶ Bar 'Ebroyo'nun sadece *İşârât*'ın ilk bölümünü, yani mantık ile ilgili olan kısmını çevirdiğini zikreder. Bu görüş, Furlani tarafından kullanılan Vatikan elyazması için doğru olabilir, fakat diğer çalışmalardan Mafıryan'ın²⁷ [yani Bar 'Ebroyo] sadece mantık ile ilgili giriş kısmını değil, tüm çalışmayı Süryaniceye çevirdiği anlaşılmaktadır. Bu, *Maktbanut Zabne'nin* yukarıda alıntılanan pasajı tarafından doğrulanmıştır. Öyle ki bu, sadece mantık kısmının bir çevirisi hakkında değildir.

2. Yazmalar

İşârât'ın Süryanice çevirisi en az aşağıdaki yazmalarda korunmuştur. 4 no'lu yazmanın mikrofilmini şahsen çalışma fırsatı buldum. 1 no'lu yazma için, H. Takahashi'den bilgi edindim.

1. Pal.Med.Or.185 (Floransa) Elyazması. Assemani²⁸ tarafından verilen oldukça kısa açıklamaya göre bu yazma, mütercimim hayatta olduğu 1278 yılında Bartelli'den Bakkhos oğlu Yuhanna tarafından kopyalanmıştı. Buna yazmanın Bartelli köyünün kendisinde kopyalandığı bilgisini ilave edebiliriz. (132v). Yazmanın orta kısmı (61r-80v) farklı bir el yazısıdır. Süryanice versiyona ilaveten yazma, Forget edisyonunun 17. Sayfası 7. Satırından (*terkib fi hakikatihî*) başlayarak neredeyse tümü orijinal Arapça olan (geç yazmalar örneğinde olduğu gibi Gerşuni değil, Arapça el yazısı) bir metin de verir.²⁹
2. Vat.Syr.191 Elyazması.³⁰ Furlani tarafından elde tutulmuş ve onun tarafından 15. yüzyıl sonuna tarihlendirilmiş tek yazmadır. Müstensih, Maruni kilisesine mensuptur. Bu yazma da Arapça orijinalini (Gerşunice) verir, fakat tamamlanmamıştır. (Başlangıcı, Forget'nin edisyonuna (17.

²⁴ Krş J.S. Assemanus, *Bibliotheca orientalis II*, Roma 1721, 267-268.

²⁵ Dioscorus of Gázartâ, *Mêmra 'al qaddîşa Grigurius Mapryânâ d-hu Bar 'Ebrâyâ*, ed. Y. Çiçek, Glane-Losser 1995.

²⁶ Furlani, "versione syriaca", 92.

²⁷ Mafıryan, Süryani kilisesinde Patrik ve metropolit arasında bulunan dini bir üvandır. (ç.n.)

²⁸ S.E. Assemani, *Bibliotheca Mediceae Laurentianae et Palatinae manuscriptorum orientalium catalogus*, Floransa 1742, 327f.

²⁹ J. Forget, *İbn Sinâ Le livre des théorèmes et des avertissements*, Leiden 1892.

³⁰ S.E. ve J.S. Assemani, *Bibl. Apos. Vaticanae Codicum Manuscriptorum Catalogus III*, 408-409

sayfa, 7. satır) tekabül eder; daha fazla ayrıntılar Furlani tarafından verilmektedir (s.91).

3. Qandanât, Malabar Elyazması. Bu yazma hakkında bilgi Mingana'nın Süryanice Yazmalar Kataloğunda bulunmaktadır.³¹ 1808 (Yunanlıların yılı) tarihli bu yazma, (Miladi, 14 Mart 1497), Mardin'in güneyindeki Qastra d-Kalibin köyünden Rahip Gewargis'in oğlu Diyakoz Murad'ın oğlu Rahip-papaz Toma tarafından Deyrû'l-Zafaran manastırında yazılmıştır.³² Yazma, Qandanat kilisesi yetki alanına episkopos (*efisqufo*) olarak atanan Hintli diyakoz Eugenius tarafından 1927 yılında Hindistan'a getirildi.³³
4. Charfeh 744 Elyazması.³⁴1909 yılında (24 Mart) Bartelli köyünde Mor Şmuni kilisesinde Bartelli'li Diyakoz Yakup b. Petrus tarafından yazıldı.³⁵ Müstensih, künyede zikredilen piskoposların isimlerinden çıkarılabileceği gibi Süryani Ortodoks Kilisesi'ne mensuptur (108v). 8. Varağın arka yüzünden itibaren yazma, Süryanice metin yanında Forget edisyonunun s.18, 1.1 (*vehm ve't-tenbih ve iza kânet*) bölümünden başlamak suretiyle tamamlanmamış Gerşuni metni de ihtiva eder. Onun örneği-taslağı, 1497 yılında (14 Mart) Deyrû'l-Zafaran manastırında Kastrâ d-Kalibin'li Murat'ın oğlu papaz-rahip Thomas tarafından yazılan yazma,³⁶ yani yukarıda bahsedilen Qandanat yazması. Bu yazmada Qandanat yazmasının künyesi de 108. varağın önyüzünde korunmuştur.
5. "Barsaum" Elyazması. *Süryani Yazın Tarihi* eserinde, Patrik Efrem Barsaum 1907 tarihli kişisel bir kopyadan bahseder.³⁷Bu nüshayı kendisi Deyrû'l-Zafaran'da rahip olduğu sıralarda yapmıştı. Bu da, Qandanat yazmasından istinsah edilmişti.

³¹ Krş: A. Mingana, Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts now in the Possession of the Trustees of the Woodbrooke Settlement, Selly Oak, Birmingham, vol.1, Syriac and Garshûni manuscripts, Cambridge 1933, 1033-34. Ayrıca bkz: Ephrem I Baesaum, Al-lu'lu' l mantûr fi târihal-'ulûm wa l-adab al-suryâniyyah, Glane-Losser 1987, 420, nr 9 ve özellikle 5 ve 6 dipnotlar.

Qandanât koleksiyonu J. van der Ploeg tarafından *The Christians of St Thomas in South India and their Syriac Manuscripts*, Harman Publications, Bangalor 1983 adlı eserinde zikredilmez. Ancak o Qandanât'taki bir Meryem Ana kilisesini zikreder (180).

³² Kalibin için bkz: Barsaum, *Al-lu'lu'*, 519.

³³ Bu elyazma şu an muhtemelen Damascus/Ma'arret-Sednâyâ'dadır. G.B. Behnâm, *Hayât al-Batriark Afrâm*, (Mosul 1959)'da Süryani Ortodoks Patrikhanesinin el yazma koleksiyonu ile ilgili kısa bilgide 1947 tarihinde Deyrû'l-Zafaran'da Thomas al-Kalibini tarafından yazılan "Damascus 6-4" el yazması bulunabilir (150).

³⁴ B. Sony, *Le catalogue des manuscrits du Patriarcat au couvent de Charfet-Liban* (Arapça), Beyrouth 1993, 263 (Sony bu el yazmayı Gerşuni al yazmaları bölümünün içinde ifade eder; onun ifadesinden her varakın ilk sütununun Bar 'Ebroyo'nun çevirisinin Süryanice metnini içerip içermediği açık değildir.

³⁵ Müstensihin adı, el yazmanın sonunda 108v ve 44v (mantıkla ilgili birinci bölümün sonu)'ta bulunabilir. P. Sherwood onun ismini yanlış bir şekilde Abdu'l-Aziz b. Ghiwarghis olarak verir ("Le fonds patriarchal de la bibliothéque de Charfet" *OS 2* (1957), 93-107, özellikle 98)

³⁶ Sherwood, "Le fonds patriarchal" 98:1597**

³⁷ Barsaum, *Al-lu'lu'*, 420

6. Mingana 558,³⁸ 3 Ekim 1930 tarihli ve Severiyus Efrem Barsaum'un emriyle Mardinli Gewargis oğlu Ja' oğlu papaz Mikhael tarafından Humus'ta istinsah edildi. Yazma, 1907'de yazılan ve yukarıda "Barsaum" nüshası diye belirtilmiş metinden kopya edildi. ("Barsaum" nüshası *supra* olarak anılır) Hem Qandanat yazmasının künyesini hem de "Barsaum" nüshasının künyesini verir.
7. 1633 tarihli, Paris 249 elyazması.³⁹ Müstensih, Maruni bilgin Abraham Echellensis idi. Diğer Maruni elyazması Vat. Syr. 191'de olduğu gibi sadece mantık ile ilgili ilk kısmı verir. Zotenberg'in açıklamasından bu yazmanın muhtemelen (Gerşuni usulde yazılmış) Arapça orijinali de içerip içermediği açıkça anlaşılmamaktadır.
8. Vat Syr. Borgia 54 Elyazması, 1654 yılında yazılmıştır.⁴⁰ Müstensih, yine sadece mantık kısmını istinsah eden aynı Abraham Echellensis idi. Bu yazmanın da İbn Sînâ'nın Arapça orijinal (Gerşuni) metni ihtiva edip etmediğini bilmiyoruz.
9. Charfeh 743 Elyazması.⁴¹ Sony'nin özlü betimlemesine göre, Süryanice yazılan künye (fol.384) bu yazmanın Arapçadan "Süryaniceye, Gerşuni gibi" çevrildiğini ifade eder; bu durum yazmanın sadece Gerşuni metni verdiği anlamını mı taşır? Fakat neden, bu durumda bir künye Süryanice olur? Her halükarda müstensih, Deyrû'l-Zafaran manastırında bir rahip olan, Curcur (Malatya civarında) bölgesinde Qastra 'Orbis köyünden Bilatos b. Mihtar idi. Künyede verilen tarih Sony tarafından okunamamıştır ancak Efrem Barsaum'a göre⁴² müstensihin dönemi, 16. yüzyıldı.

Yukarıda verilen bilgilerden ortaya çıkan şey şudur; bilinmeyen bazı sebeplerden ötürü Maroniler tarafından çevrilen yazmalar *İşârât*'ın ilk kısmını veriyor. İkincisi, Süryanice çeviri Arapça orijinali gölgede bırakmamıştır ki, Süryaniler onu daha çok Gerşuni metninden okumayı sürdürdüler. Tuhaf bir biçimde Gerşuni metnin başlangıcı, farklı yazmalarla aynı değildir.

3. İşârât'ın Süryanice Çevirisinin Sebepleri

Bar 'Ebroyo'nun bu kadar zor bir çalışma olan *İşârât*'ın Süryanice bir çevirisini yapmayı neden üstlendiği, cevap bulmaya çalışmak zorunda olduğumuz bir sorudur. İlk sebep, *el-İşârât*'ın onun gözde yazarları arasındaki ve bir ev olarak gördüğü bilimsel çevrelerdeki popüleritesinde bulunabilir. Şöyle ki, Bar

³⁸ Mingana, *Catalogue*, 1031.

³⁹ H. Zotenberg, *Manuscripts orientaux. Catalogue des manuscrits syriaques et sabéens (mandaïtes) de la Bibliothèque Nationale, Paris 1874, 207f.*

⁴⁰ A. Scher, "Notice sur les manuscrits syriaques du Musée Borgia aujourd'hui à la Bibliothèque Vaticane", *JA* 10e série (1909) 249-287.

⁴¹ Sony, *Catalogue*, 263.

⁴² Barsaum, *Al-lu'lu'*, 494.

'Ebroyo'nun teolojik bir çalışma olan *Mâbedin Çerağı*'nda⁴³ eserlerinden alıntı yaptığı Fahreddin Râzî, *İşârât*'a güçlü bir ilgi gösterdi.⁴⁴Râzî, eserin bölümlerine bir şerh yazdı ve bir özet meydana getirdi. Bu şerh, yaşamının çoğunda *İşârât*'ı çalışmakla meşgul olan ve şerhinin bölümlerini defalarca gözden geçiren Nasîreddin et-Tûsî tarafından tekrar şerh edildi.⁴⁵ Bar 'Ebroyo, hem Süryanice hem de Arapça Vakayinamelerde⁴⁶ hakkında güzel şeyler yazdığı Tûsî'den haberdardı ve onunla, meşhur rasathanesinin başkanı olduğu ve Bar 'Ebroyo'nun bir mafıryan olarak en gözde ikametgâhı olan Merağa'da karşılaşmış olmalıydı. İki yazarın eserlerinin başlıkları karşılaştırıldığında, kaçınılmaz olarak, Tûsî'nin bilimsel kariyerinin Bar 'Ebroyo'nun bilimsel faaliyetlerine tabiri caizse bir model olduğu izlenimi doğar.⁴⁷ Bu yüzden, Tûsî'nin *İşârât*'a olan ilgisi Mafıryan'ın bir çeviri yapma kararında rol oynamış olabilir. Bar 'Ebroyo'nun genç bir çağdaşı olan ve yine Merağa'da çalışan Kutbu'd-din Şirâzî (1236-1311) *İşârât*'a olan bu ilgiyi sürdürdü ve Tûsî ile Râzî'nin bazen birbirine aykırı düşen görüşlerini uzlaştırmaya çalıştı.⁴⁸ Son olarak Bar 'Ebroyo tarafından kullanılan ve çok değer verilen Ebu Hamid el-Gazâlî'nin şaheseri olan *İhyâu 'Ulumi'd-Dîn* eserini de zikretmek yararlı olabilir. Ki bu eser, *İşârât*'tan bazı pasajlar içerir. Bu alıntıları ortaya çıkarmak, Bar 'Ebroyo'nun İbn Sînâ'nın bu büyük eserine olan ilgisini belirginleştirebilir.⁴⁹

Bununla beraber Bar 'Ebroyo'yu bu çeviriyi yapmaya iten özel bir sebep de vardı. Birçok yazmanın girişinde bu şöyle zikredilir: "Dünya Krallarının Kralı'nın başdoktoru olan zamanımızın parlayan güneşi ve ışıldayan yıldızı Qal'ah Romayta'dan papaz Yeşu'nun oğlu Simeon,"Bar 'Ebroyo'dan *İşârât* ile meşgul olmasını istedi. Bir parça şansla, bu Simeon iyi bilinen bir kişidir ve onun adı bizi Hülagü'nün maiyetinde kendisine yıllık muazzam bir gelir getiren sağlık personeli yöneticiliği yaptığı Merağa'nın bilimsel muhitine geri götürür.⁵⁰ Bar 'Ebroyo onun rolünü Hristiyanların ve Yakubi Kilisesinin koruyucusu olarak addeder. Bir tıp adamı olduğu için haliyle bilime karşı ilgiliydi ve Bar 'Ebroyo'yu *Akılın Yükselişi (suloqo d-hawno)* olarak bilinen astronomiye dair eserini oluşturması için davet etmişti. Bu eser tamamen Grek teorileri –özellikle Batlamyus- üzerine kurulmuştur. Fakat bu eserin editörü François Nau, Bar

⁴³ Krş: *The Candelabra of the Sanctuary*, part IV, *On the Incarnation*, ed. J.Khouey, PO XXXI, 1 (1904), 118, burada yazar istisnai olarak kaynağının kimliğini açıklamaktadır: Fahreddin Razi'nin *Muhassah*.

⁴⁴ Krş: diğer Fakhr al-Dîn al-Râzî, EI² II 753 (G. Anawati).

⁴⁵ Tûsî'nin şerhinin metni S. Donyâ'nın *İşârât* baskısında bulunabilir, 4 cilt., *Dağâ'ir al-'Arab* 22 içinde, Kahire (Daru'l-Maarif), n.d.².

⁴⁶ Krş: *Chronography* (19 nolu dipnot), 478,2 ve 479,1 ve *Muhtasar târih al-duwal*, ed. A. Sâlihânî, Beirouth 1890, 501.

⁴⁷ Krş: H. Koffler, *Die Lehre des Barhebräus von der Auferstehung der Leiber*[OCA 28] Rome 1932, 30f.

⁴⁸ EI² V 547-8 (E. Wiedemann). Bar 'Ebroyo gibi Kutbuddin de Tûsî'nin bir öğrencisiydi, İbn Sînâ'nın *Kânun*'u ile ilgilenmişti.

⁴⁹ Krş: S. Pines, "Quelques notes sur les rapports de l'Ihyâ' 'ulûm al-dîn d'al-Ghazzâlî avec la pensée d'Ibn Sînâ" *Ghazâlî. La raison et le miracle (Islam d'hier et aujourd'hui)* içinde, Paris 1967, 11-16.

⁵⁰ Bar 'Ebroyo'nun *Suloqo d-hawno* eseri hakkında bkz: F. Nau çevirisi, *le Livre d'ascension de l'esprit sur la forme du ciel et de la terre. Cours d'astronomie...par...Barhebraeus*, 2⁰ partie, Paris 1900, 1-2.

'Ebroyo'nun bu teorilerle Arap gökbilimcileri aracılığıyla sadece tanışık olduğunu kanıtlamıştır.

Kilise Tarihi eserinden Bar 'Ebroyo'nun Merağa kentinde iken bir grup öğrenciye Batlamyus'a dair ders verdiğini biliyoruz.⁵¹ Nau, *Aklın Yükselişi*'nin bu derslerin sonucu olduğuna kanaat getirir. Bu durum belki *İşârât* için de geçerlidir. Çalışma, Süryani öğrenciler için İbn Sînâ felsefesi hakkında bir dersin konusu olmuş olmalı. Bu, eserin Süryanice çevirisinin neden gerekli olduğunu açıklayabilir. Merağa'da yaşayan Hülâgü'nün başhekiminin Arapça bilmediğini farz etmek zordur ama bu ihtimali tamamen yok sayamayız. Çünkü o, Qal'ah Romayta ve Malatya'dandı ve orada Arapça, Süryani Hristiyanların normal dili değildi. Fakat gerçek şu ki Bar 'Ebroyo'nun yaşadığı dönemde çoğaltılan en eski kopyayı ve Süryanice versiyonu yanında Arapça orijinali de içeren bazı el yazmaları, bir eğitim ve etüt çevresinin olduğuna delalet etmektedir.

4. Süryanice Çevirinin Özelliği

Şimdi, Bar 'Ebroyo'nun kaynak metni nasıl ele aldığını inceleme zamanıdır. O, metni diğer eserlerinde olduğu gibi yaratıcı bir biçimde, kendine özgü bir yöntemle, pasajları atlayarak ve çıkararak mı ele alıyordu, yoksa zor olan bu Arapça metni Süryaniceye mümkün olduğu kadarıyla aslına sadık bir biçimde çevirmeyi deneyerek kendini aracı ve çevirmen rolünde katı bir biçimde sınırlandırıyor muydu?

4.1. Arapça Orijinal

Bazı elyazmaların, Süryanice versiyonun yanında, Süryanice alfabeye, Arapça orijinal metni vermesinin anlamı bu metnin Bar 'Ebroyo'nun çevirisine kaynak olduğu anlamına mı geliyor, yoksa yukarıda açıklandığı üzere örneğin öğrencilerin eğitimi gibi farklı bir amaç için mi eklendi? Forget ve Donya'nın edisyon kritiklerinde Arapça ve Gerşuni metin arasındaki farklılıklar çok az görünüyor ve onlar çoğunlukla önemsiz atlamalar veya değiştirmelerdir.⁵² Daha kesin bir hüküm ancak Gerşuni metni içeren farklı yazmaların baştanbaşa mukayesesinden sonra verilebilse de Süryanice her zaman açık bir biçimde Gerşuni metnin farklılıklarını izlemez. Bununla beraber burada önemli bir nokta beni Süryanice versiyonundaki kaynak metin Arapçası Gerşuni metne yakın olmalı diye düşündürüyor. Forget ve Donya'nın edisyonlarına göre *İşârât*'ın 2. ve 4. bölümleri, on *enmât*'a ayrılmıştır. *Enmât* metod veya yol anlamına gelen *nemât*'ın çoğuludur ki Süryanice tam karşılığı *šbilā*'dır. Bununla beraber bu bağlamda Bar 'Ebroyo ikinci terimi sadece bir defa kullanır⁵³ ve çevirisini on *mawtbē*'ye ayırır. Bu; yer, konak anlamına gelen *markaz* teriminin çoğulu

⁵¹ Chron. Ecclesiasticum II, 444.

⁵² Bazı örnekler Furlani tarafında verilmiştir, versione syriaca", 100.

⁵³ Altıncı *namat* için (krş: Charfeh 744 elyazması, 74v). Bar 'Ebroyo mantık kısmının alt bölümlerini gösteren *nahj* terimini çevirmek için *šbilo* terimini kullanır.

merakiz terimine az çok uygun düşer ki bu terim gerçekten Gerşuni metinde bulunur.

4.2. İslami Etkiler

İşârât, temel olarak bir felsefe ve genel mistik teoriler kitabı olup bunun gibi birçok benzer metin, Grek felsefi eserlerde bulunabilir. Mistisizm hakkındaki dördüncü bölüm Hristiyan mistik çalışmalara uygun gelebilecek belirli pasajlar içerir. Fakat *İşârât* tabii ki öncelikle birçok *örtük* imlemelerle de olsa, *açık seçik* İslami dinsel dünyaya göndermelerde bulunan İslami bir kitaptır. Mevcut bölümün konusunu göz önünde bulundurursak, İslam hakkındaki bu vurgunun Hristiyan okur için tasarlanan bir çeviride problem meydana getirip getirmediğini tahkik etmek uygun düşüyor.

Daha önce Bar 'Ebroyo'nun diğer çalışmalarında bu İslami arka planı gizlediğini zikrettim, ancak *İşârât*'ta gizlenen bir şey yok. Kur'an orijinal ismi ile *Ktobo Alohoyo*, Allah'ın Kitabı, olarak anılır; Kur'an'dan bir pasaj "Yüce Allah'ın ayeti" (...*qavlihi te'ala=memreh d-haw m'alay b-kul*) olarak refere edilir. Kur'an'daki göndermeleri ve iktibasları dikkatlice çevirir, sadece *İşârât*'ın girişinde [Hz] Muhammed'e yapılan bir atıf çevrilmemiştir. Kur'anî iktibaslar göz önüne alındığında Bar 'Ebroyo'nun yeni, kişisel bir çeviri mi yaptığına yok savar olan bir Süryanice çeviriyi mi kullandığına karar vermek zordur. Bu alıntıları Diyonisiyos Barsalibi'nin Müslümanlara karşı yazdığı risalesinde verilen iktibaslarla karşılaştırma olanağı olduğunda kayda değer bir farklılık bulunur (Q. VI,76 aşağıya bkz), fakat karşılaştırma malzemesi oldukça sınırlıdır çünkü hem Barsalibi'nin hem de Bar 'Ebroyo'nun çevirilerinde sadece birkaç iktibas bulunur.

Bar 'Ebroyo'nun *İşârât* çevirisinde Kur'an'dan alıntılar:

-*Bismillahirrahmanirrahim: bşem Alohomrahmonomrahfono*

(Diyonisiyos Bar Salibi'de aynı)

-Kur'an II 257 (*el-'Urvetu'l-Vuska*): *şarbuqito hlimto*

-Kur'an VI, 76 (*la uhibbu'l afilin*: ben batan şeyleri sevmem): *lo rohem(')na l-hennon d-'orbin* (Diyonisiyos BarSalibi : *la rahem (') na l hennon d-'âzlîn*)

-Kur'an. XLI 53 (*senurihim ayatina fi'l-afak*: onlara ayetlerimizi ufuklarda göstereceğiz): *ho, nhawwê'l-hon otwotan b-urizontihs*.

Görünen o ki, Bar 'Ebroyo İslami bir çalışmayı onun İslami dinsel arka planını iyice tanıyarak çevirmede zorluklar olmadığını düşünmektedir.

Bununla beraber daha çok İslam'ın genel ve kültürel dünyasıyla alakalı birkaç yerde daha serbest çeviride bulunmuştur. İbn Sînâ tarafından sadece bir örnek ve bir başka yer ismi ile kolayca değiştirilebilen bir yer olarak zikredilen *Mekke* şehri, Bar 'Ebroyo tarafından özel pasajdaki anlamı değiştirilmeksizin

Medine'nin İslam öncesi adı olan *Yesrib* olarak çevrilir.⁵⁴ İbn Sînâ, İslam öncesi dönemden “olağanüstü şair” İmru'l-Kays hakkında konuşurken⁵⁵ Bar 'Ebroyo sürpriz bir biçimde onu Süryani okuyucularına daha ünlü olduğundan yola çıkarak “*Homeros powitā*”, “Şair Homeros”, olarak sunar.

Bundan daha fazla dikkat çekici örnek, İbn Sînâ'nın sufizmle ilgili dördüncü bölümün başlangıcında remiz yaptığı meşhur *Salaman ve Absal* hikâyesidir.⁵⁶ Bu hikâyenin iki farklı versiyonunun var olduğu biliniyor. Bu makale, İbn Sînâ hakkında değil, Barhebraeus hakkında olduğu için burası bu hikâyelerin sembolik anlamlarının zor izahlarına uzun uzadıya girme yeri değildir. Ama Bar 'Ebroyo'nun çevirisini anlamak için iki versiyon hakkında birkaç şey söylemek gerekir.⁵⁷ Yunancadan Arapçaya olan çevirinin sahibi olduğu düşünülen Huneyn İbn İshak'a atfedilen birinci versiyona göre, bir kralın oğlu olan Salaman ve onun süttnesi Absal, umutsuz âşıklardı. Bu hikâyede Salaman rasyonel ruhu temsil ederken; Absal, bedeni güçleri sembolize eder. İkisi de birbirine sıkıca sarılırlar fakat Salaman'ın son hedefine yani yaratılma maksadı olan krallık mevkiine ulaşabilmesi için eninde sonunda ayrılırlar. Nasîreddin et-Tûsî tarafından verilen bir özetten bildiğimiz ikinci versiyonda ki, o bunun yazarının İbn Sînâ olduğuna inanır, Salaman ve Absal iki üvey kardeşi temsil ediyorlar. Tûsî'nin şerhine göre Salaman, rasyonel ruhu (en-nefsu'n-natık), Absal ise teorik akılı (el-aklu'n-nazari) sembolize ederler. Böylece birbirinden oldukça farklı iki yorumla karşı karşıyayız, bir taraftan birbirini tamamlayan entelektüel melekeler olarak görünen iki kardeş, diğer taraftan birbiriyle çatışan özlemleri sembolize eden bir erkek ve bir kadın, ruh ve beden. Bar 'Ebroyo şaşırtıcı bir çeviri ortaya koyar. Onun elinde İmru'l-Kays ve Homeros durumu gibi Yunanca isimleri Arapça isimlerin yerine koyarak Salaman ve Absal, Solumun ve Basiliya olmuştur. İlk bakışta, Bar 'Ebroyo'nun yukarıda geçen Yunancadan çevrilen ve Yunanca kökenli birçok ismi ihtiva eden ve iki kişinin gerçekten bir erkek ve bir kadın olduğu, Huneyn'e isnat edilen versiyonu kastettiği düşünülebilir. Bununla beraber Huneyn'in ortaya oyduğu gibi hikâye, kesin olarak Salaman ve Absal isimlerini kullanmakta ve bu varsayımı şüpheli kılmaktadır.⁵⁸ Diğer çözüm, elden ele dolaşan birçok hikâyeye ilişkili efsaneler etrafında “Solumun ve Basiliya”nın kral Süleyman'a ve Sebe'nin destansı kraliçesine isnad edilmesidir. Kraliçe'nin Süleyman'a sorduğu soruların Süryanice bir versiyonu muhtemelen Bar 'Ebroyo'nun yaşadığı dönemde Batı

⁵⁴ Forget, *Ibn Sînâ*, 57.

⁵⁵ Forget, *Ibn Sînâ*, 88.

⁵⁶ Forget, *Ibn Sînâ*, 199.

⁵⁷ Krş: H. Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital* (204-241: Ch. V: The Recital of Salâman and Absâl), London 1960; N. Peter Joosse, “An example of Medieval Arabic Pseudo-Hermetism: the Tale of Salâmân and Absâl” *Journal of Semitic Studies* XXXVIII/2 (1993) içinde, 279-293.

⁵⁸ Huneyn'in metni şurada bulunabilir: İbn Sînâ, *Tis' rasâ'il fi l-hikmah wa t-tabî'iyât*, Kahire Hicri 1326, 157-180.

Süryanilerinin geleneğinde biliniyordu.⁵⁹Fakat yine de Bar ‘Ebroyo’nun verdiği isimlerin bu apokrif metinden alıntı olması imkân dâhilinde değildir, orada Solomon adı doğrudan Şlimun olarak okunur ve Sebe Kraliçesi, Basiliya değil, *Malkat Şeba* olarak okunur. İbn Sînâ, kendisi Salaman ve Absal hikayesini bir muamma olarak sunar ve Bar ‘Ebroyo çevirisinde bu sorunu çözmez, muhtemelen bu metnin gizemli karakterini bilerek devam ettirir.

4.3. Kaynak Metne Bağlılık

Süryanice çevirinin başlığı *Ktobod-remzē wa-m‘ironuto*’dur. Arapça orijinal başlığı tercüme etme çabasında olan çağdaş araştırmacıların farklı metotları biliniyor. *Livre des théorèmes et des avertissements* (Forget), *Livre des directives et des remarques* (A.M. Goichon⁶⁰) veya *Book of Remarks and Admonitions* (Shams Inati⁶¹) örneklerinde olduğu gibi literal anlamı ‘işaretler’ olan *işârât* için Bar ‘Ebroyo *remzē, işaretler* kelimesini seçer. Bu seçimin, *işârât*’ın Arapça metnine dayandığı tahmin edilebilir. Orada İbn Sînâ belli bir pasajın sembolik ve müphem karakterini ifade etmek için *remz* kelimesini kullanır. Öyle görünüyor ki Bar ‘Ebroyo tüm çalışmasında⁶² *tenbîh* kelimesini bu kelimenin *İşârât*’taki bağlamının fonksiyonuna ve semantik anlamına (nabbaha min an-navm/uykudan uyandırdı) uygun olarak, “uyanık olmak” “dikkat çeken şey” anlamına gelen ‘or kelimesinden türemiş *m‘ironuto* diye tercüme etmiştir.

İbn Sînâ’nın çalışması felsefeden ve tasavvuf dünyasından ödünç alınan terimler ve ifadelerle beraber çok dikkatli bir teknik terminoloji ile nitelendirilir. Felsefi terminolojiye dikkat etmekle beraber Bar ‘Ebroyo’nun sistematik olarak İbn Sînâ tarafından kullanılan Arapça terimler için Yunanca karşılıklarını kullanması dikkat çekicidir. Benzer olay, *Necât* veya *Şifâ*’nın parçalarını *Hikmet’in Özü* adlı eserine uyarlarken ya da Nasîreddin et-Tûsî’nin Ahlak felsefesini çevirirken de gözlemlenebilir.⁶³Mantık girişinden alınan aşağıdaki örneklerle kendimi sınırladım:

<u>Arapça</u>	<u>Süryanice</u>
<i>âlah</i>	<i>Organon</i>
<i>muselles</i>	<i>trigonon</i>
<i>şekl</i>	<i>eskimo</i>
<i>kaziyye</i>	<i>protasis</i>
<i>hâl</i>	<i>katastasis</i>

⁵⁹ Cf. S. Brock, “The Queen of Sheba’s Questions to Solomon: A Syriac Version”, *Le Muséon* 92 (1979), 331-345.

⁶⁰ Beyrut-Paris 1951.

⁶¹ Krş: Shams C. Inati, *Ibn Sînâ Remarks and Admonitions Part One:Logic*. Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1984; Part IV: *Ibn Sina and Mysticism*, Kegan Paul Int., Londra-New York, 1996.

⁶² Salman ve Absal pasajı, Forget, *Ibn Sînâ*, 199.

⁶³ Krş: H. Janssens. *Entretien de la sagesse*, 33 (ve sözlükte (Lexicon) 333ff.) ve Zonta, “*Fonti greche*”, 83ff.

cumle
nisbe

katastasis
anulugiā

Bu şu anlama gelir: Teknik vokabolarite için Bar 'Ebroyo, Yunan felsefi metinlerin Süryanice çevirilerinde mevcut ve genel olarak Süryani felsefi okullarda kabul edilen klasik felsefi terminolojiye atıfta bulunmaktadır.

Genel anlamda, Bar 'Ebroyo'nun çevirisi çok literaldir. Bu, sadece İbn Sînâ'nın cümlelerindeki her bir unsura uygun bir karşılık bulmaya çalışması anlamında değil, aynı zamanda Arap filozofu tarafından kullanılan özel bir terimin bağlamını da göz önünde bulundurma anlamındadır. Olağan ifadesi, sūfi çevrelerde gizli ilimler veya hikmette aydınlanmayı dileyen acemi çırak için kullanılan *murîd* kelimesi bunun güzel bir örneğidir. Bunun gibi, Bar 'Ebroyo oldukça uygun bir biçimde bu terimi *İtikon* veya *Güvercin Kitabı* gibi manevi eserlerinde *şarwoyo* kelimesi ile tercüme eder. Bu, manastır hayatı için aday olanları ifade eden olağan teknik bir terimdir. *İşârât* eserinde *murîd* terimi irade ile ilişkili olduğundan, -mistik yolda hareketin temeli olarak- Barhebreus *mürîd*'i, irade -*şebyono*- ile hareket eden kişi olan *meştabyono* ile tercüme etmiştir.⁶⁴

-literal metne değil fakat onun niyetine olan -bu sadakatin başka bir örneği, tercüme ettiği *Hakk* terimidir. İbn Sînâ için *Hakk*, felsefi anlamda gerçek, İlk Gerçek (el-Hakku'l-Evvel) veya Tanrı'dır. Bu, bir özel pasajda hâkim olan anlamın gölgesinde her zaman açık değildir. *Hakk*'ı sürekli aynı Süryanice ifadeyle tercüme etmek yerine, Mafiryân dikkatlice bir ayırıma gider. Şöyle ki; *Hakk*, felsefi soyut anlamın baskın olduğu bir terim olduğunda onu *şroro*, yani "doğruluk" terimi ile tercüme eder, Tanrı için isim olduğunda ise onu *şarriro*, yani "inanılan", "güvenilen" terimi ile tercüme eder. Aşağıdaki pasaj, güzel bir örnektir, fakat şurası kesindir ki, Bar 'Ebroyo'nun hangi durumda *şarriroya* da *şroro* kullandığını tam olarak tespit etmek için titiz bir Süryanice edisyon gerekir.

IX,3 (Forget, s.199, Charfeh elyazması 744, 96v; krş: İnati çevirisi, kısmen uyarlanmış, s.82):

Riyazet (*zuhd, nziruto*), arif ('*arif, yaddu'tan*) olmayan için ticari bir iş çeşididir... Arif için ise, kişiyi Gerçek'i (*Hakk, Şarriro*) en derin düşünmekten alıkoyan şeyden kaçınma çeşididir.

İbadet (*İbada, onyowuto*) arif olmayan kişi için bir tür ticarettir. Arif olan kişi için ise, bir tür düşünce ve fiziksel güçlerin idmanıdır.....onlara ulaşmak için.....bir taraftan hata diğer taraftan doğru (*haqq, şroro*)....

İbn Sînâ'nın çalışmasında bir başka önemli bağlam, onun aralarındaki farklılıkları kesin bir biçimde belirtmeyip farklı terimler kullandığı bilgi

⁶⁴ Örneğin, Forget, *Ibn Sînâ*, 201.

düşüncesidir. Bar 'Ebroyo dikkatli bir biçimde her Arapça terim için farklı bir Süryanice karşılık seçer.

Ma'rifa (gnosis)

ida'to

Mu'arafa (? derûnî bilgi)

'rimuto

'irfan (krş: 'arif=yaddu 'tânâ, diğer çalışmalarda da bulunur) *yadu'tonuto*

Sonuç

Kuşkusuz Bar 'Ebroyo'nun *İşârât* çevirisinin niteliği hakkında kesin bir sonuç ifade etmek için oldukça erkendir. Bununla birlikte Bar 'Ebroyo'nun çok dikkatli bir yöntem içinde İbn Sînâ metninin farklı tüm nüanslarını, orijinal metnin katı çevirisinden çok kişisel bir yorumlama teklifinde bulunarak Süryaniceye çevirmeye çalıştığı da açıktır. Onun çevirisi aynı zamanda 13.yüzyıl Hristiyanlarının en azından felsefi zevklerini ve tercihlerini Müslüman komşularıyla paylaştıklarının ve İslam dünyasında ortaya çıkan ilmi eserleri çalışmaktan korkmadıklarının güzel bir örneğidir.

Giriş olarak burada Süryanice versiyondan bir örnek veriyorum. Bu örnek, mantık girişinden alınmıştır ve Bar 'Ebroyo'nun ele aldığı kaynak metne olan sadakatini göstermektedir. O, Arapça ve Farsçadan ödünç alınan İbn Sînâ'nın örneklerine saygı duymuş ve onları Süryanice tabire kısmen uyarlamıştır.⁶⁵

Bilinmelidir ki, yüklemli her cümle iki şey arasındaki birlik düşüncesidir. Buna ilaveten konu ve yüklem düşüncesine de sahip olmalıdır (Süryanicesinde "yüklem ve konu"). Bu, diğer ikisine ilave edilmiş üçüncü bir düşüncedir. Şayet biri bu terimlerin sayıca düşünceye tekabül ettiğini ve bu üçüncünün (düşünce) ona delalet eden bir üçüncü kelimeye sahip olması gerektiğini farz ederse; bazı dillerden bu kelime çıkarılabilir. Özgün Arap dilinde bazen görüldüğü gibi. Bunun bir örneği "Zeyd kâtib"[Süryanicesi *Sokrates kotubo*], ifadesi "Zeyd huwe kâtib" [Süryanicesi *Sokrates itaw kotubo*] olmalıdır. Fakat bazı dillerden bu durum çıkarılamaz. Örneğin özgün Farsçada "Zeyd [Sokrates] dâbirest" dediğimizde "est" (çıkarılamaz). Bu kelime "bağ" olarak isimlendirilir.⁶⁶

⁶⁵ Arapça metin Forget'in baskısından alınmıştır (27/8); Ben parantezlerin içine Charfeh 744 elyazmasındaki Gerşuni metnin içinde geçtiği gibi varyantları ilave ettim; Bar 'Ebroyo'nun Süryanice çevirisi bu ikinci el yazmada verilmişti.

⁶⁶ Çeviri: Inati, I, 84 (krş: 61 nolu dipnot).